CLARISSIMI

THEOLOGI

MAGISTRI RICARDI DE MEDIAVILLA

SERAPHICI ORD. MIN. CONVENT.

SVPER QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM PETRI LOMBARDI Quæstiones subtilissimæ,

Tomus Tertius.

Nunc demum post alias editiones diligentiùs, ac laboriosius (quoad fieri potuit) recognitæ, & ab erroribus innumeris castigatæ,

NECNON CONCLVSIONIBVS, AC QVOTATIONIBVS ad singulas Quæstiones adauctæ, & illustratæ,

A R. P. F. LVDOVICO SILVESTRIO A' SANCTO Angelo in Vado, Doctore Theologo, & eiusdem instituti professore.

Cum Indice generali, ác locupletissimo totius operis.

BRIXIAE,

Apud Vincentium Sabbium. De consensu Superiorum

M. D. XC

INDEX QVAESTIONVM TERTII LIBRI.

DISTINCTIO PRIMA.

DISTINCTIO II.

DISTINCTIO III.

DISTINCTIO IIII.

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO VI.

DISTINCTIO VII.

DISTINCTIO VIII.

DISTINCTIO IX.

DISTINCTIO XVII.

DISTINCTIO XVIII.

DISTINCTIO XIX.

DISTINCTIO XX.

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

DISTINCTIO XXIII.

DISTINCTIO XXIIII.

DISTINCTIO XXV.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINCTIO XXVII.

DISTINCTIO XXVIII.

DISTINCTIO XXIX.

DISTINCTIO XXX.

DISTINCTIO XXXI.

DISTINCTIO XXXII.

DISTINCTIO XXXIII.

DISTINCTIO XXXIIII.

DISTINCTIO XXXV.

Vtrum

DISTINCTIO XXXVI.

DISTINCTIO XXXVII.

DISTINCTIO XXXVIII.

DISTINCTIO XXXIX.

DISTINCTIO XL.

FINIS.

SCRIPTVM SVPER TERTIVM SENTENTIARVM

CLARISSIMI DOCTORIS MAGISTRI RICARDI de Mediauilla, Ordinis Minorum.

PROLOGVS.

VESTITVS erat veste aspersa sanguine, & vocabatur nomen eius verbũ Dei. Et exercitus qui sunt in cęlo seqnebantur eum in eqnis albis.

Hęc verba scripta sũt Apoc. 19. in q̃bus tangit̃ in similitudine huius tertij libri materia in gñali. Per illam.n. vestẽ qua ille, cuius nomẽ vocabatur verbũ Dei vestitus apparuit in visione B. Io. repręsentabatur natura humana vnita verbo Dei. Per hoc etiã, ꝙ illa vestis apparebat aspersa sanguine, reptæsentabat̃, ꝙ natura humana verbo Dei vnita aspsa fuit sanguine ꝓprio in passione. Vnde gl. sup illud verbum, vestę aspersa sanguine dicit. i. carne passa. Per Cęlum repræsentabatur ecclesia, scd'm glo. per exercitus repsentabantur fideles in diuersis statibus militantis ecclesiæ, quasi in aciebns ordinati per virtutes ad dimicandum contra diabolum, qui fideles principem suum, idest Christum per virtutem fidei cognoscunt, per virtutem spei in ipso confidunt, per virtutem charitatis ipsum propter se & super omnia diligunt. Vnde per istas virtutes theologicas debito modo sunt ad suũ principem ordinati, & cum eo vniti. Per quatuor autẽ Cardinales quilibet in seipso, & ad proximum, & contra adnersarium debito modo nrdinantur, quia bene se dirigunt per prudentiam, quilibet in seipso moderatus est per temperantiam, & recte se habens ad proximum per iustitiam, & perseueranter aduersarijs resistit per fortitudinis constantiam. Vnde gloss. super illud verbum, & exercitus dicit, idest fideles contra diabolum dimicantes, per hoc, quòd Deum sequebantur, represeñtabatur, quòd ipsum imitabantur, ipsius obsernando mandata: per æquos representabantur corpora, quia sicut æquus subiectus est sessori, & per ipsum regitur, & frenatur, sic corpus debet esse subiectum animæ, & per ipsam regi, & frenari. Per albedinem æquorum repræsentabatur mnnditia conuersationis honestę. Vnde gloss. super illud, in æquis albis dicit, idest in corporibus mundis, quæ ab illicitis refrenantur, & stimulo charitatis ad bona incitantur. Sic ergo patet, quòd per verbum prædictum significabatur, qnòd illi cuius nomen vocabatur verbum Dei vnita est humana natura, quæ aspersa fuit sanguine in passione, quem fideles in diuersis statibus ecclesiæ militantis in modum exercitus ordinati per virtutes imitantur per præceptorum eius obseruantiam, & honestam conuersationem: & sic in verbis propositis insinnantur nobis quatuor, scilicet verbi Dei incarnatio in hoc, qnòd dicitur, ꝙ ille qni vocabatur verbum Dei vestitus erat.

Secundo ipsius quoad naturam humanam passio, cum dicitur, veste aspersa sanguine.

Tertio fidelium in diuersis statibus ecclesię, quasi ad modum exercituum per virtntes ordinatio, cum dicitur. Et exercitus qui sunt.

Quarto ipsorum fidelium per obseruantiã mandatorum Christi ipsum imitantium, clara, & honesta conuersatio, cum dicitur. Sequebantur eum in æquis albis. *A l. obseruationem.*

De verbi Dei incarnatione intelligitur illud verbum Inan. 1. Verbum caro factum est: & babitauit in nobis: per carnem intelligitur natura humana. Non enim assumpsit carnem tantum, sed naturam bumanam, quæ comprę hendit corpus, & animam intellectiuam. Et hoc verbum incarnatum babitauit in nobis, quia in animabus iustorum habitat spiritualiter, & inter homines etiam cõuersatus est corporaliter. Vnde Bar. 3. In terris visus est, & cũ hominibus conuersatus est. De verbi Dei, quantum ad naturam humanam passione per quam fuimus redempti potest exponi illnd verbum Psal. Misit verbum suum, & sanauit eos, & eripuit eos de internitionibus eorum.

Dc fideliũ ad modũ exercitus per virtntes ordinatione potest exponi illud verbnm Psal. Verbo Domini cœli firmati snnt, & spiritn oris eius omnis virtus eorum. Per cœlos intelliguntur viri quantum ad conuersationem cęlestem, in quorum persona dicit Apost. ad Philip. 3. Nostra conuersatio in cœlis est.

De ipsnrum fidrlium Christum imitantiũ, in mandatorum eius obseruatione potest exponi illnd verbum Eccl. 1. Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis, & ingressus illius manta æterna. Glo. Fons sapentiæ origo omnis.

pientiæ a Dei verbo procedit, qui Deus ex Deo ſemper cum patre manet in cœlis, ſed ingreſſus mundum per diſpenſationem humanitatis, dedit mandata æterna ſalutis, in quo datur nobis intelligi, quòd ipſum imitando, per mandatorum ſuorum obſeruationem ingrediemur vitam æternam. Vnde Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata, ad quam vitam nos perducere dignetur verbum incarnatum, quod cum patre, & ſpiritu ſancto viuit, & regnat Deus per omnia ſecula ſeculorũ. Amẽ.

Incipit tertius liber ſententiarum in quo de verbi Dei incarnatione, qua genus humanum eſt reparatum tractatur vſq; ad 23. diſt. a qua ad finem vſq; de virtutibus, et donis gratuitis, atque diuinis præceptis differitur.

DISTINCTIO I.

Gala. 4. a

CVM venit igitur plenitudo temporis (vt ait Apoſt.) miſit Deus filium ſuum, factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab aduentu Saluatoris exordium ſumpſit. Hoc eſt tempus miſerendi, & annus benignitatis, in quo gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Gratia, quia per charitatem impletur, quod in lege præcipiebatur: veritas, quia per Chriſti aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis ſponſio facta ab antiquo. Filij verò miſſio eſt ipſa incarnatio. Eo enim miſſus eſt, quòd in forma hominis mundo viſibilis apparuit: de quo ſuprà ſufficienter dictum eſt.

Eſaia 61. Ioan. 1. b · Philip. 2.

Quare filius carnem aſſumpſit, non pater, vel ſpiritus ſanctus.

Prima rõ.

DILIGENTER verò annotandum eſt, quare filius, non pater, vel ſpiritus ſanctus, eſt incarnatus. Solus namque filius hominem aſſumpſit. Quòd vtique congruo ordine, atque alto Dei ſapientia fecit conſilio, vt Deus, qui in ſapientia ſua mundum condiderat, ſecundum illud, Omnia in ſapientia feciſti Domine, quæ in cælis ſunt, & quæ in terris, reſtauraret in eadem. Hæc eſt mulier euangelica, quæ accendit lucernam, & dragmam decimam quæ perdita fuerat, reperit: ſapientia. ſ. patris: quæ teſtã humanæ infirmitatis lumine ſuæ diuinitatis accẽdit, perditũq; hõlem reparauit, nomine regis, & imagine inſignitum. Ideo etiam filius miſſus eſt, & nõ pater, quia congruentius mitti debebat, qui eſt ab alio, q̃ qui à nullo eſt: filius autem à patre eſt; pater verò a nullo eſt, vt ait Augu. in lib. de Trin. Nõ.n. habet de quo ſit. Sicut ergo pater genuit, filius genitus eſt, ita congruè pater miſit, filius miſſus eſt. Ab illo.n. conuenienter mittitur Dei verbum, cuius eſt Verbũ. Ab illo mittitur, de quo natum eſt. Mittitur quod genitũ eſt. Pater verò qui miſit, a nullo eſt. Ideoq; pater miſſus nõ eſt: ne ſi mitteretur, ab alio eſſe putaretur. Miſſus eſt ergo primo filius, qui à ſolo patre eſt: deinde & ſpiritus ſanctus, qui eſt a patre, et filio. Sed filius ſolus in carne miſſus eſt, non ſpiritus ſanctus; ſicut nec pater. Quod ideo factum eſt, vt qui erat in diuinitate Dei filius, in humanitate fieret hominis filius. Non pater, vel ſpiritus ſanctus carnẽ induit, ne alius in diuinitate eſſet filius, alius in humanitate, et ne idẽ eſſet pater & filius, ſi Deus pater de homine naſceretur. Vnde in Eccleſiaſticis dogmatibus. Nõ pater carnẽ aſſumpſit, neq; ſpiritus, ſed filius tantum: vt qui erat in diuinitate Dei filius, ipſe fieret in homine hominis filius, ne filij nomen ad alterum tranſiret, qui nõ eſſet æterna natiuitate filius. Dei ergo filius hominis factus eſt filius, natus ſecundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & ſecundum veritatem naturæ, ex homine hominis filius, vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, ſed in vtraq; natiuitate filij nomen naſcendo haberet, & eſſet verus Deus & verus homo vnus filius. Nõ ergo duos Chriſtos, neq; duos filios, ſed Deum & hominem vnum filiũ, quem propterea & vnigenitum dicimus, manẽtem in duabus ſubſtantijs, ſicut ei naturæ veritas contulit, non confuſis naturis neq; immixtis, ſicut Timotheani volũt, ſed ſocietate vnitis. Ecce habes quare filius, non pater vel ſpiritus ſanctus, carnem aſſumpſerit.

Pſal. 103. Eph 1. b · Luce 15. b · Secũda rõ. · Lib. 4. c. 20. tom. 3. · Tertia rõ. · Gennadius cap. 2. 10. 3. apud Aug.

Vtrum pater, vel ſpiritus ſanctus potuerit incarnari, vel poſſit.

SI vero quæritur, vtrũ pater, vel ſpiritus ſanctus incarnari potuerit, vel etiã modo poſſit, ſanè reſponderi poteſt, & potuiſſe olim, & poſſe nunc carnẽ ſumere, & hominem fieri, tam patrem quam ſpiritum ſanctum. Sicut enim filius homo factus eſt, ita pater vel ſpiritus ſanctus potuit & poteſt.

An filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit, q̄ non pater vel ſpiritus ſanctus.

SED fortè aliqui dicent, Cũ indiuiſa ſint opera Trinitatis, ſi filius carnẽ aſſumpſit, tunc pater, & ſpiritus ſanctus: quia ſi filius carnẽ aſſumpſit, nec hoc fẽcit pater, vel ſpiritus ſanctus, non omne quod facit filius, facit & pater & ſpiritus ſanctus. At oĩa ſimul pater & filius, & amborũ ſpiritus, pariter & cõcorditer operãtur. Ad quod dicimus, quia nihil operatur filius ſine patre, & ſpiritu ſancto, ſed vna eſt horũ triũ operatio indiuiſa, & indiſsimilis, & tamen filius, nõ pater, vel ſpiritus ſanctus carnẽ aſſumpſit. Ipſam tamẽ carnis aſſumptionẽ Trinitas operata eſt, ſicut Aug. dicit in lib. de fide ad Petrũ. Reconciliati ſumus per ſolũ filium ſecundum carnem, ſed non ſoli filio ſecundum deitatem. Trinitas enim nos ſibi reconciliauit per hoc, quòd ſolum Verbũ carnem ipſa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis aſſumptionẽ fecit, ſed Verbo, nõ patri vel ſpiritui ſancto. Si.n. pater ſibi, & filius ſibi, vel pater filio, & filius patri carnis aſſumptionẽ operatus eſſet, iã nõ eadem eſſet operatio vtriuſq;, ſed diuiſa. Sed ſicut inſeparabilis, et indiuiſa

Aug. de tri. li. 13. c. 11. · Reſponſio. · Ca. 2. in fin. tomo 3. · Li. 1. de tri. cap. 4.

eſt

est vnitas substantia triũ,(vt ait Aug. in lib. de Tri.) ita, & operatio: non tamen eandem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam & sepultã catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo filium, nec eandem Trinitatem in specie columba descendisse super Iesum, sed tantum spiritum sanctum, nec eandem dixisse de cælo, Tu es filius meus: sed tantum patris vocem fuisse ad filium factam, quamuis pater & filius & spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operentur. Hac & mea fides est, quoniam quidem hæc est catholica fides. Licet ergo solus filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationẽ cum patre & spiritu sancto operatus est.

Matth. 4 d & 17 a Marci 1. b

DISTINCTIO I.

Cõnexio huius libri cũ præcedẽtibus.

CVM venit igitur plenitudo tẽporis &c. Superius libro primo determinauit magister de Deo, quantum ad rationem naturalis suæ perfectionis. Et in secundo libro determinauit de ipso, inquantum eius perfectio relucet in operibus creationis.

In hoc tertio determinat de Deo inquantum eius perfectio relucet in operibus restaurationis. Ad quam restaurationem concurrũt quatuor in prædicto themate significata, duo ex parte restaurantis, scilicet, verbi Dei incarnatio, in qua fuit restauratio humani generis inchoata, & eius secundum naturam humanã passio in qua fuit restauratio humani generis confirmata, de quibus duobus determinatur in prima parte huius tertij. Et duo ex parte humani generis reparandi, scilicet, virtutum adeptio, & mandatorum obseruatio, de quibus determinatur in secunda parte huius tertij, quæ incipit. distin. 23. ibi. (Cum vero supra probatum sit.)

Diuisio libri.

Prima diuisio in tres principaliter.

Prima in tres.

Primo determinat magister de inchoatione restaurationis, seu redemptionis, quæ fuit in ipsa verbi Dei incarnatione.

Secũdo de progressu qui fuit in Christi cõuersatione, & operatione, & prædicatione di. 13. ibi. (Præterea sciendum est.)

Tertio de redemptionis cõsumatione, quæ facta est in Christi passione vltra medium. 18. dist. ibi. (Ad quid: ergo voluit pati, & mori.)

Primæ partis diu.

Prima in duas.

Primo determinat de incarnatione, prout consideratur in fieri.

Secundo prout consideratur in facto esse dist. 6. ibi. (Ex præmissis.)

Prima in quinque.

Primo determinat de persona naturam humanam assumente.

Secundo de modo assumendi di. sequenti. ibi. (Et quia in homine.)

Subdiuisio.

Tertio de quantitate naturæ assumptæ di. 3. ibi. (Quæritur etiam.)

Quarto de actore assumptionis dist. 4. ibi. (Cum vero.)

Quinto de terminis assumptionis di. 5. ibi. (Præterea inquiri oportet.)

Prima in duas.

Primo procedit veritatem narrando.

Secundo quæstiones mouendo. ibi. (Diligẽter vero.) Et ista in duas.

Primo mouet duas quæstiones de incarnatione dicta passiue.

Secundo vnam quæstionem de incarnatione dicta actiuæ, hoc est, quòd primo mouet quæstiones de incarnari.

Secundo de incarnare. ibi. (Sed forte aliquis.)

Prima in duas.

Primo inquirit vtrum conueniẽs fuerit incarnari solum filium.

Secundo vtrum possibile sit, vel fuerit incarnari patrem, vel spiritum sanctum. ibi. (Si vero quæritur.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de incarnationis possibilitate.

Secundo de eius congruitate.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quinq;.

Primo vtrum fuit possibile aliquam diuinam personam incarnari.

Secundo vtrum possibile fuerit vnam siue alia incarnari.

Tertio vtrum possibile sit, vel fuerit patrẽ, vel spiritum sanctum incarnari.

Quarto vtrum plures personæ simul potuissent assumere vnam, & eandem naturam.

Quinto vtrum persona incarnata cum assumpta natura posset adhuc assumere aliam.

QVAESTIO I.

Vtrum fuit possibile aliquam diuinam personam incarnari.

Arg. 1.

D. Bon. lib. 3. dist. 1. ar. 1. q. 1. Scot. ibid.

ET VIDETVR, quòd nõ: quia quælibet diuina persona est purus actus, sed in actu puro non est possibilitas ad habẽdum aliquid, quod non habet: ergo non fuit possibile aliquam diuinam personam incarnari.

Secundo.

Item inter diuinam personam, & naturam humanam (cum persona diuina sit infinita, & humana natura finita) nulla est proportio, sed inter vnibilia oportet esse aliquam proportionẽ, ergo cum incarnari sit carni vniri non fuit possibile aliquam diuinam personam incarnari.

Tertio. T.c. 13. Item diuina persona,'& humana natura ma gis distant, quam duo contraria, qnia contraria sunt sub eodem genere. Vnde philoso. 10. meta.dicit, ꝙ contraria sunt in eodem genere plurimum differentia. Sed impossibile est vnũ contrarium alij vniri: ergo & impossibile fuit diuinam personam incarnari vniri.

Quarto. Item psona diuina cũ sit summę simplex, nec est ex alijs cõposita, nec cõponibilis alij, nec aliud cõponibile sibi, sed incarnari est ear ni componi: ergo impossibile fuit aliquam diuinam personam incarnari.

Quinto. Item cum incarnare sit agere, incarnari est pati, sed purus actus nihil potest pati: ergo cũ quælibet diuina persona sit purus actus, nulla potuit incarnari.

Sexto. Item diuina persona non potest intelligi carni vnita, nisi aut, quia sibi intima, aut quia ipsum substentans, sed neutra istarũ vnionum est incarnatio, quia cuiuscũq; creaturæ est intima, & omnem creaturam substentãs. Vnde ad Hebr. 1. dicitur de Deo. Quod est portans omnia verbo virtutis suæ: ergo impossibile fuit incarnari aliquam personam diuinam.

Septimo. Itẽ impossibile est aliqua duo realiter vniri, quin fiat realis mutatio in aliquo illorũ, sed impossibile fuit, & est diuinũ suppositũ mutari, natura etiã humana Christi habet qcqnid reale habet natura humana in supposito creato: ergo nõ est vnita diuino supposito: diuinũ ergo suppositum non est incarnatum, quia incarnari est carni vniri.

Octauo. Item substantiam creatã existere in seipsa non addit sup ipsam, nisi relationẽ eius ad suã causam efficiẽtẽ, qa seipsa formaliter in se existit. Cum ergo ipsa manente nõ possit p q̃cũq; potentiã ab ea separari sui relatio ad suã cãm efficientem, videtur, ꝙ salua sua integritate nõ possit nõ existere in seipsa, & ex cõsequẽti, nec diuinæ personæ vniri, vt natura supposito.

In opposi-tum. Contra, Ansel. in li. de incarnatione verbi bñ vltra mediũ dicit, ꝙ Deus nõ sic assumpsit hoĩem, vt natura Dei, & hoĩs vna eademq; sit. Sed vt psona Dei, & hoĩs vna eadẽq; sit: ergo possibile fuit aliquam diuinam personam naturam humanam assumere in vnitate personæ, hoc autem est incarnari.

Secundo. Itẽ ad Ephe. 3. dicitur de Deo, ꝙ potens est oĩa facere superabũdanter, q̃ petimus. Sed sancti patres incarnationem filij Dei petierũt, in quorũ persona dicitur Isa. 64. Vtinam dirumperes cœlos, & descenderes: ergo per diuinam potentiam fuit possibile aliquam diuinã personam incarnari.

CONCLVSIO.

Possibile fuit personam Filij incarnari, & de facto incarnata est, natura. n. humana sibi fuit vnita, tamquam natura supposito non constituto in esse per eam, sed per diuinam naturam.

Responsio. Respondeo, ꝙ possibile fuit aliq̃ diuinã personã incarnari. Persona.n. filij Dei incarnata est, sicut tenet sancta fides catholica, & testatur sacra scriptura dicẽs. Io. 1. Qđ verbũ caro factũ est, p sensibiliorem partem naturæ humanæ dans intelligere naturam humanam, tunc.n. persona filij Dei incarnata fuit, quando natura humana sibi fuit vnita, non eo modo quo elementa vniuntur in mixto, nec eo modo quo nutrimenta vniuntur nutrito, nec eo modo qno materia, & forma vniũtur in cõposito, nec eo modo quo accidẽs vnitur subiecto, quia ad hoc, ꝙ modis prædictis fiat vnio requiritur mutatio, vel possibilitas in quolibet extremo, persona autem filij Dei purus actus est. Vnde nec mutari potest nullo modo: sed dico, ꝙ natura humana sibi fuit vnita, tanquã natura supposito, non in esse per eam constituto, sicut suppositum creatum constituitur in esse per suam naturam, sed supposito constituto in esse per aliam naturam. Persona.n. filij Dei, non constituitur in esse per naturam humanam cuius est suppositum ex tempore, sed per diuinam cuius suppositum ab æterno. Talis autem vnionis nullum sufficiens exemplũ reperiri potest in creatura. Si.n. aliquid adducatur exemplum in creaturis diuinam in aliquo simile, in pluribus tamẽ est dissimile: tria tamen sunt, quæ magis ad similitudinem aliq̃ appropinquare videntur: vnum est vnio accidentis, & subiecti, inquantum ex illis non constituitur vnum per se, ex persona.n. filij Dei, & humana natura non constituitur aliquid vnũ. Aliud exẽplũ est vnio rami cũ trunco p insertionem. Sicut.n. in trunco in quo ramus unus erat per naturam, fit ramus alius per insertionem, ita in persona filij Dei, in qua naturaliter erat diuina natura, facta est per vnionem humana natura. Tertium exemplum est vnio suppositi creati, & suæ naturæ, sicut.n. natura substẽtat in suo supposito, sic humana natura substentatur in Dei filio per modum excellentiorem incomparabiliter, & nobiliorem quã natura humana in supposito creato.

Ioan. 1.

Vnitis multiplicitas.

Possibilitatẽ aũt huius vnionis qdã declarare conantur dicendo, ꝙ anima Christi fuit creata in tanta plenitudine habitus gratiæ, ꝙ nec ipsa, nec aliqua alia creatura posset recipere tantum habitum gratiæ existens in supposito creato, & ideo ,ppter prædictã plenitudinẽ habitus gratiæ nõ põt actualiter existere, nisi in supposito creato. Sed cõtra hoc sic põt argui, q̃uis.n. in anima Christi si esset existẽs in supposito creato nõ posset esse tantus habitus gratiæ, sicut modo est, tñ prius ordine naturæ fuit existẽs actu ĩ diuino supposito, q̃ actu fuerit in ea realiter prædicta habitus gratiæ plenitudo, quia suum existere actualiter in verbo causa est, vt in ea esse possit prædicta habitus gratiæ plenitudo, vt etiam concedit prædicta opinio: ergo prædicta plenitudo habitus gratiæ in anima Christi non fuit ratio vnionis eius

Possibilitas his vnionis secundũ alios declaratio.

Contra declarationẽ primo.

eius cum diuino supposito.

Secundo.

Praeterea secundum praedictam opinionem seqnaeretur, ꝙ gratia animae Christi fuisset necessaria dispotitio ad hoc, vt potuisset vniri diuino supposito, quod cõmuniter non tenetur.

Possibilitas vnionis secundũ naturã propriã declaratio.

Ad videndum autem qnomodo persona filij Dei fieri potuerit naturae humanae suppositum. Sciendum, quòd nulla creata substãtia in seipsa potest existere nisi ꝑsupposita influẽtia causae primae, & quia influentia causae primae est voluntaria, ideo sicut potest adesse ad hoc, vt substãtia maneat, & nõ operetur, ita potest adesse ad hoc, vt existat, non tamen ad hoc, vt existat in seipsa: & sic dico, quòd adest naturae humanae in Christo, vnde nunquam mixta est in existẽdo sibijpsi, cui Deus per suam omnipotentiam dedit existere etiam in suo filio, vt in supposito. Vnde, vt inferius declarabitur, non est nisi vnum suppositum in Christo, & ad praedicta tradenda, & ex consequenti facilius, prout possibile est, in hac vita intelligenda aliquo modo disponimur, seu manu ducimur. Si recogitamus, & firmiter tenemus, quod Deus per verbum suum mundum creauit de nihilo, nec ad momentum aliquod creatum posset manere sine ipso, & spiritum incorruptibilem vnit corpori luteo, & sibi qui est summum bonum tanquam obiecto per claram visionem, & perfectam fruitionem.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositũ cum dicitur, ꝙ in nullo actu puro est possibilitas ad habendum aliquod, ꝙ non habet &c. Dico, ꝙ verum est. Nec. n. Dei verbum habet naturam humanam, vt natura hr̃ a supposito per aliquam possibilitatẽ, quę esset in verbo Dei, sed per actualitatem ipsius personae, & possibilitatem naturae humanae, nec fuit illa vnio, cum aliqua mutabilitate personae, sed ipsius humanae naturae.

Ad secundũ.
Proportio accipitur dupliciter.

Ad secundum dicendum, ꝙ proportio dupliciter potest accipi, vno modo pro certa cõmensuratione vnius rei ad aliam secundum quem modum dicimus vnam quantitatem, cuius aliqua pars aliquota aliquotiens replicata mensurat aliam quantitatem esse proportionalem illi quantitati, & sic non est proportio inter finitum, & infinitum, & nec etiam inter omnia finita. Sic. n. non est proportionaliter diametrum, & costam, nec angulũ rectilineũ, & angulum contingentiae.

Alio modo potest accipi proportio pro habitudine ordinis vnius rei ad aliam, & sic planum est, ꝙ creaturae ad Deum est aliqua proportio, quia ad Deum habet aliq̃ habitudinẽ, & specialiter creatura rõnalis, & intellectualis, q̃ factae sunt ad Dei imaginem, & talis proportio sufficit ad hoc, ꝙ humanam naturã potuerit filius Dei assumere in vnitatẽ personae, talis. n. proportio nõ requirit, ꝙ tantum se extendat naturalis potentia patientis, quantum potentia ipsius agentis.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendũ, ꝙ distantia non est ratio quare contraria vniri nõ pñt, sed repugnantia. Accidens. n. & subiectũ qnorũ essentiae magis distant, q̃ essentiae duornm contrariorum, cũ substãtia, & accidens non sint in aliquo genere vno vniuntur, ex quorum vnione, & si nõ constituatur vnum per se, constituitur tamen vnum per accidens.

Ad quartum.

Ad quartum cũ dicitur, ꝙ incarnari est carni componi &c. dico, ꝙ falsum est. Non. n. oĩs vnio est, vnitorũ compositio, sed tantũ qñ ex vnitis aliquod tertium cõstituitur. Ex diuina autem persona, & natura humana sibi vnita, nullum tertiũ constitutũ est, & ideo illa vnio non est compositio, si proprie de compositione loquamur.

Ad quintum.

Ad quintum dicendũ, ꝙ incarnare est agere actione, cui respondet passio, qnae assumebatur non personae, nisi secundum modũ significãdi, vnde, & in ipsa natura est realis relatio ad personam, cui est vnita, non autẽ ecõuerso, sed relatio secundum rationem, & scd̃m dici.

Ad sextũ.

Ad sextum dicendũ, ꝙ Deus substẽtat oẽm creaturã per modũ conseruantis, seu manutenentis, hoc est per influentiã suam, sed nullam creaturam substentat existendo eius suppositum, nisi tãtũmodo naturã humanã sibi vnitã.

Ad septimum.

Ad septimum dicendũ, ꝙ humana natura Christi vnita fuit diuino supposito, non per illius suppositi mutationem, sed per mutationẽ illius naturae humanae, nõ ꝑ mutationẽ, q̃ facta fuit de non existente in actu, existẽs in actu in seipsa, quia nunq̃ fuit in seipsa existẽs in actu nec in tꝑe, nec in instanti: qa cũ in eodẽ instãti fuerit facta, & verbo vnita, vt natura supposito in eodẽ instanti fuisset actu existens in seipsa, & non actu existens in seipsa, qnia non cõpatiuntur se simul, vt sit vnita diuinae personę, vt natura supposito, & nihilominns actu existat in seipsa, quia substãtia, vt existens in seipsa rationem hẽt suppositi. Natura aũt humana Iesu Christi non est suppositũ, quia in Christo nullũ est suppositũ, nisi ꝑsona filij Dei, vt inferius ostendetur. Dico: ergo ꝙ illa vnio fuit facta per mutationẽ illius naturae humanae, qua de non existente in actu facta fuit existens in actu in diuina persona, vt natura in supposito, concedo tñ, ꝙ si prius fuisset existẽs in actu in seipsa, q̃ assumpta, nihilominus filius Dei eã sibi potuisset vniuisse, vt naturã supposito per mutationem, q̃ facta fuisset de actu existẽte in seipsa, actu existens in filio Dei, vt in supposito. *A. L. qua.*

Instantia. T. c. 10.

Et si dicas cũ esse super essentiã non addat, nisi relationẽ eius ad suã causam efficiẽtẽ, sed secundũ philo. 5. phy. In ad aliquid non possit esse motus, nec mutatio, nisi mediante aliquo absoluto, ꝙ ꝑ q̃cunq; potẽtiã, nullo modo potuisset illa natura mutari de vno esse ad aliud esse, nisi scd̃m aliquid absolutum mutata,

Responsio.

dico, quòd falsum est, quia essentiam creatam existere in se, vel in alio non dependet ex illa essentia tantum, sed ex illa, & voluntate di-

uina,& ideo,quia volũtas diuina ſine ſui mutatione ſubſtantiã creatã,q̃ vult exiſtere in ſe, poſſet velle exiſtere in diuino ſuppoſito, ideo ſi natura humana Ieſu Chriſti anteq̃ eſſet aſſumpta fuiſſet actu exiſtens in ſeipſa,nihilominus per diuinã voluntatem potuiſſet fieri actu exiſtens in diuino ſuppoſito, ſicut eſt modo: & ſi vis habere exemplum qño vna res mutetur de vno eſſe ad aliud eſſe non mutata ſecundum aliquid abſolutum in promptu eſt exemplum in accidentibus in Sacramento Altaris, quia illa quantitas ſine ſui mutatione ſecũdũ aliquid abſolutum de exiſtente actu in ſubiecto,fit actu exiſtẽs nõ in ſubiecto, cum ſubſtãtia panis tranſubſtantiatur in corpus Chriſti: & credo, quod ſi ſubſtãtia panis maneret adhuc, poſſet diuina voluntas facere, vt illa accidentia non immitterentur illi ſubſtantiæ in eſſendo, ſed fieret exiſtentia non in ſubiecto ſine eorum mutatione ſecundum aliquid abſolutum.

Ad octauũ. Ad octauum dicendum, ꝙ quãuis ſubſtãtia creata manente,non poſſet auferri per quamcunq; potentiam ab ea omnis eius relatio ad cauſam efficientem,tamen fieri poſſet per diuinam potentiam, vt quæ refertur vno modo, referretur alio modo. Vnde ab ea poſſet ſeparari aliqua ſui relatio ad ſuam cauſam efficiẽtem,& dari alia. Vnde ſi ſubſtãtiam creatã exiſtentem in ſeipſa Deus faceret exiſtere in ſeipſo,vt in ſuppoſito,eo modo quo exiſtit humana natura Ieſu Chriſti, dico ꝙ poſt aſſumptionem aliter referretur ad ſuam cauſam efficientem,quàm ante, alia.n.relatio importatur per eſſe in ſeipſo a cauſa efficiente, quam ſit illa quæ importatur per eſſe in alio a cauſa efficiente.

QVAESTIO II.

Vtrum poſsibile fuerit vnam diuinam perſonam incarnari ſine alia.

Arg. 1. D. Bon. vbi ſupra. q. 2. D. Th. p. 3. q. 3. ar. 4. Alex. q. 6. m 4. ET VIDETVR, ꝙ non. In incarnatione perſonam communicauit ſuũ naturaliter exiſtere naturæ aſſumptę. Illa.n.natura exiſtit per exiſtentiam verbi,ſed vnum exiſtere eſt trium perſonarum,quia per vnam exiſtunt exiſtentiam: ergo vna ſine alia incarnari non poteſt.

Secundo. Item quæcunq; ſunt vnum non poteſt vnũ incarnari ſine alio,ſed tres perſonæ ſunt vnũ. Vnde Saluator in Io. 10.c. dicit. Ego, & pater vnum ſumus: ergo vna perſona ſine alia incarnari non potuit.

Tertio. Aug. lib. 1. de Trin. c. 10. Item Aug. 1. lib. de Trin. c. 10. dicit,quòd pater,& filius,& ſpiritus ſanctus, ſicut inſeparabiles ſunt,ita inſeparabiliter operantur: ergo cum incarnatio ſit operatio, non poteſt vni perſonæ ſine aliis conuenire.

CONTRA, Aug. parũ ante auctoritatẽ præallegatam dicit,Trinitatem non natam de Virgine Maria: ſed tantummodo filium, ſed illa perſona ſola eſt incarnata, quæ eſt de Virgine nata: ergo perſona filij Dei ſola incarnata eſt. *In oppoſitum.*

Item perſonæ filij Dei incarnatio fuit eius miſsio,vnde Aug. 2. lib. de Tri. c. 4. dicit. Cum ait Apoſtolus, Miſit Deus filium ſuum factum ex mulierem,ſatis oſtendit eo ipſo miſſum filium quo factus eſt ex mulierem. Sed certum eſt,quòd vna perſona mitti poteſt ſine alia: ergo, & perſona filij Dei ſine alia perſona potuit incarnari. *Secundo. Aug. lib. 2. de Tri. c. 4.*

CONCLVSIO.

Licet carnis aſſumptionem tota Trinitas operata ſit,vna perſona tamen ſine altera potuit incarnari cum in incarnatione perſona diuina fiat naturæ humanæ ſuppoſitum,quod eſt vnum.

RESPONDEO, quòd fuit poſsibile vnã diuinam perſonam ſine alia incarnari, perſona enim filij Dei incarnata eſt, nec tamen Pater,& Spiritus ſanctus incarnati ſunt. *Reſponſio.*

Ad videndum autem quomodo hoc fuerit poſsibile. Sciendum,quòd de ratione cuiuſlibet perſonæ eſt eſsentia, & proprietas relatiua perſonæ conſtitutiua in eſsentia perſonæ conueniunt, quia in tribus eſt numero vna, ſed ſecundum perſonales proprietates diſtinguuntur. Vnde ſi perſona filij Dei tali modo fuiſſet incarnata, ꝙ immediatius ſibi fuiſset natura humana vnita ratione eſsentiæ, quàm ratione perſonalis proprietatis non potuiſset incarnari, quin Pater, & Spiritus ſanctus ſimul fuiſsent incarnati,quia ſi plura inter ſe diſtincta in aliquo vno conueniunt, quod vni conuenit immediate ratione huius in quo conuenit cum alijs, alijs etiam conuenit, ſed perſona filij Dei per talem modum non fuit incarnata, immo natura humana immediatius, & per prius vnita fuit perſonæ filij Dei ratione perſonalis proprietatis, quàm ratione eſsentiæ: & loquor hic de proprietate non ſimpliciter,ſed ſecundum rationem eo modo quo poteſt poni in diuinis, & quia perſona filij Dei per proprietatem perſonalem diſtinguitur a perſona Patris,& Spiritus Sãcti: ideo per illum malum quo eſt incarnata abſq; hoc quòd incarnaretur perſona Patris, & Spiritus ſancti potuit incarnari.

AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, quòd exiſtere abſolute dictum vnum eſt in tribus perſonis,ſicut & vna eſsentia,ſed exiſtere perſonam patris non eſt exiſtere perſonam filij,uel ſpiritus ſancti. *Ad primũ.*

Dicunt ergo quidam, quòd exiſtere perſonam filij immediate communicatum eſt humanæ naturæ,non ita intelligendo, quòd na-

tura

tura humana existat persona filij, sed in persona, existere autem absolute dictum naturæ humanæ communicatum est mediante personali filij proprietate. Vel potest dici, quòd quãuis vnum sit existere trium personarum, tamẽ prius secundum rationem intelligendi communicatum est naturæ humanæ Christi, vt est esse filij, quãm vt est esse substantiæ, & ideo nõ oportet, quòd illud existere sit communicatum naturæ humanæ Christi sub ratione, qua est existere patris, & spiritus sancti.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd quæcunque sunt vnum, non potest vnum sine alio incarnari &c. dico, quòd verũ esset si vnum incarnaretur primo, & immediate ratione eius in quo conuenit cum alijs, sed per illum modum persona filij incarnata non est, vt visum est in corpore quæstionis.

Ad tertiũ. Ad tertium dico, quòd verum est, quòd Pater, & Filius, & spiritus sanctus incarnauerunt ipsum Filium, & tamen solus filius incarnatus est. Exemplum rude posset poni, si tres homines vnum ornarent de seipsis, tunc enim posset dici, quòd tres ornarent, & tamen vnus solus ornatus esset.

QVAESTIO III.

Vtrum possibile sit, vel fuerit Patrem, vel Spiritumsanctum incarnari.

Arg. 1. D. Bon. dist. 1. q. 4. D. Tho. q. 3. q. 3. ar. 5. Alex. q. 2. m 5. ar. 2. ET VIDETVR, quòd non. Anselmus in libro de incarnatione verbi longe post medium dicit, quòd quodlibet paruum inconueniens in Deo est impossibile, sed esse filios plures in Trinitate est inconueniens, cum ergo essent plures filij in Trinitate si Pater, & Spiritus sanctus incarnaretur, impossibile est Patrem, vel Spiritum sanctum incarnari.

Secundo. Item impossibile est opposita simul conuenire eidem, sed Pater est innascibilis. Si autem posset incarnari, nascibilis esset: ergo non potest, nec potuit incarnari.

Tertio. T. c 32. Item secundum philosophum. 3. phy. In perpetuis non differunt esse, & posse: ergo cũ persona sit perpetua illa, quæ non est incarnata nunquam potuit incarnari.

In oppositum. CONTRA, posse carnem assumere nobilitatis fuit in filio, sed æqualis nobilitas est in tribus personis: ergo posse incarnari conuenit patri, & spiritui sancto.

CONCLVSIO.

Pater vel Spiritum sanctum potuit, & potest adhuc carnem assumere sicut, & Filius, at Deus nunquam volet neq; disponet Patrem, vel Spiritum sanctum incarnari.

Responsio. RESPONDEO, quòd loquendo de potentia absoluta pater, & spiritus sanctus potuerunt, & adhuc possent incarnari, quia vt in primo libro ostensum est, Deus de potentia absoluta potest omne illud, quod non includit contradictionem. Sed si pater, & spiritus sanctus incarnarentur, ita quòd cuilibet triũ personarum esset vnita humana natura, hoc nullam includeret contradictionem, hoc etiã potest Deus de potentia ordinata vocando potentiam ordinatam, non tantum qua potest omne id, quod vult, & disposuit se facturum, sed etiam, quòd potest velle, & disponere se facturum, quamuis enim Deus non velit, nec disposuerit patrem incarnari, vel spiritus sanctus: tamen hoc Deus posset velle, & disponere, sed nunquam volet, neq; disponet.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis plures filios æternos esse in Trinitate impossibile sit simpliciter, & etiam plures filios ratione naturæ assumptæ esse in Trinitate inconueniens sit secundum ordinem qui nunc est, & ex consequenti impossibile per potentiam ordinatam restringendo potentiam ordinatam respectu huius tantum, quòd vult, & disposuit se facturum, non tamẽ inconueniens esset secundum ordinem, quem Deus instituere potest. Vnde, & possibile est de positio ordinata ordine quem Deus instituere potest.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd patrem esse innascibilem inquantum est habeas diuinam naturam non ab alio, & ipsum esse nascibilem ratione humanæ naturæ quam posset assumere ex tempore non sunt opposita.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa propositio non sic est intelligenda, quòd Deus faciat omne illud, quod facere potest, nec quòd posse cuiuslibet creaturæ carentis termino a parte post sit suum esse, sed sic est intelligenda, quòd in rebus, quæ sunt ab æterno non differt realiter dicere hoc fuit ab æterno, & hoc potuit esse ab æterno. Vnde Cor. 32. Possibile in rebus æternis quas non continet tempus est necessarium. Sed secundum veritatem nullæ res sunt tales, nisi illę quibus fruẽdum est, quæ sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, qui sunt tres personæ, quæ sunt vnus Deus. *Expositio il his propositionis. In æternis non differũt esse, & posse.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum plures personæ potuissent simul assumere vnam, & eandem naturam.

Arg. 1. D. Bon. dist. 1. q. 3. D. Tho. p. 3. q. 3. ar 6. Scot. dist. 1. q. 2. lib 3. Alex. q. 2. m. 4. ET VIDETVR, quòd sic, quæ sunt vnum possunt esse suppositum vnius naturæ. Sed sicut dicit beatus Io. in 1. ca. sua. c. 5. Hi tres vnum sunt: ergo possunt esse per assumptionem suppositum vnius naturæ creatæ.

Secundo. Item si eadem superficies in numero esset in tribus hominibus, illi tres possent esse subiectum vnius coloris mediante superficie ipsa:

ergo a simili cum in tribus diuinis personis sit vna essentia, videtur quòd illa mediate possent esse per assumptionem suppositum vnius humanæ naturæ.

Tertio. Item cum per miraculū duo corpora possint esse simul, & secundum auctorem sex principiorum. Vbi sit circumscriptio corporis a loci circumscriptione procedēs in duobus corporibus, potest essentia p miraculū vnū, vbi ergo a simili per miraculū in tribus diuinis suppositis posset sustentari vna natura humana.

In oppositum. CONTRA, assumptio naturæ humanæ non potest fieri quin terminetur ad aliquam vnitatem, sed si tres personæ assumerent eandem naturam in numero planum est, quòd illa assumptio non posset terminari ad vnitatē personæ, nec ad vnitatem naturæ, quia ex natura diuina, & humana, nō potest fieri vna natura: ergo tres personæ non possunt eandem naturam in numero assumere.

Secundo. Item si tres personæ assumerent vnam, & eandem in numero naturam, sequeretur hoc inconueniens, quòd esset homo, nec vnus, nec plures. Non enim essent plures propter humanæ naturæ vnitatē, nec vnus homo propter suppositorum pluralitatem.

CONCLVSIO.

Impossibile est, quòd plures personæ assumant vnam, & eandem naturam nō propter defectum potētia, sed pper limitationē naturæ terminatæ, cuius limitatio pati non posset, vt esset in tribus suppositis.

Responsio. RESPONDEO, quòd de ratione personæ est essentia, & proprietas personæ constitutiua, plures ergo personas posse simul assumere vnam, & eandem in numero naturam dupliciter potest intelligi: vno modo ita, quòd quælibet persona fieret suppositum illius humanæ naturæ immediatius ratione essentiæ, quàm ratione proprietatis personæ constitutiuę. Alio modo e conuerso. Primo modo fuit possibile, q tres personæ assumerent vnam, & eandem naturā in numero, quia tūc esset sustentata in tribus personis immediate per illud, q est eōe tribus personis, nec tibi absurdum videatur, q essentia substētata in persona sustentare posset humanā naturam cum essentia vnius accidentis, verbi gratia, superficiei substētate in aliqua hypostasi videamus sustentare aliam essentiam accidētis, verbi gratia, coloris. Secundo modo nunq̄ fuit possibile, nec est, q plures personæ assumerēt vnam, & eandem naturam non pter aliq̄ impotentiā ex parte personarū, sed pp limitationē naturæ terminatę, cuius limitatio pati nō posset, vt esset in tribus suppositis non mediante aliquo cōi absq; sui distinctione. Secūdum tamē vtrunq; modum concedendū est, q nunq̄ fuit possibile tres personas vnam, & eandem naturam assumere in vnitate personæ, vnde Ansel. 2. li. Cur Deus homo, ante medium locū inter principium, & mediū dicit, q plures personæ nequeunt vnum eundemq; hominem assumere in vnitate personæ. Ex prædictis patet via ad videndum quid sit dicendum ad argumenta ad vtranque partem.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, q procedit de modo assumendi primo modo dicto.

Ad secundum. Simili modo dicendum est ad secundum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q in duobus corporibus in eodem loco existentibus non est vnū vbi, cum. n. locus nō sit in corporibus locatis, sed in corpore locante, sicut in subiecto, non oportet, quòd numeretur locus corporum similiter existentium in loco, sed vt vbi est in corpore locato sicut in subiecto, & quia subiectis numeratis numerari oportet subiectorū accidentia, ideo in pluribus corporibus existentibus in eodem loco sunt plura vbi.

Ad primū in oppositū. AD PRIMVM ad partem aliam dicendū q si tres personæ assumpsissent vnam naturam, illa vnio non fuisset terminata ad vnitatem personæ, quia tres personæ nō essent vna persona, nec essentia mediante, qua esset in persona sustentata, haberet rationem personæ, nec esset terminata ad vnitatem naturæ, sic intelligendo, quòd ex natura humana, & diuina fieret vna natura. Sed ita, q esset sustentata immediate in diuina essentia, quæ est vna, & mediante illa in personis. Nec. n. dicimus naturā humanam filij Dei, ideo assumptam in vnitatem personæ, quia ex illa, & persona filij Dei, cōstituta sit vna persona, sed qa illa natura humana nō existit in seipsa, sed est immediate in psona filij Dei substantificata, seu sustentata.

Ad secundū. Ad secundum dicunt quidam, q si Pater, & Filius, & Spiritus sanctus assumpsissent vnā naturam humanā in numero essent vnus homo, sicut vnus Deus propter naturam vnam diuinam. Et sicut cū dicimus Deus est pater, Deus est filius, Deus spiritus sanctus, iste terminus Deus, supponit naturam diuinā, sic cum diceremus, homo est pater, homo est filius, homo est spiritus sanctus, homo est Trinitas, ille terminus homo supponeret pro natura diuina, inquantum ea mediante esset vna natura humana in tribus personis.

Alij dicunt ad argumentū, q non posset dici nec vnus homo propter pluralitatem suppositorum, nec plures hoīes pp vnitatem naturæ humanæ, nec hoc habent pro inconueniēti, vere tamen diceretur de qualibet persona, quod esset homo.

QVAESTIO V.

Vtrum persona incarnata cum assumpta natura possit adhuc aliam assumere.

Arg. 1. ET VIDETVR, q non, quia esse hominē est esse personā, sed filius Dei non potest esse plures personæ: ergo non potest esse plures homines, sed si ad- D. Tho p. 3. q. 3. ar. 7. Scot. lib. 3. dist. 1. q. 3.

si adhuc assumeret aliam naturam humanam essent plures homines.

Secundo. Item impossibile est duo accidentia eiusdẽ speciei simul esse in eodem subiecto: ergo a simili impossibile est duas naturas eiusdem speciei simul esse in eodem supposito.

Tertio. Item natura humana non plurificatur nisi per suppositorum pluralitatem, vnde si intelligatur, vt abstracta a Petro, & Paulo, & sic de alijs, intelligitur vt non plurificata. Sed vna diuina persona non potest esse plura supposita, ergo in vna persona diuina simul non possunt substantificari plures humanæ naturæ.

In oppositũ. CONTRA per naturam assumptam potentia filij Dei non est minorata, sicut ergo ante naturam humanam assumptã potuit eam assumere, ita cum ista quam assumpsit aliam assumere potest.

Secundo. Item diuinæ personæ non repugnat simul esse suppositũ naturarũ duarum, quod patet, quia persona filij Dei simul esset suppositum diuinæ naturæ, & humanæ: ergo assumere simul plures humanas naturas nulla contradictionem includit. Sed persona diuina potest omne illud quod non includit contradictionem, ergo persona filij Dei posset assumere aliam naturam humanam simul cum illa quã assumpsit.

CONCLVSIO.

Persona diuina præter naturam humanam quam assumpsit potest aliam numero naturam humanam assumere, quia potentia eius est infinita, nec potest limitari ad aliquod creatum, nec propter hoc posset dici persona assumens esse plures homines, cum non essent plura supposita.

Respõsio. RESPONDEO, quòd persona incarnata cum assumpta natura posset adhuc aliam assumere de potestate absoluta, & hoc ꝓpter sui simplicitatem, & immensitatem simul, propter quæ ita est tota hic quòd tota alibi, & ita est tota suppositum illius humanæ naturæ, quam assumpsit, ꝙ tota etiã posset esse suppositum alterius naturæ humanę, ista natura humana, quam assumpsit sibi remanente vnita: nec tamen propter hoc posset dici filius Dei esse plures homines propter vnitatem suppositi, nec vnus homo tantum propter pluralitatem naturæ humanæ, & tamen vere esset homo inquantum esset suppositum huius humanæ naturæ significante, & etiam inquantum esset suppositum alterius humanæ naturæ.

Aliorum opinio. Aliqui tamen dicũt, ꝙ esse plures homines eo ꝙ terminus communis in prædicato positus se habet ad modum formę, & ideo numerus pluralis termini communis in prædicato positi, non numerat nisi naturã, quæ se habeat ad modum formę.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ esse hominẽ est esse personam quę est suppositum naturæ humanæ, etsi filius Dei assumeret aliam naturam humanã cum illa quæ iam est assumpta, filius Dei esset persona in duabus naturis humanis inquantum esset suppositum duarum, nec ex hoc posset concludi, ꝙ essent duæ personæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ impossibile est duo accidentia eiusdem speciei simul esse in eodem subiecto &c. Dicendum secundum aliquos hanc non esse vniuersaliter veram, quod nituntur confirmare per Dion. dicentem 2. cap. de di. no. quòd lumina plurium luminarium simul possunt esse in eadem parte medij manentia distincta. Cum enim amouetur vnum luminarium corrumpitur lumen quòd in medio per illud luminare erat.

A l. vniuersaliter. Duo accidētia eiusdem speciei esse in eodem subiecto non implicat.

Præterea, dato quòd vera sit, & forte ita est in omnibus accidentibus, quæ manẽt distincta per suas origines, adhuc non valeret argumentum, quia omne subiectum accidentis limitatum est, & ideo non potest esse totum subiectum vnius, & totum subiectum alterius, ita vt per hoc ipsa accidentia eiusdem speciei inter se haberent distinctionem. Similiter quia suppositum creatum limitatum est, duæ naturæ eiusdem speciei non possunt simul esse in vno supposito creato, sed diuinum suppositum simplex est, & immensum, & ideo filius Dei ita est suppositum vnius humanæ naturæ, quòd totus potest esse suppositum alterius humanæ naturæ, ita quòd quamuis illę duæ naturæ simul essent in eodem supposito, non tamen oporteret eas esse in eodem loco.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd natura humana plurificatur in suppositis inquantum supposita sunt indiuidua, & si filius Dei assum psisset duas humanas naturas quamuis illę non essent supposita, tamen essent indiuidua. Humana enim natura in Christo quamuis non habeat rationem suppositi, tamen indiuidua est, vnde Dam. lib. 3. c. 11. dicit, ꝙ filius Dei assumpsit naturam humanam in atomo.

ARTICVLVS II.

CONTRA quæritur de secundo principali &c. Hic quæruntur quinque.

Primo vtrum congruum fuerit incarnari aliquod diuinum suppositum.

Secundo vtrum fuerit congruum incarnari tantum vnum.

Tertio vtrum magis congruũ fuerit incarnari filium quàm patrem, vel spiritum sanctũ.

Quarto, vtrum cõgruum fuisset filium Dei incarnari, si natura humana permansisset in statu innocentię.

Quinto, vtrum magis fuerit congruum Dei filium incarnari illo tempore quo fuit incarnatus, quàm ante.

QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum congruum fuerit aliquod diuinum suppositum incarnari.

Arg. 1. D. Bon lib. 3 dist. 1. ar. 1. q. 1. D. Tho p. 3. q. 1. ar. 1. ET VIDETVR, quod non, quia non fuit cōgruum summam maiestatem contemptibilē reddi, sed per assumptionem naturæ humanę reddita est ipsa maiestas contemptibilis. Vnde & iudæi in humanitate contemnebant maiestatem. Vnde habetur Matth. 12. ꝙ dicebant ipsum in beelzebub principe dæmoniorum eijcere dęmonia, ergo non fuit congruum aliquod diuinum suppositum incarnari.

Secundo. Item sicut nimis eleuare se superbia est, ita nimis deijcere se pusillanimitatis est vitium. Sed per incarnationem filius Dei in tantum sese humiliauit ꝙ illa humiliatio fuit exinanitio. Vnde ad Philip. 2. dicitur. Quod semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens: ergo videtur, ꝙ congruum non fuerit aliquod diuinum suppositum incarnari.

Tertio. Item nō fuit congruum aliquid fieri quod posset præbere occasionem erroris. Sed incarnatio Dei multis fuit occasio errandi. Multi enim circa eam errauerunt, ergo non fuit congruum Deum incarnari.

In oppositū. CONTRA quanto persona est maior tanto sibi magis congruit humilitas, secundum illud Ecclesiast. 3. Quanto maior es humilia te in omnibus, ergo cum persona qualibet diuina sit maxima, & in assumptione carnis fuerit maxima humilitas, aliquam personam diuinam fuit congruum incarnari.

Secundo. Item quanto dominus potentior est, tanto magis sibi congruit facere gratiam. Sed sicut dicit Aug. 13. lib. de tri. c. 19. In rebus per tēpus ortis illa summa gratia qua homo in vnitate persone coniunctus est Deo, ergo maxime fuit congruum aliquod diuinum suppositum incarnari.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit aliquod diuinum suppositum incarnari, vt per hoc misterium monstraretur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei, & propter excellentiorem perfectionem suæ creaturæ.

Cur cōgruū fuit diuinū suppositum incarnari. RESPONDEO, ꝙ congruum fuit aliquod diuinum suppositum incarnari, & hoc propter manifestationem suæ potentiæ, & misericordiæ, & iustitiæ, & propter excellentiorem perfectionē suæ creaturæ, in exaltatione enim naturæ humanę, ad hoc vt substantificaretur in supposito increato, manifestatio fuit magnæ potentiæ in exaltante. In hoc etiam ꝙ per incarnationem roborata est spes nostra, vt cum Deo possimus coniungi per clarā visionem, & perfectam fruitionem, fuit ipsa incarnatio magnæ misericordiæ manifestatio. Vnde Aug. 13. lib. de trini. c. 9. dicit. Quod si natura Dei filius propter filios hominum misericordia factus est hominis filius, quantò credibilius est natura filios hominum gratiā fieri Dei filios. In hoc etiam quòd per incarnationem venit ad liberandum nos pręposuit iustitiam potentiæ, secundum Aug. 13. lib. de trini. c. 14. Fuit ipsa incarnatio manifestatio diuinæ iustitiæ.

Creatura etiam humana plenius perfici nō potuit, quàm quòd vniretur suo principio in vnitate personæ: & sic patet, ꝙ opus incarnationis fuit congruum, & ex parte diuini suppositi, & ex parte naturæ assumptæ.

AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ per assumptionem naturæ humanæ reddita est maiestas contemptibilis &c. dico, ꝙ non est verum, quantum ad homines ratione vtentes, immo ex hoc magis assurgunt ad laudem, & reuerentiam summæ maiestatis. Sed quantum ad homines in quorum persona dicitur. Sap. 2. Excecauit illos malitia eorum, reddita est cōtemptibilis, nō ꝙ ipsa incarnatio fit eis causa contemnendi, sed eorum ignorātia, vel malitia, sicut aliquando homines mali ex bono facto scandalizantur per ignorantiam, vel malitiam, & benefacientem contemnunt. Ad primū.

Ad secundum dicendum, ꝙ diuina maiestas per se non potest extolli, nec deijci quantum est ex parte sua, sed ratione naturæ assumptę, illa autem humiliatio quamuis fuerit maxima, tamen nōn exiuit medium, quòd obseruandum est in virtute, quia secundum Philosophum. 2. Ethi. c. 5. & 6. Non est medium rei per ęquæ distantiam ab extremis, sed per cōparationem ad rectum dictamen rationis, vnde & de magnanimitate dicit Philosophus 4. Ethi. c. 7. Quod magnanimus magnitudine extrema est, eo autem ꝙ vt oportet medius, dictabat autem diuinus intellectus esse conueniens diuinum suppositum incarnari, & secundum naturam humanam assumptam maxime humiliari. Ad secundum. A.2. eleuari.

Ad tertium dicendum, ꝙ Incarnatio filij Dei quantum est ex parte sua, nec fuit causa, nec occasio actiua errandi, quamuis aliqui intellectum habentes tenebris inuolutum inde sumpserint occasionem passiuam errandi, in quorum persona potest exponi illud Ioan. 1. Tenebrę eam non comprehenderunt. & illud: Et mundus eum non cognouit. Non oportet autem, quòd inconueniens sit fieri quodcunque bonum, de quo mali per malitiam vel ignorantiam faciunt sibi occasionem passiuam scandali. Ad tertiū.

QVAESTIO II.

Vtrum congruum fuerit incarnari vnum diuinum suppositum tantum.

EX VIDETVR, quòd non, quia in incarnatione congruum fuit manifestari diuinam potentiam, sed magis fuisset manifestata per incarnationem Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 1 q. 4. ar. 1.

tionem omnium diuinorum suppositorum quam vnius tantum.

Secundo. Item excellentius fuisset perfecta natura humana vnita tribus suppositis, quàm vni tantum: ergo cum vna ratio incarnationis fuerit excellentior perfectio naturæ humanæ, vt in præcedenti quæstione habitum est, videtur quod magis congruum fuisset incarnari omnia diuina supposita, quàm vnum tantum.

In oppositũ. CONTRA nullum impossibile est congruum, sed Ansel. lib. de incarnatione verbi vltra medium. Qualibet persona incarnata alias incarnari est impossibile, ergo non fuit congruum plura diuina supposita incarnari.

CONCLVSIO.

Vnam tantum personam congruum fuit incarnari, cum enim in tribus personis diuinis sit tãtum vna virtus, æquè benè manifestata est per incarnationem vnius tantum, sicut omnium trium.

Resp. RESPONDEO, quod congruum fuit vnum tantum diuinum suppositum incarnari, quia cum in tribus suppositis sit tantum vna potentia, & tãtum vna misericordia, & vna æquitas, æquè bene manifestatę sunt per incarnationẽ vnius tãtum, sicut per incarnationem pluriũ: & quando aliquid bene æquè potest fieri per pauciora, sicut per plura, magis congruum est fieri per pauciora, quàm per plura.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum patet solutio per iam dicta.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd maior est falsa, quia tantum est de perfectione in vno supposito quantum in tribus, ad quod etiam ostendendum magis congruum fuit dari humanæ naturę suam maximam perfectionem per incarnationem vnius personę diuinę tantum, quàm plurium.

Ad. ... Et quia argumentum ad partem aliam minus videtur concludere, quia vt superius dictum est, possibile fuit, & est omnes diuinas personas incarnari, ideo dicendum, quòd illa auctoritas exponenda est de negatione possibilitatis dicta a potentia ordinata secundum ordinẽ, quẽ Deus ipse disposuerat ab ęterno.

QVAESTIO III.

Vtrum magis fuerit congruum incarnari filium quàm Patrem, vel Spiritum Sanctum.

Arg. 1. D. Bon li. 3 dist. 1. ar. 2. q. 3. D. Tho. p. 3. q. 3. ar. 8 Alex. p. 3. q. 2. m. 5. ar. 1. ET VIDETVR, quòd non, quia incarnatio diuinæ personæ fuit ad hoc ordinata, vt reciperemus filiorum adoptionem, vt habetur Gal. 4. cum ad illum pertineat adoptare, qui potest generare, & sola persona patris potest generare in diuinis, videtur quod maxime congruum fuisset personam patris incarnari.

Secundo. Item secundum sententiã Apost. ad Ro. 8. per spiritum sanctum fiunt filij Dei adoptiui. Vnde Apost. vocat eum spiritum adoptionis filiorum, ergo videtur quòd maxime fuisset congruum, ipsum per incarnationem filium fieri.

CONTRA Aug. 3. de lib. ar. c. 12. Quicquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum tanquam bonorum omnium cõditorem: sed filium incarnauit non patrem, nec spiritum sanctum: ergo rationabilius fuit filium incarnari. In oppositũ.

CONCLVSIO.

Magis decuit filium quàm Patrem, & Spiritum Sãctum incarnari, vt qui ab æterno erat filius patris fieret ex tempore filius matris, & qui in Trinitate erat media persona Dei, & hominũ fieret mediator. Resp.

RESPONDEO, quòd magis fuit congruum incarnari Dei filiũ, quàm patrem, vel spiritum sanctum, quia in trinitate fuit magis congruum filium qui ab æterno erat filius patris fieri ex tempore matris filium, & cum ipse sit verbum Dei, quæ se & omnia alia dicit ipsum esse pro humano genere aduocatum, & cum sit secundum rationem intelligendi media in trinitate persona ipsum esse mediatorẽ Dei, & hominum, quàm aliquam aliam personam: esse autem filium matris ex tempore, & aduocatum apud patrem pro humano genere, & esse mediatorem Dei, & hominum, diuinæ personæ conuenit ratione naturæ assumptæ, & ideo maxime fuit congruum filium incarnari.

Præterea sicut in creatione per quandam appropriationem relucet Dei potentia, & in retributione Dei misericordia, & iustitia: ita in humani generis restauratione maxime relucet Dei sapientia, in hoc, quòd sicut diabolus per mulierem virum, & lignum, & genus humanum in seruitute deiecerat, ita Deus per mulierem, scilicet per Mariam Virginem, & virum, scilicet Christum, & crucis lignum genus humanum reduxit ad libertatem. Cum ergo sapientia approprietur filio, & restauratio humani generis facta sit per diuinę personæ incarnationem, magis congruum fuit filium incarnari, quàm aliquam aliã personã.

Ad primũ. Rom. 5. Præterea secundum Apostolum ad Rom. 5. Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita, & per vnius obedientiam iusti constituentur multi. Sed magis erat congruum filium obedire patri, quàm aliquam aliam personam alij. Cum ergo non consideretur obedientia in vna persona respectu alterius, nisi secundum naturam assumptam, eo quòd secundum naturam diuinam omnes sunt ęquales, magis congruũ fuit filium incarnari, quàm aliquã aliam personã.

AD PRIMVM dicendum, quòd quamuis patri tanquam principio nõ principiato conueniat adoptare, congruum tamen fuit illam adoptioner-

adoptionem fieri per filium naturalem, ſicut per mediatorem eo, quòd ſibi naturaliter debetur hæreditas, ſecundum illud ad Gal. 4. Si filius, & heres: & ſecundum illud ad Rom. 8. Si ſumus filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti. *Rom. 8.*

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum, ꝙ quamuis per gratiam ſpiritus ſancti fiant filij adoptiui. Ex hoc tamen non ſequitur, quòd magis congruum fuerit incarnari ſpiritum ſanctum, quã filium, ſed quòd appropriate dicatur actor in carnationis per quã facta eſt adoptio filiorũ. Quare autem appropriate dicatur actor incarnationis, ſecundum illud ſymboli, Qui cõceptus eſt de ſpiritu ſancto, inferius declarabitur.

QVAESTIO IIII.

Vtrum congruum fuiſſet Dei filium incarnari ſi natura humana permanſiſſet in ſtatu innocentiæ.

Arg 1. D. Bon. lib. 3. diſt. 20 D Tho. p. 3. q. 1. ar 3. Scot lib 3. diſt 7 q. 3. Et diſt. 19 q. 1. & in report ſup tertiũ diſt 7 q 2. Alex p. 3. q. 2. m. 13. Gabr. in 3. diſt. 2. q. 1. a Secundo.

ET VIDETVR, quòd ſic. Aug. 1. li. de trini c. 12. dicit de Chriſto, quòd ſecundum formam ſerui eſt caput corporis eccleſiæ. Sed ſi natura humana remanſiſſet in ſtatu innocentię, congruũ tamen fuiſſet eccleſiam habere caput, ergo cõgruum fuiſſet Dei filium incarnari.

Item incarnatio filij Dei eſt de perfectione vniuerſi, ſed ſi homo non peccaſſet, nihil defuiſſet vniuerſo de ſua perfectione: quia cum malum non ſit neceſſarium ad perfectionem boni, peccata non ſunt neceſſaria ad perfectionem vniuerſi: ergo ſi homo non peccaſſet, nihilominus filium Dei incarnari congruum fuiſſet.

In oppoſitũ. CONTRA Dam. lib. 3. c. 12. Dicit quòd humanatio Dei verbi propter hoc facta eſt, vt ea, quę peccauit, & cecidit, & corrupta eſt natura vincat eum qui decipit, & tyrannum ita de corruptione liberetur.

Secundo. Item glo. ſuper illud primo ad Thi. 1. Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere, dicit, quòd nulla cauſa veniendi fuit Chriſto domino, niſi peccatores ſaluos facere.

Opinio Scoti & ſequacium. AD ISTAM quęſtionem dicunt quidam quòd ſi homo permanſiſſet in ſtatu innocentiæ, filius tamẽ Dei fuiſſet incarnatus propter vniuerſi perfectionẽ, quæ requirebat, vt creatura, quæ aliquid habet commune cum qualibet parte vniuerſi, ſcilicet humana creatura, quæ habet aliquo modo eſſe commune cum lapidibus, viuere cũ arboribus, ſentire cum animalibus, intelligere cum Angelis perfectę vniretur ſuo principio, & vt in Deo per ſe beatificaretur homo totus, quantum ad intellectualem, & corporalem viſionem, nõ tamen aſſumpſiſſet filius Dei carnem paſsibilem, quia non fuiſset opus ſacrificatione.

CONCLVSIO.

Sine præiudicio concedi poteſt, etiam ſi natura humana permanſiſſet in ſtatu innocentiæ adhuc congruum fuiſſet Dei filium incarnari.

ALII dicunt, quòd incarnatio filij Dei tantę fuit dignationis, quòd nunquam fuiſſet incarnatus, niſi genus humanum lapſum fuiſſet, cuius lapſum oportebat per illum qui eſſet Deus, & homo reparari, ſecundum Auſ. 2. lib. Cur Deus homo, non multum longe poſt principium. Huic etiam videtur concordare Aug. in lib. de verbis Apoſtoli, Sermone 73. dicens. Quod ſi homo non periſſet, filius hominis non veniſſet. Sed ſuum venire fuit incarnari, & etiam ea, quæ allegata ſunt ad partem ſecundam. *Secunda opinio. Anſ. 2. lib. Aug. ſer. 73*

QVI vult tenere opinionem primam poteſt dicere, quòd allegata ad oppoſitum procedunt de incarnatione ſecundum, ꝙ accipitur pro aſſumptione humanæ naturæ paſsibilis. *Suſtentat primam opinionẽ oppoſitum quam tenet Sco. in 3 di. 7. q 3.*

QVI vult tenere opinionem ſecundam, quæ magis videtur cõcors auctoritatibus ſanctorum poteſt dicere ad primum in oppoſitũ, ꝙ filius Dei ſecundum formam ſerui, non ita principaliter eſt caput eccleſiæ, ſicut ſecundũ formam Dei, quia quamuis ſecundum formã ſerui ſit conformis corpori ſuo quod eſt eccleſia, quantum ad vniuocationem naturæ, tamen ſecundum formam Dei influit eccleſiæ ſenſum rectè cognitionis, & motum rectè affectionis principaliter, & effectiuè, ſecundum autem formam ſerui influit meritoriæ. *Suſtentat ſecundã oppoſitũ ideo dicitur. Ad primũ.*

Si ergo homo non peccaſſet, nec Deus incarnatus fuiſſet, nec remanſiſſet corpus eccleſię acephalum, quantum ad illud quod principalius conſideratur in capite.

Ad ſecundum cum dicitur, ꝙ incarnatio filij Dei eſt de perfectione vniuerſi &c. Dico ꝙ ſi homo non peccaſſet nihilominus vniuerſũ perfectum fuiſſet, abſq; hoc ꝙ Deus fuiſſet incarnatus. Ad perfectionem enim vniuerſi nõ requireretur vnio rationalis creaturæ cum ſuo principio per aſſumptionem in vnitate perſonæ, ſed ſuffeciſſet illa, quę eſt per claram viſionem perfectaq; fruitionem: poſt lapſum tamen generis humani ad perfectionem vniuerſi requirebatur Dei incarnatio, quia ſecundum ordinem quem Deus inſtituerat, ſine Dei incarnatione non erat futura generis humani reparatio. *Ad ſecundum. Aliud ad perfectionem vniuerſi requiritur poſt lapſum quã antea.*

Ad ſecundam autem rationem adductam pro prima opinione in corpore quęſtionis dicendum, ꝙ illa beatificatio, quæ eſt in corporali viſione humanitatis, accidentalis eſt beatitudini. Vnde ſi nunquam homo peccaſſet, & Deꝰ incarnatus nõ fuiſſet nihilominus fuiſſet hõ beatus beatitudine eſſentiali, nec remanſiſſet corpus nõ beatificatũ, quia ex plenitudine beatitudinis ipſius aię redũdaſſet, ſicut & poſt reſurrectionem redundabit in ipſum corpus beatitudo

beatitudo ipsi corpori conueniens. Vnde Aug. in Epistola ad Dioscorum, non multum ante medium. Tam potentem fecit Deus animam, vt ex eius plenissima beatitudine, quæ in fine temporum sanctis promittitur redundet in inferiorem naturam, quæ est corpus: nō beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor.

Aug. ad Diosc.

QVAESTIO V.

Vtrum magis fuerit congruum Dei filium incarnari illo tempore quo fuit incarnatus quam ante.

Arg. 1. D.Bon. li. 3 dist. 1. q. 4. ar. 2. D.Tho. p. 3. q. 1. ar. 5

ET VIDETVR, quòd non. Gen. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum quod fecerat, sed opus Dei nō fuit completum vsq; ad incarnationem filij sui: ergo videtur, ꝙ in principio téporum debuit incarnari.

Secundo. Item Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, sed perfectæ diligentem congruit non tantum modo magna dare, sed etiam cito dare: ergo videtur, ꝙ statim post lapsum generis humani congruū fuisset Dei filium incarnari.

Tertio. Item secundum Apost. 1. ad Thim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Sed si filius Dei citius fuisset incarnatus per eius incarnationem plures fuissent saluati: ergo videtur, ꝙ congruum fuisset ipsum citius incarnari.

In oppositū CONTRA res, quæ de facili habetur, & cito, minus preciosa reputatur, cui concordat glo. super illud. 1. Reg. 3. c. Sermo Dei erat preciosus. Dicens, idest rarus, sed beneficium incarnationis debet charissimum reputari: ergo filium Dei ante tempus quo incarnatus est, non fuit congruum incarnari.

Secundo. Item operator sapiens non tantum facit opus suum modo congruo, sed etiam tempore congruo. Sed Deus est operator sapientissimus, ergo opus incarnationis fecit tempore congruentissimo.

CONCLVSIO.

Conuenientius fuit Dei filium incarnari illo tempore, quo fuit incarnatus, vt incarnatio, quæ fuit medicina spiritualis contra morbum peccati, in temporis plenitudine per morbi cognitionem in homine maiorem operaretur deuotionem, & remedium demum gratius acceptaretur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ magis fuit congruum Dei filium incarnari illo tempore quo fuit incarnatus quam ante. Incarnatio enim fuit medicina spiritualis cōtra morbum peccati, non sic autem operatur spiritualis medicina, sicut corporalis, quia corporalis operatur naturaliter, spiritualis autem requirit suscipientis deuotionem de lege communi, si suscipiēs adultus est. Ad hanc autem deuotionem præexigebatur morbi cognitio, quæ apparebat in ferre, quasi totius mundi damnationem. Et cognitio remedij quod insinuabatur in lege, & prophetarum prænuntiatione, & post hoc fuit congruum medicinam exhiberi in temporis plenitudine, tamen tempore legis naturæ, & legis scriptæ fuerunt aliqua remedia imperfecta tamen, & ad perfectum remedium, idest Dei filium incarnationem præparatiua, & illius præfiguratiua, quæ remedia in quarto plenius exponentur.

Differt corporalis medicina à spirituali.

Ad primū AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa auctoritas intelligenda est de completione operis creationis, & distinctionis, & ornatus vniuersi, filij autem Dei incarnatio pertinebat ad opus restaurationis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ad perfectę diligentem pertinet cito dare quando pensatis omnibus melius est cito dare, quàm expectare, aliter non. Quantumcunq; enim medicus diligit egrotum, non festinat sibi dare medicinam ante præparationem, sic Deus perfectum remedium incarnationis noluit exhiberi, nisi post remedia imperfecta præparatiua ad perfectæ medicinæ præceptionem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ Deus ab æterno præuidit numerum saluandorum, qui nec augebitur, nec minuetur. Vnde tot erunt saluati, quot saluati fuissent, si Dei filius citius incarnatus fuisset, sed forte aliquę personæ damnatæ sunt, quæ saluatæ fuissent, in quibus placuit vniuersitatis conditori ostendere seueritatem iustitiæ: & aliquæ personæ saluatæ sunt, quæ fuissent damnatæ, in quibus placuit vniuersitatis conditori manifestare benignitatem misericordiæ.

CIRCA litteram. Cum venit plenitudo temporis. Nota quòd tempus natiuitatis filij Dei de tempore plenitudinis, quia tunc tempus completum est, quod præfinierat pater, quando mitteret filium suum, secundum glo. ibidem. Alia ratio est propter impletionem promissionis, quia tunc ille nobis datus est qui fuerat repromissus. Vnde glo. super illud Ioan. 1. Plenum gratiæ, & veritatis, dicit quo ad impletionem promissorum. Alia ratio est propter impletionem figurarum, quæ tunc impletę sunt veritate, propter quod dicit Saluator Matth. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere. Alia ratio est propter plenitudinē gratiæ, quæ fuit in Christo. Vnde ad Colo. 2. dicitur, ꝙ in ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Alia ratio est propter plenitudinem pacis, quæ tunc temporis erat in mundo, quæ prædicta erat per psalmistam dicentem. Orietur in diebus eius iustitia, & abundantia pacis. Alia est propter adimpletionem modorum producēdi hominem. Adā enim fuerat productus, nec de viro, nec de muliere:

Quattuor modi producendi homines.

muliere: Eua de viro non de muliere. Homines de lege communi produeuntur de viro, & de muliere, & in inearnatione filij Dei fuit qartus modus produeendi, feilicet de muiere fine viro. Alia ratio eft, quia ficut opus creationis mundi, & ornatus, & diftinctionis completum fuit fexto die, fie fexta ætas fuit temp:s eoogruum, in quo humani generis reftauratio impleretur.

Dubium literale.

Factum ex muliere contra in fymbolo dicitur genitum non factum.

Resp.

Refpódeo hie factus fecundum humanam naturam, in fymbolo negatur factus, inquantum eft fuppofitum diuinæ naturæ.

Et nota, qòud mulier fecundum, ꝙ hie accipitur non fonat in eorruptionem, fieut fonat Matth. 11. vbi dieitur. Non furrexit inter natos mulierum maior Ioan. Baptifta, fed in propófito dicitur mulier ad defignationem femini fexus.

Factum fub lege, fcilieet non neeefsitate, fed voluntate.

Vt eos qui fub lege erant redimeret, quod ideo dieitur, quia quamuis venerit ad redemptionem omnium quantum erat ex parte fua, tam primo, & principaliter venit ad redemptionem iudæorum, iuxta illud Matth. 3. Non fum miffus nifi ad oues, quæ perierunt domus Ifraelis.

Dubium.

Filij mifsio ipfa eft inearnatio. Contra pater potuit incarnari, & non potuit mitti.

Resp
Quid Misfio.

Refpondeo mifsio eft manifeftatio perfonæ emanãtis, vel emanationis eiufdẽ: & quia filius eft perfona emanans, non autem pater, ideo incarnatio filij eft mifsio: & tamen fi pater fuiffet incarnatus non fuiffet miffus. Vnde de ipfo patre dieit Aug. 2. lib de trini. c. 6. ꝙ folus pater nunquam legitur miffus, & in 4. lib. c. vlti. dieit, ꝙ nemo fani capitis affirmare debet, nufquam perfonã patris per aliquẽ fpeciem corporalem vigilantium oculis demonftrari.

Dragmam decim. Dragma nummus certe quantitatis, habens imaginem regis.

Quare totam humanam naturam accipit, & quid nomine humanitatis vel humana natura intelligendum fit.

DISTINTIO II.

ET quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam affumpfit, id eft animam & carnem, vt totam curaret & fanctificaret. Quòd autem humanæ naturæ fiue humanitatis vocabulo anima, et caro intelligi debeant, apertè docet Hiero. in expofitione catholicæ fidei, dicens, (Sic confitemur in Chrifto vnam filij effe perfonam, vt dicamus duas perfectas, & integras effe fubftantias, id eft, deitatis, & humanitatis: quæ ex anima continetur & corpore.) Ecce apertè oftendit humanitatis nomine animam, & corpus intelligi: quæ duo affumpfiffe Dei filius intelligitur, vbi hominem, fiue humanitatem, vel humanam naturam accepiffe legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non fubftantiã, fed proprietatem quandam, a qua homo nominatur fignificari contendunt vbicunque humanitas Chrifti memoratur. Ait enim Ioannes Damafcenus. (Sciendum quidem eft, quòd deitatis, et humanitatis nomẽ fubftãtiarum, id eft naturarum, eft repræfentatiuũ.) Natura enim non fic accipitur in Chrifto, vt cùm dicitur vna natura effe omnium hominum: quod euidenter idem Ioannes oftendit, differentem rationem dicti afsignans, cùm natura humana in Chrifto nominatur, & cùm vna dicitur natura omnium hominũ. Ait enim, Cùm vnam hominum naturam dicimus, fciendum, quod non confiderantes ad animæ & corporis rationem, hoc dicimus: Impofsibile enim eft vnius naturæ dicere corpus, & animam, ad inuicem comparata. Sed quia plurimæ perfonæ hominum funt, omnes autem eandem fufcipiunt rationem naturæ, (omnes enim ex anima, & corpore compofiti funt, & omnes naturam animæ participant, & fubftantiam corporis poffident) communem fpeciem plurimarum, & differentium perfonarum, vnam naturam dicimus, vniufcuiufque, fcilicet perfonæ duas naturas habentis, & in duabus perfectè naturis, animæ fcilicet, & corporis exiftentis. In domino autem Iefu Chrifto non eft communem fpeciem accipere: neque enim factus eft, nec eft, nec aliquando fiet alius Chriftus ex deitate, & humanitate, in deitate, & humanitate Deus perfectus, idem & homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, id eft animam & carnem, & horum proprietates fiue accidentia, affumpfit Deus, non carnem fine anima, nec animam fine carne, vt hæretici voluerunt: fed & carnem, & animam cum fenfibus fuis. Vnde Ioannes Damafce. ait, Omnia quę in natura noftra plãtauit Deus Verbum, affumpfit, fcilicet corpus & animam intellectualem, & eorum proprietates. Totus enim totum affumpfit me, vt toti mihi falutem gratificaret. Quod enim inaffumptibile eft, incurabile eft.

Ad Dama. Pa in explanatione fymboli. tom. 4.

Lib. 3. de Orthodox. fide, cap. 4.

Ibidem, c. 3 in medio.

Lib 3. de ortho. fide, c. 6

De vnione verbi & carnis mediante anima.

Affumpfit ergo Dei filius carnem, & animã, fed carnem mediante anima. Vnitum eft carni per medium intellectum Verbum Dei. Tanta enim fubtilitatis, atq; fimplicitatis eft diuina effentia, vt corpori de limo terræ formato vniri non congrueris, nifi mediante rationali effentia. Illa autem vnio inexplicabilis eft adeò, vt etiam Ioannes ab vtero fanctificatus, fe nõ effe dignum fateatur foluere corrigiam calceamenti Iefu: quia illius vnionis modum inueftigare, alijsque explicare non erat fufficiens. Non funt ergo audiendi, qui non verum hominem filium Dei fufcepiffe dicunt, neque natum de fœmina: fed falfam carnem, & imaginẽ corporis fimulatam oftendiffe videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia ti-

Damaf li. 3 Ortho. fidei, cap. 6.

Ioan. 1. 8

Aug. lib. de agone Chriftiano, c. 18. tom. 3.

ment

ment quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas, & substantia Dei inquinetur: & tamen præ dicant istum visibilem solem radios suos per omnes feces, & sordes corporum spargere, & eos mundos & sinceros seruare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt, & non coinquinari, quanto magis incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui contaminatione assumpsit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit? Ecce hic dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, & per animam corpus. Spiritus enim scilicet pars animæ superior, maiori similitudine Deo propinquat, quàm anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem: & anima magis quàm corpus, & ideo non incongruè anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

Hæc materia disfusè tractatur ab Aug. li. de spiritu et anima, c. 14. 15. & 16.

Quod verbum simul assumpsit carnem, & animam, neque caro prius est concepta quàm assumpta.

Si autem quæritur vtrum verbum carnem simul & animam assumpserit an prius animam, quàm carnem, vel carnem quàm animam, & vtrum caro illa prius fuerit in vtero virginis concepta, & postea assumpta. Verissimè, & absque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit simulque sibi vniuit animam, et carnem, nec caro prius fuit concepta, & postmodum assumpta: sed in conceptione assumpta, & in assumptione concepta. Vnde Aug. in libro de fide ad petrum. Firmissimè tene, & nullatenus dubites non carnē Christi sine diuinitate conceptam in vtero virginis priusquam susciperetur a verbo, sed ipsum verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem verbi incarnatione conceptam. Idem in lib. de trinitate. Non esset Dei hominumque mediator nisi esset idem Deus, idem homo in vtroque vnus & verus, quam seruilem formam a solo filio susceptam, tota trinitas cuius vna est voluntas, & operatio fecit. Non autem in vtero virginis prius caro suscepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem, sed mox vt verbum venit in vterum, seruata veritate propriæ naturæ factum est caro, & perfectus homo .i. in veritate carnis, & animæ natus est. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait. Angelo nunciante & spiritu adueniente, mox verbum in vtero, mox intra vterum verbum caro.

Cap. 18.

Li. 1. c. vlt. et in Glo. ord. ad Rom. 1. circa illud, Qui factus est ei, &c.

Li. 18. c. 35 vel secundum alias æditiones 36 circa illud Iob 28. Nō adæquabitur ei topazius.

DISTINCTIO II.

Continuatio præsentis distinctionis cum præcedenti.

ET quia in homine tota humana tura &c. Superius determinauit Magister de persona naturam humanam assumēte, hic determinat de modo assumendi, & diuiditur in partes duas.

Primo ostēdit Magister, quid est assumptū.

Secundo quo ordine est assumptum. ibi. (Assumpsit igitur.) Prima in duas.

Primo ostendit totam naturam humanam esse assumptam.

Secundo remouet quandam opinionem erroneam. ibi. (Errant igitur.) Illa pars quæ ibi incipit. (Assumpsit igitur.) Diuiditur in partes duas.

Primo ostendit magister quo ordine animam, & carnem assumpsit. Secundo ostendit, ꝙ illa simul assumpsit. ibi. (Si autem quęritur.)

CIRCA hanc distinctionē quæritur principaliter de duobus.

Primo, de natura assumpta.

Secundo, de ordine assumendi.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quattuor.

Primo, vtrum natura humana integrè fuerit assumpta.

Secundo, vtrum fuerit assumpta in vno indiuiduo tantum.

Tertio, vtrum magis assumptibilis fuerit (de congruo) natura humana, quàm angelica.

Quarto, vtrum assumptibilis fuerit irrationalis natura.

QVAESTIO I.

Vtrum natura humana integrè fuerit assumpta.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia filius Dei per diuinam naturam viuit, intelligit, & vult: ergo cum non fuerit oportunam assumi animam nisi pro pter vitam, & intelligere, & velle, videtur, ꝙ anima non fuerit assumpta. Cum ergo anima sit de integritate humanæ naturæ, natura humana non fuit integrè assumpta.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 2. ar. 2. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 5. p. tota Scot. lib. 3. dist. 2. q. 2. Alex. p. 3. q. 4. m. 4.

Item Damas. lib. 3. cap. 3. dicit, ꝙ in domino Iesu Christo non est communem speciem suscipere, sed in natura humana integra est forma speciei, in qua omnia indiuidua naturę humanæ communicant: ergo videtur, ꝙ humana natura non fuerit integrè assumpta.

Secundo.

Item si humana natura fuisse integrè assumpta, dici debuisset. Io. 1. Verbum homo factū est. Cum ergo hoc non dicatur, sed verbum caro factum est, videtur ꝙ natura humana integrè non fuit assumpta.

Tertio.

CONTRA Damas. lib. 3. cap. 6. dicit de filio Dei, ꝙ omnia assumpsit corpus, animam intellectualem, rationalem, & horum idiomata, ꝙ enim vnus horum in particeps non animal homo, totum enim totus assumpsit me, & totus toti virtus est, vt toti mihi salutem gratificet.

In oppositū.

Item Ioan. 19. dicitur de Christo in hora mortis, ꝙ inclinato capite tradidit spiritum, sed hoc non potest intelligi, nisi de anima intellectiua, quæ erat carni vnita. Sed caro, & anima simul coniuncta integrant naturam humanam, ergo videtur, ꝙ natura humana integrè a Dei filio fuit assumpta.

Secundo.

CON-

CONCLVSIO.

Tota natura humana a filio Dei fuit assumpta, quia & caro, & anima intellectiua in ipso erant con iuncta, quæ integrant naturam humanam.

Opiniones hæreticorũ erroneæ. AD ISTAM quæstionem dicunt Manichæi, quòd Christus nõ habuit verum corpus, sed phantasticum. Arriani dixerunt, ꝙ habuit corpus cęleste, & ꝙ filius Dei carnem assumpsit sine anima opinantes diuinitatem carnẽ Christi sine anima viuificare, in quo etiam cõ sensit Herasmus. Alij dixerunt animam corporis Christi carere sensu, & intellectu, & istę fuit error Apollinaris. Et omnes isti errores includunt naturam humanam integrè nõ fuisse assumptam, & negant in Christo veritatem humanæ naturæ. Vnde sunt errores pestiferi fidei catholicæ contrarij, & sacræ scripturæ contradicentes expresse in diuersis locis. Si enim nõ habuisset corpus nisi phantasticum, falsitas, & simulatio in illo fuisset, qui de se ipso dicit Ioan. 14. Ego sum via veritas, & vita. Si etiam corpus cęleste habuisset passibile nõ fuisset, & ita nec penetrabile. Contra illud Ioan. 19. Vnus militum lancea latus eius aperuit. Si etiam carnem sine anima assumpsisset, vel animam sensu, & intellectu carẽtem secundum rei veritatem non fuisset homo. Et tamen impijssimi iudæi negantes ipsum esse Deum, ipsum esse hominem confitebantur. Vnde dicebant vt habetur Ioan. 10. De bono opere non lapidamus te: sed de blasphemia, quia tu homo cum sis, facis te ipsum Deum.

Præterea vt habetur Luc. 23. Clamans voce magna hic ait. Pater in manus tuas cõmendo spiritum meum. Et hoc dicens expirauit. Hoc autem de spiritu diuino non potest intelligi, nihil enim esset dictu, recommendare Deum in manibus Dei, nec de spiritu carente sensu, & intellectu, quia talis spiritus non est separabilis, & multa sunt in sacra scriptura loca alia, per quæ prędicti errores expresse refelluntur.

Opinio Doc. Romanes ? verum. Dicendum ergo ad quæstionem, ꝙ natura humana integrè a filio Dei fuit assumpta, carnem enim assumpsit, & animam intellectiuam simul vnita. Ex eorum autem vnione integratur humana natura. Nec sunt audiendi dicentes, ꝙ assumpserit carnem, & animam, ita tamen, ꝙ anima non fuerit carni vnita, quia ad illam opinionem sequeretur filium Dei non esse hominem, nec ipsum in morte expirasse, cum expirasse sit spiritum separari a corpore non autem dicuntur de nouo separari nisi, quæ ante fuerunt vnita.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum quum dicitur, quòd filius Dei per diuinam naturam viuit, & intelligit, & vult &c. Dico quòd verum est inquantum Deus, non autem inquantum homo, quia inquantum homo non conueniũt sibi ista formaliter per diuinam naturam sed per animã. Diuina enim natura propter summam eius actualitatem forma carnis esse non potest.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud verbũ Damas. sic intelligendum est, quòd naturæ diuinæ, & humanæ, in domino Iesu Christo non est aliqua communis species, quia ex illis duabus naturis, non constituitur vna natura, sicut Eutitiani posuerunt, quia illa natura nõ esset diuina, nec humana, sicut non potest verè dici quòd humana natura sit anima, nec quòd sit corpus, ex quo sequeretur, quòd Christus nõ verè diceretur Deus, nec verè diceretur homo, sicut vere dici non potest, quòd Ioannes sit anima, nec quòd sit corpus inquantum corpus est pars integralis hominis, non intendebant autem negare quin ex vnione animæ Iesu Christi cum eius corpore esset constituta humana natura, per quam illud indiuiduum naturæ humanę, est in eadem specie cum alijs indiuiduis naturæ humanæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd aliquando ꝑ synecdochen accipitur anima pro homine, vt Gen. 43. Vbi dicitur. Cunctæ animæ, quæ ingressæ sunt cum Iacob in Aegyptum, & egressæ sunt de femore illius absq; vxoribus filiorum sexagintasex. Aliquando caro pro homine, vt cum dicitur. Verbum caro factum est: vt in hoc detur intelligi, quòd ex quo inferiorem partem humanæ naturæ filius Dei assumpsit nihil dimisit de essentia naturæ humanæ, quòd non assumpserit.

QVAESTIO II.

Vtrum natura humana fuerit assumpta in vno indiuiduo tantum.

Arg. 1 VIDETVR, quòd non. Damas. lib. 3. cap. 6. Quod inassumptum est, non est curabile, sed filius Dei naturam humanam assumpsit ad curandum inquantum in se erat quodlibet indiuiduum humanæ naturæ: ergo videtur, quòd assumpserit naturam humanam in quolibet indiuiduo illius.

Secunda. Item cum peccatum originale per prius sit peccatum humanæ naturæ, quàm eius indiuidui secundum Ansel. in lib. de conceptu virg. inter medium & finem. Filius Dei per prius venit ad curandàm naturàm humanam, quàm aliquod eius indiuiduum, ergo & prius assumpsit eam, quã aliquod indiuiduum illius. Sed in natura humana omnia eius indiuidua communicant, ergo assumendo naturam humanã assumpsit quodlibet indiuiduum illius.

Tertia. Item ad illum pertinet satisfacere qui peccauit, sed Adam commisit peccatũ pro cuius satisfactione filius Dei naturam humanam assumpsit, ergo videtur, quòd Dei filius cum in diuiduo naturæ humanæ, quod assumpsit de Virgine assumpsit naturam humanam in indiuiduo ipsius Adæ.

CONTRA

In opposit. CONTRA ad Ro. 8. dicitur de filio Dei secundum naturam humanam, quòd debuit esse primogenitus in multis fratribus, sed si assumpsisset plura indiuidua humanæ naturæ, non fuisset primogenitus in multis fratribus: quia promogenitura in multis fratribus non potest conuenire nisi vni: ergo non assumpsit nisi vnum indiuiduum humanæ naturæ.

CONCLVSIO.

A Christo non fuit assumptum nisi vnum indiuiduũ humanæ naturæ.

Respons. RESPONDEO, quòd humana natura fuit assumpta in vno indiuiduo tantum. Filius enim Dei inquantum Deus principium est salutis humani generis effectiuũ, inquantum vero homo meritoriũ. Cum ergo principium principale effectiuum salutis generis humani non sit nisi vnum, scilicet Deus, principium etiam meritorium non debuit esse nisi vnum quod verum non esset, si Dei filius plura indiuidua humanæ naturæ assumpsisset.

Præterea inter partes non debent constitui plures mediatores nisi quilibet illorum per se secundum aliquid sit insufficiens ad mediandum. Cum ergo filius Dei ratione humanæ naturæ sit mediator Dei, & hominum, secundum Apostolum ad Hebr. 4. & secundum Augu. lib. 1. de trini. cap. 7. ita quòd ratione vnius indiuidui naturæ humanæ assumpti per fectissimus sit ad mediandum, non debuit assumere indiuiduum humanæ naturæ, nisi vnũ tantum. Prædictis concordat August. 9. de ciui. cap. 15. dicens, quòd ad hoc, vt perduceremur ad vnum beneficium bonum non multis, sed vno mediatore opus erat.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quum dicitur, quòd illud quod in assumptum est, incurabile est &c. Dico, quòd illud verbũ non est intelligendum de indiuiduis humanæ naturæ, sed de partibus naturam humanam integrantibus cuiusmodi sunt corpus & anima. Vnde voluit dicere, quòd naturam humanam filius Dei assumpsit integram, quamuis in vno indiuiduo tantum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis filius Dei assumpserit indiuiduum humanę naturæ principaliter, propter ipsam naturam, & in natura omnia indiuidua communicent: ex hoc tamen non sequitur, quòd omnia indiuidua humanæ naturæ assumpserit: quia quamdis commune sit omnibus indiuiduis humanæ naturæ illud quod vni indiuiduo ratione humanæ naturæ conuenit per naturam, non tamen hoc verum est de hoc, quòd indiuiduo mediante humana natura, vt in ipso est, cõuenit per gratiam, sed ex hoc sequitur, ꝙ indiuiduum humanæ naturæ assumpserit, vt quantũ in se est, curaret alia indiuidua, quæ in illa natura communicant.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ Adam peccando infecit personam suam, & naturã humanam, & ideo ad reparandum ipsam naturam sufficiebat, ꝙ ille qui satisfaceret pro illo peccato esset similis Adæ in natura. Vnde naturam in indiuiduo ipsius Adæ assumere non oportuit, nec etiam decuit, ꝙ naturam humanam assumeret in indiuiduo peccatore, secũdum illud ad Heb. 7. Decebat vt nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus.

QVAESTIO III.

Vtrum magis assumptibilis fuerit (de congruo) natura humana quam angelica.

ET VIDETVR quòd non, quia non tantum peccauit homo, sed etiam Angelus: ergo sicut fuit congruum naturam humanam assumi ad satisfaciendum pro peccato hominis, ita fuit congruum assumere naturam angelicam ad satisfaciendum pro peccato Angeli, & tanto magis congruum, vt videtur, quanto nobilioris naturæ est Angelus, quam homo. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 2. ar. 1. q. 2. D. Th. p. 3. q. 4. ar. 1. Alex. p. 3. q. 2. m. 6. ar. 2.*

Secundo. Item quanto natura est nobilior, tanto magis est congrua ad hoc, vt cum diuina persona vniatur, sed vt in secundo lib. ostensum est, natura angelica nobilior est q̃ humana: ergo magis congrua fuit ad vnionem quã humana.

Tertio. Item ille qui est de genere illius qui fecit iniuriam, non est ita aptus de congruo ad reconciliandum eum illi cui facta est iniuria, sicut ille qui non est de genere, sed indiuiduum humanę naturæ, quod filius Dei assumpsit, fuit de genere Adæ, qui iniuriam fecit: ergo videtur, ꝙ ad reconciliandum genus humanum Deo magis fuisset cõgruum assumere aliquod indiuiduum naturæ angelicæ, quæ non est de genere Adæ, quam aliquod indiuiduum naturæ humanæ.

In opposit. CONTRA Apostolus ad Heb. 2. Nunquã Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ. Sed si magis fuisset congruum assumi naturam Angelicam, quam humanam, iam filius Dei assumpsisset, cũ ergo humanam assumpsit non angelicam magis cõgruum fuit istam assumi, quam illam.

Secundo. Item filius Dei naturam creatam assumpsit ad satisfaciendum pro peccato primorum parentum, sed secundum Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, non multum post principium: illam satisfactionem non debuit facere nisi homo: ergo magis conguum fuit assumi naturam humanam, quàm angelicam.

CONCLVSIO.

Magis decuit vt Christus assumeret humanã naturam quàm angelicam, non enim pro peccato Angeli, sed hominis naturam creatam assumpsit.

Rich. super 3. Sent. B RESPON-

Responsio. RESPONDEO, quòd magis assumptibilis fuit de congruo natura humana, quam angelica. Peccatum enim Angeli est irremediabile. Vnde ad satisfaciendum pro peccato Angeli, non fuit congruum assumi naturam angelicam, nec ad satisfaciendum pro peccato hominis. Magis enim congruum fuit, vt pro homine satisfaceret homo, quam Angelus: cũ ergo filius Dei naturam creatam assumpserit ad satisfaciendum pro peccato hominis, magis congruum fuit assumi naturam humanam quàm angelicam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis Angelus peccauit, tamen peccatũ suum irremediabile est, & etiam quia in Angelo peccante tota natura angelica nõ ruit: ideo non fuit ita opus, vt redimeretur Angelus, sicut homo.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur, ꝙ quanto natura est nobilior tãto magis est congrua ad hoc, vt cũ diuina persona vniatur &c. Dico, ꝙ verũ est cæteris paribus. Sed hic non sunt cætera paria, quia in hoc ꝙ in humana natura vnum indiuiduum originatur ab alio, & omnia ab vno, magis exprimit diuinam naturam, quàm natura angelica non absolute, sed inquantum in diuina natura vna persona originatur ab alia, & omnes ab vna, scilicet a patre.

Præterea inquantum anima est in qualibet parte sui corporis essentialiter præsentialiter, & potentialiter, magis repræsentat Deum natura humana, inquantum est gubernator vniuersi, quam angelica natura.

Item inquantum natura humana habet aliquid commune cum quatibet creatura, sicut dicit Greg. in quadam Homel. super illud verbum Mar. vlt. Prædicate Euangeliũ omni creaturæ, magis repræsentat Deum, inquantum est exemplar omnium, quam angelica creatura si sibi non essent rerum similitudines cõcreatæ.

Præterea, vt supradictũ est magis decebat, vt homo pro homine satisfaceret, quàm Angelus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ maior est intelligenda de reconciliatione, quæ est per viam supplicationis tantum, non autem de illa, quæ est per viam emẽdę, quamuis autem Christus vtroq; modo nos reconciliauerit, tamen nos principalius reconciliauit per viam emendæ, & ideo fuit congruum ꝙ esset de genere Adæ, ratione naturæ quam assumpsit. Vnde Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, longe post principiũ. Si nouum hominem fecisset, non ex Adæ genere, non pertinebat ad humanum genus, quod natum est de Adam, quare nõ debebat satisfacere pro eo, quia non erat de illo, sicut enim rectum est, vt pro culpa hominis homo satisfaciat, ita necesse est, vt satisfaciens idem sit qui peccator, aut generis eiusdem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum assumptibilis fuerit irrationalis natura.

Arg. 1. Scot. lib. 3. dist. 2. q. 1. ar. 2. Alex p. 3. q. 11. & 12. m. 1. ar. 1. Henr. quol. 13. q. 5.

ET VIDETVR quòd sic. Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, longe vltra mediũ lib. dicit, quòd omnis necessitas, & possibilitas Dei subiacent volũtati. Illius autem voluntas nulli subditur necessitati, aut impossibilitati: ergo nihil est impossibile apud Deum. Potuit ergo de potentia absoluta assumere irrationalem naturam.

Secunda. Item Aug. in secunda Epistola ad Volusianum ante medium, dicit, quòd in miraculis tota ratio facti est potentia facientis, sed assumi naturam creatam ad vnitatem diuinæ personæ, opus est mirabile: ergo cum æquè sit Deus potens super naturam irrationabilem, sicut super rationalem assumere potuit vtramque.

Tertia. Item duorum distantium ab aliquo in infinitum vnum nõ distat ab alio magis alio: quia infinitum infinito non est minus, sed quælibet creatura a diuina persona distat in infinitum: ergo non magis distat vna, quam alia, quæ autem æqualiter distant de potentia Dei absoluta, æqualiter assumi possunt.

In oppositũ. CONTRA natura, quæ non est capax personalitatis non assumptibilis ad vnitatem personæ, sed creatura irrationalis non est capax personalitatis, quia sicut dicit Boe. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, longe post principium. Persona est naturæ rationalis indiuidua substantia: ergo irrationalis non est assumptibilis, vt videtur. *Quid persona.*

Secunda. Item actus potentiæ respõdet actuali essentiæ ipsius naturæ: ergo illa sola natura assumptibilis est, quæ per suam potentiam coniungibilis est Deo per operationem, sicut coniungibilis est sibi in existendo per vnionem. Cum ergo potentia creaturæ irrationalis nõ possit Deo cõiungi per suam operationem, videtur, quòd non possit sibi coniungi in existendo per vnionem.

Tertia. Item pari ratione posset assumere vnum accidens sine substantia, quod falsum videtur, quia tunc accidens esset in Deo immediate, quod est impossibile.

CONCLVSIO.

Natura irrationalis erat assumptibilis, & non erat assumptibilis, erat quidem quia non est subtrahendum diuinæ potentiæ, & hoc non implicat aliquod impossibile, aut inconueniens, nõ erat vero propter conditionem creaturæ, quæ cum non sit capax personalitatis, & deficiat ab vnione ad Deum per operationem, inassumptibilis est.

AD ISTAM quæstionem dicũt aliqui ꝙ irratio-

Respondetur p duas opiniones. Opinio prima.

irrationalis natura non fuit assumptibilis. Nihil enim potest Deus facere de potẽtia etiam absoluta nisi quod potest disponere, & velle. Sed nõ potest disponere, nec velle illud quod includit in se aliquid repugnãs sapientiæ suæ, sed Deum fieri asinum, vel lapidem, & sic de alijs includit in se aliquid repugnans diuinæ sapientiæ: ergo Deus hoc non potest velle, & ex consequenti non potest facere, ꝙ non esset verum, si naturã irrationalẽ posset assumere.

Præterea natura inferior non est capax illius maximi doni, cuius capax est superior. Sed maximũ donũ quod humana natura potuit capere fuit assumi ad vnitatẽ diuinæ psonæ: ergo cũ natura irrationalis sit ea inferior, non fuit capax, nec est talis assumptionis.

Præterea Augu. 13. de tri. cap. 9. Si natura Dei filius propter filios hominis misericordia factus est hominis filius, quanto credibilius est natura filios hominis gratia fieri Dei filios, & habitare in Deo, in quo solo, & de quo solo esse posśint beati participes immortalitatis eius effecti, propter quod suadendũ Dei filius particeps nostræ mortalitatis effectus est. Hic videtur expresse Aug. velle maius esse assumi ad diuinitatem diuinæ personæ quam sibi coniũgi per gratiam, & gloriam: cũ ergo natura irrationalis Deo per gratiam nõ posśit coniungi, ad vnitatem personæ non potest assumi.

Præterea pro hac parte videtur multum esse secunda ratio in opponendo adducta ad hanc partem.

2. Opinio.

Alij dicũt, ꝙ irrationalis natura fuit assumptibilis. Natura enim humana non fuit assumptibilis per aliquã eius potentiam actiuã, nec per aliquam eius potentiam paśsiuam naturaliter dispositam, nec supernaturaliter, sed tantum per potentiam paśsiuam obeditiue, qua quælibet creatura est in potentia ad hoc, vt de ea fiat per potẽtiam diuinam quicquid non includit contradictionem. Sed non videtur istis, ꝙ naturam irrationalem assumi ad vnitatem diuinæ personæ aliquam includat contradictionem, quia hoc non includit naturam assumptam esse personam, sed substantificari in persona, vt in supposito: ergo videtur, quòd filius Dei de potentia absoluta naturam potuerit assumere irrationalem.

Prætérea vt inferius ostendetur separata anima a corpore in morte Christi, vtrumq; remansit vnitum personæ filij Dei. Corpus autem inanimatum creatura est non rationalis. Si autẽ dicas, quòd ideo corpus remansit vnitum, quia ordinatũ erat, vt iterũ perficeretur ab anima. Videtur hoc nõ sufficere, quia quãuis supernaturaliter resurrexerit nõ præcedente sui resolutione ad materiã primã, tamen naturaliter non poterat iterũ disponi ad animæ susceptionẽ nisi primo facta resolutione vsq; ad materiã primã. Vnde secundũ Philosophũ 8. Meta. Si ex mortuo naturaliter fiat viuum oportet primo redire ad materiã. Cũ ergo materia creaturæ irrationalis facta resolutione, vsq; ad eã disponi posset ad hoc, vt animaret anima intellectiua: videtur, ꝙ non obstãte prædicta instantia filius Dei de potentia absoluta assumere potuisset naturam irrationalem.

Prætetea qua ratione potuit persona filij Dei manere vnita corpori inanimato per modicum tempus, eadem ratione potuisset sibi manere vnita de potẽtia absoluta in perpetuum absq; hoc ꝙ dispositio illi corpori redderetur, quæ requiritur in materia ad animæ susceptionem. Quamuis autem de potentia absoluta filius Dei naturam irrationalem assumere potuisset, tamen non erat congruũ vt fieret, sicut videri potest si respiciatur ad finem, quare filius Dei voluit incarnari, qui fuit redemptor humani generis ad diuinæ potentiæ sapientiæ & bonitatis honorem, ad quod nihil profuisset assumere naturam irrationalem.

Sustentat primã opi. Ad primũ.

QVI vult tenere opinionem primam potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ nihil est impossibile apud Deum quod habeat rationem possibilis quantũ est ex parte sua, eius est omne illud quod nõ includit contradictionem. Naturam autem irrationalem assumi ad vnitatem diuinæ personæ, videtur includere contradictionem, eo ꝙ illa natura capax non est tantæ sublimationis, cum non sit Deo coniungibilis per visionem, & per fruitionem.

Ad secundum.

Ad secundũ dicendũ, ꝙ illa auctoritas loquitur de miraculis factibilibus, sed naturã irrationalẽ assumi ad vnitatem diuinæ personæ non est miraculũ factibile, propter rationẽ positam in præcedentis argumenti solutione.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ quælibet creatura a diuina psona distat in infinitũ &c. Potest dici ꝙ quamuis illa distantia ex parte Dei sit infinita, eo ꝙ Deus non habet terminũ, nec essentiæ, nec durationis, tamẽ ex parte creaturæ finita est, quæ terminũ habet suæ essentiæ, & ex illa parte distantia vnius creaturæ ad Deum potest esse maior quã alia, cui videtur cõcordare. 24. ꝓpositio de causis, quæ est hoc. Causa prima existit in rebus oĩbus secundũ vnam dispositionẽ, sed res oẽs non existunt in causa prima, secundũ dispositionẽ vnã. Alij dicunt ad argumentum, ꝙ creatura dicitur distare a Deo in infinitũ per recessum ab æqualitate, & participatione tertiæ naturæ, quia nihil vniuocũ potest esse cõe creaturæ, & creatori, nec in aliquo creatura creatori æquiparari põt. Loquendo autem de distantia, quæ opponitur cõuenientiæ secundum rationem ordinis, & mutationis sic non est verum, ꝙ quælibet creatura distet a Deo in infinitum. Rationalis enim creatura immediate in Deum ordinatur.

Per quẽ creatura vna magis distat a Deo quam alia.

Sustentat 2. opinio. Ad primũ.

QVI vult tenere secundam opinionẽ potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ naturam irrationalem non esse capacem persona-

litatis dupliciter potest intelligi. Vno modo ita ꝗ non possit esse persona, & sic verum est. Alio modo, ita ꝗ non possit substantificari in persona increata, & sic falsum est. Naturam autem assumi a diuina persona non est ipsam fieri personam, sed ipsam substantificari in persona.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝗ actus potentiæ respōdet actuali essentiæ ipsius naturæ &c. Dico, ꝗ verum est loquendo de naturę actuali existentia naturali. De supernaturali autem non oportet. Supernaturaliter enim natura, & potentia mediante natura habere possunt modum existendi nobiliorem, quam habeat potentiam quantum ad suam operationem, non enim oportet operationem potentiæ, respondere totaliter existentię supernaturali ipsius essentiæ. In sacramento enim altaris accidentia supernaturaliter existunt, & tamen naturaliter sensum immutant. Concedo tamen ꝗ si aliqua diuina persona substantiam irrationalem assumeret substantificando eam in se, vt naturam in supposito aliquas actiones haberet sublimiores, quam essent illę quas habet in se ipsa naturaliter existens.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝗ nō valet, quia naturæ accidentis hoc est incompossibile, scilicet ipsum esse in aliquo, vt in supposito, & in illo non esse, vt in subiecto, quamuis autem diuina persona alicuius naturæ creatę possit esse suppositum, tamen nullius potest esse subiectum, in eo enim ꝗ alterius potest esse subiectum, est aliqua possibilitas, qualibet autem diuina persona purus actus est.

Ad rōnes opinionis. Ad rationes autem, quæ pro contraria opinione adducebantur in corpore quæstionis dici potest, ꝗ maior propositio primæ rationis secundum aliquos falsa est. Dicunt enim quòd potentia Dei aliqua posset exequi si illa vellet, quæ tamen velle non potest. Videmus enim quòd Angelus bonus per suam potentiam aliquid posset exequi, quod tamen velle non potest propter rectitudinem voluntatis, cui videtur concordare Ans. 2. lib. Cur Deus homo, quasi æquè distantem inter principium & medium dicens: possumus dicere de Christo, quia potuit mentiri si vellet, & quando mentiri nō potuit volens non potuit velle mētiri, non minus dici potest nequissime mētiri.

Potest Deus exeq; quod velle non potest.

Alio modo, concedendo maiorem dici potest, ꝗ Deum fieri asinum vel lapidem per assumptionem naturæ asininę vel lapidis, eo modo quo dicimus ipsum factum hominem cum per assumptionem naturæ humanæ non includit in se aliquid repugnans diuinæ sapientiæ secūdū ordinē, quē Deus instituere potuisset.

Ad secundam rationem dicendum, ꝗ assumi ad vnitatem personæ diuinę non est maximum donū, si separaretur a coniunctione, quę est cum Deo per cognitionem, & amorem. Si autem concedatur esse maximū donū interimenda est ratio nis maior, aliter enim cum natura angelica, quæ nobilior est, quam humana assumi potuisset, natura humana assumi non potuisset.

Ad auctoritatem Aug. dicendū, ꝗ ibi præfert Aug. vnionem naturæ humanæ per assumptionem ad vnitatem personæ, illi vnioni, quę est cum Deo per gratiam inquantum prima vnio concomitantem habet secundam. Vtraq; enim vnione vnitur Deo natura humana Iesu Christi quia si prima vnio separaretur a secunda melius esset naturæ humanæ Deo vniri vnione secunda quam prima, quamuis enim exinde diuinæ personæ nobilitates infinitę, tamen id quod participat natura assumpta de illa actuali existentia non est infinitum. Habitudo enim assumptæ naturæ ad actualem existentiam personę, infinita non est, nec est quid ita nobile: sicut illud quod de diuina bonitate participat humana natura per gratiam.

Dubium. Et si quæras verū natura humana potuisset esse vnita diuinæ personæ, vt naturæ supposito ab hoc ꝗ illa natura per illam vnionē esset sufficiens disposita ad videndum clare, & immediate diuinam essentiam, & perfectæ fruendum ea.

Responsio. Respondent quidam valde probabiliter, ꝗ non, quia nunquam per habitum gloriæ quantumcunq; magnum posset anima ita excellenter disponi, & sublimari ad actus prædictos, sicut per esse vnitam diuinæ personæ, vt naturā supposito, quamuis per vtrumq; simul perfectius disponatur, & sublimetur ad actus prædictos, quam per alterum tantum. Vtroque autem modo natura humana Iesu Christi sublimata est.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primo vtrum natura humana assumpta fuerit mediantibus partibus suis.

Secundo vtrum caro fuerit assumpta mediante anima.

Tertio vtrum anima mediante gratia.

Quarto vtrum simul tempore fuerit vnio carnis, & animæ, & assumptio vtriusq; ad vnitatem diuinæ personæ.

QVAESTIO I.

Vtrum natura humana assumpta fuerit mediantibus partibus suis.

ET VIDETVR ꝗ non, quia tunc pari ratione dici posset anima est Deus & econuerso, & caro est Deus, & ecōuerso sicut homo est Deus, & econuerso, & tamen istæ non recipiuntur. Anima est Deus, caro est Deus.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 2 ar. 3. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 6. ar. 5. Scot lib. 3. dist. 2. q. 2.

Item

Secundo. Item si natura humana esset vnita mediantibus partibus suis, quælibet pars separata esset adorãda latria, & tamen si pes Christi fuisset separatus a corpore non fuisset latria adorandus.

Tertio. Item ordine naturæ prius inest perfectio toti quam partibus suis. Vnde Philosophus. 1. Polit. Necessarium totum esse prius parte. Sed assumi ad vnitatem diuinæ personæ, magnæ est perfectionis: ergo mediante toto conuenit partibus, & non econuerso.

In oppositũ. CONTRA illud quod cõuenit toti, & partibus per prius, conuenit partibus quam toti. Vnde albedo per prius conuenit parti corporis, quàm toti corpori, sed natura humana, & partes eius, fuerunt assumptæ, ergo per prius fuerunt partes assumptæ, quã totũ, vt videtur.

Secundo. Item partes ordine naturæ priores sunt toto, quia sunt intrinseca principia totius. Sed totum non potuisset assumi nisi constitutum fuisset: ergo assumi non potuit nisi mediantibus partibus suis.

CONCLVSIO.

Filius assumpsit naturam humanam mediantibus partibus secundum ordinem executionis, & operationis, at secundum ordinem intentionis agentis assumpsit partes mediante natura humana.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ assumptio naturæ humanæ comparari potuit, & ad assumentis intentionem, & ad assumptionis executionem.

Primo modo dico, ꝙ partes fuerunt assumptæ mediantæ toto. Filius enim Dei assumere voluit partes naturæ humanæ, quia voluit assumere naturam humanam: vnde naturam intendit per se, & primo assumere, & partes propter naturam.

Secũdo modo, dicũt aliqui, ꝙ aliquo modo fuit totum assumptum mediantibus partibus. Inquantum. s. assumptio totius includit totius constitutionem, quod cõstituitur ex partibus aliquo modo partes mediante toto, inquantũ completio perfectionis nõ inest partibus nisi per totum.

Alijs autem videtur dicendum, ꝙ quantum ad executionem assumptionis assumptum fuit totum mediantibus partibus suis, nõ econuerso: quia existentia totius in supposito filij Dei dependet ab existentia suarum partium in eo non ecõuerso, vt patuit in triduo mortis Christi, quando partes existebant in supposito filij Dei, quæ tamen totum non constituebant, cũ essent abinuicem separatæ.

Ad primũ secundum vnam opi. TENENDO, ꝙ humana natura fuerit assumpta mediãtibus partibus suis, põt dici ad primum in oppositum, quia ex hoc nõ sequitur, ꝙ anima sit Deus. Nec enim possumus dicere, quòd natura humana sit Deus, sed sicut per vnionem naturæ humanæ. Verè dicitur, ꝙ homo est Deus, & Deus est homo: ita dicimus, quòd per assumptionem animæ Deus est animatus, & aliquod animatũ est Deus. Idiomata enim non communicãtur naturis significatis in abstractione, sed in concretione. *Quo cõmunicantur idiomata.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ si pes Christi fuisset separatus a corpore simul remanendo diuinitati vnitur latria fuisset adorandus, & quæcunq; pars alia si fuisset separata a toto, remanens tamen diuinitati vnita. Vnde quia in triduo mortis Christi corpus remansit vnitum diuinitati erat adorandum latria, & similiter dicendum de anima. Sãguis autem quia non est de corporis essentia postquam a corpore fuit separatus latria nõ fuit adorandus. *Sãguis Christi i triduo non fuit diuinitati vnitus.*

Ad tertium eum dicitur, ꝙ ordine naturæ prius inest perfectio toti, quam partibus &c. Dicendum, ꝙ verum est loquendo de perfectione naturali, de supernaturali autem non oportet, quòd sit verum.

Ad primũ In oppositũ TENENDO autem ꝙ partes aliquo modo fuerint assumptæ mediante toto, potest dici ad primum in oppositum, ꝙ maior nõ est vniuersaliter vera, essentia enim in prædicto conuenit partibus, & toti, & tamen per prius conuenit toti quàm partibus, quia partibus non conuenit nisi per reductionem, & in ordine ad totum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit nisi, ꝙ totum aliquo modo fuit assumptum mediantibus partibus, sed ex hoc non sequitur quin partes aliquo modo fuerint assumptæ mediante toto, quamuis non secundũ eundem modum mediationis quo totum mediantibus partibus est assumptum.

QVAESTIO II.

Vtrum caro fuerit assumpta mediante anima.

Arg 1. D. Bon. vbi supra. D Th p. 3. q. 6 ar. 1. Scot. ibidẽ. Alex p. 3. q. 4. m. 5.

ET VIDETVR ꝙ non, quia in triduo mortis Christi anima fuit a carne separata, & suppositum filij Dei a carne non fuit separatum.

Secundo. Item remoto medio quo aliqua cõiunguntur, quæ prius erant coniuncta separantur: sed in morte Christi anima separata fuit a carne, non tamen caro a diuina persona: ergo non fuit vnita anima mediante.

In oppositũ CONTRA Damasc. lib. 3. cap. 6. vnitum est carni per medium intellectum verbũ Dei.

Secundo. Item Augu. in secunda Epistola ad Volusianum, longe ante medium dicit, ꝙ magnitudo virtutis filij Dei sibi animam rationalem, & per eandem etiam corpus humanum totũq; omnino hominem in melius mutandum nullo modo in deterius mutata coaptauit.

CONCLVSIO.

Caro a verbo assumpta est mediante anima, tanquam medio congruente.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ intentio filij Dei fuit assumere corpus propter animam: vnde corpus mediante anima ordinatum fuit ad assumptionis intentionẽ, nec propter hoc oportuit ꝙ in executione assumptionis prius assumeretur anima, quã corpus, vel mediatius vniretur, cum quandoq; illud quod prius est in intẽtione, posterius fit in executione, quãuis in proposito nõ sit ita, quia in exequendo assumptionẽm filius Dei non prius assumpsit animã quã corpus, vel econuerso, nec immediatius sibi vniuit vnum, quàm aliud, quamuis per ordinem corporis ad animam, & econuerso, corpus, & anima magis fuerint congrua ad assumptionem, & vnionem. Cõgruitas tamen assumptibilitatis ipsius corporis magis depẽdebat ex sui ordine ad animam, quam assumptibilitas ipsius animæ ex suo ordine ad corpus, quia anima Deo est propinquior, & modis pluribus vnibilis ei, & sic patet pro magna parte via responsionis ad argumenta vtriusque partis.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ illud argumẽtum procedit de medio distantiæ vel colligantiæ, & de medio necessitatis: corpus autem nõ est vnitum mediante anima tanquam per medium distantiæ vel colligantiæ, nec tanquam per medium necessitatis, sed congruitatis, inquantum corpus ex sui ordine ad animam cõgruum fuit ad assumptionem, & vnionẽ. Vnio tamen animæ ad corpus, & corporis ad suppositum filij Dei comparabiles nõ videtur, quia vnione non fuit. Anima enim vnitur corpori, sicut forma materiæ, corpus autem personæ filij Dei, sicut natura supposito, quæ vnio stabilior est, quam erat prima, inquantum a causa immutabili dependet.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior est intelligenda de medio colligantiæ, & necessitatis quale medium non fuit anima in assumptione & vnione corporis Christi ad personam filij Dei. Quomodo autem duo auctoritates ad partem aliam procedant satis manifestum est ex corpore quæstionis.

QVAESTIO III.

Vtrum anima fuerit assumpta mediante gratia.

Arg. 1. D Bon. li 3. dist. 2 ar. 3. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 6. ar. 6. Scot. lib 3. dist. 2. q. 2. ET VIDETVR, ꝙ sic, ad illud quod excedit facultatem naturæ non potest natura attingere nisi gratia mediãte, sed animam assumi ad vnitatem diuinæ personæ, maximè excedebat facultatem naturæ, ergo ad hoc assumi non potuit nisi gratia mediante.

Secundo. Item Augu. de Agone Christiano parum vltra medium, & recitat Magister in littera incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam assumpsit, quod de alio spiritu intelligi non videtur, quam de spiritu sancto, sed quod assumitur mediante spiritu sancto: assumitur mediante gratia: ergo incommutabilis veritas, quæ est filius Dei, animam assumpsit mediante gratia.

Tertio. Item filius Dei animam assumpsit mediante vnione, quia relatio medium est inter extrema, sed ipsa vnio est maxima gratia: ergo assumpta fuit anima a filio Dei gratia mediãte.

In oppositũ. CONTRA, in his, quæ miraculosæ fiunt non requiritur aliquod medium disponens, sed assumptio animæ ad diuinam personam facta fuit miraculosæ: ergo non fuit facta gratia mediante, nec alia dispositione animam eleuante ad illam vnionem.

Secundo. Item quæ per medium vniuntur distant ab inuicem, quia quę non distant immediate cõiuncta sunt, sed anima assumpta a persona filij Dei ab ea non distat: ergo nullo medio sunt coniuncta.

CONCLVSIO.

Anima fuit assumpta mediante gratia veluti medio congruitatis.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ animam assumptam fuisse gratia mediante, tripliciter potest intelligi, vno modo tanquam medio distantiam inter extrema importante, & sic non est verum, sed sic potest dici caro vnita ossi carthilagine mediante.

Alio modo, tanquam medio disponente, & inter extrema nullam distantiam importante, quod dupliciter potest intelligi: vno modo ita, ꝙ gratia fuerit medium necessariæ dispositionis, sine qua nõ potuisset fieri assumptio, secundum quem modum dicimus organizationem corporis esse necessariam ad animæ susceptionem, & hoc modo dicunt aliqui, ꝙ anima fuit assumpta gratia mediante. Alijs autem videtur contrarium opinantibus, ꝙ filius Dei de potẽtia absoluta animam rationalem sine aliquo habitu gratuito potuisset assumpsisse. Alio modo, ita ꝙ gratia fuerit medium congruitatis secundum quem modum dicimus mulierem nobilem, & gratiosam assumi a rege in matrimonium mediante sua nobilitate, & gratiositate, & sic verum est secundum communem opinionem, animam fuisse assumptam gratia mediante.

Instantia. Sed contra hoc aliquisic arguunt: existentia accidentis in subiecto ordine naturæ præsupponit existentiam subiecti, sed gratia animæ Christi est in anima Christi sicut accidens in subiecto, ergo actualis, & realis existentia eius in anima Christi præsupponit actualem, & realem existentiam animæ Christi, sed anima Christi nunquam habuit actualem, & realem existentiam nisi in verbo: ergo prius ordine naturæ fuit vnita verbo, vt supposito quam fuerit subiectum gratia: non potest ergo dici fuisse assumpta a verbo mediante gratia actualiter, & realiter existente

stente in ea, quia si actualis, & realis existentia gratiæ in ea reddidisset eam congruam ad hoc vt assumeretur a verbo, prius ordine naturę fuisset in ea gratia actualiter, & realiter quã a verbo fuisset assumpta, quod ostensum est falsum esse.

Hi ergo dicunt animam Christi pro tanto fuisse assumptam mediante gratia tanquam medio congruitatis, quia filius Dei eam non assumpsisset nisi eam gratificare disposuisset. Vnionis ergo anima Christi cum diuina persona fuit medium congruitatis gratia non vt actualiter existens in ea in re, sed vt existens in ea secundum propositum Dei, seu in eius præordinatione. Vel potest dici, ꝙ quamuis gratia animæ Christi non prius fuerit ordine naturæ, quàm prædicta vnio: tamen prius fuit ordine naturæ, quàm congruitas illius vnionis, quę est in ea per gratiam, quam tamen ordine naturæ alia congruitas præcessit, quia eo ipso quod est ad imaginem Dei fuit congrua ad vnionem, quia quamuis nullam rationem causalitatis habuit respectu vnionis, aliquam tamen rationem causalitatis habuit respectu alicuius congruitatis eius.

Ex dictis patet via responsionis ad argumenta vtriusque partis.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ ad illud qđ excedit facultatem naturæ non potest natura attingere nisi gratia mediãte &c. Dico, ꝙ hoc verum est, accipiendo gratiam non tantũ pro aliquo habitu creato, sed etiam pro gratuita Dei benignitate.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ secundũ Aug. 12. super Gen. longe post principiũ. Spiritus multipliciter accipitur. *Spũs multiplex acceptio.* Vno modo pro subtili corpore, dicitur etiam corpus spirituale, & ꝙ est corpus glorificatum, vt habetur. 1. ad Corint. 15. Alio modo dicitur spiritus anima brutorum, vt habetur Eccle. 3. Alio modo virtus imaginatiua, vt 1. ad Corin. 14. ibi; Psallã spiritu, & psallam mente: Alio modo pro ipsa mente hoĩs vel Angeli de quo dicitur Ephe. 4 Renouamini in spiritu mẽtis nostræ: Alio modo pro diuina substantia secundũ illud Ioã. 4. Spiritus est Deus. Dicendum ergo, ꝙ in auctoritate præallegata accipitur spiritus pro mente, vnde intellectus verbi est, ꝙ sicut filius Dei corpus assumpsit anima mediante, ita animã assumpsit mediante mente, per quam est ad imaginem Dei. Spiritus enim sanctus non potest dici fuisse mediũ in illa assumptione nisi sicut efficiens assumptionẽ: quæ quamuis effectus sit totius trinitatis appropriate, tamen facta fuisset dicitur per spiritum sanctum, cuius ratio inferius ostendetur.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendũ, ꝙ quãuis relatio vnionis media sit inter naturã humanã, & diuinam personã eo modo quo relatio media est inter extrema. Ex hoc tamen non sequitur, ꝙ humana natura assumpta fuerit mediante illa vnione, quia per illã vnionẽ non fuit assumptio naturę humanæ creata, sed vnio ex assumptione.

Ad primũ alterius partis. AD PRIMVM alterius partis dicẽdum, ꝙ maior eius intelligenda est de medio dispo- *Ad secundum.* nente dispositione necessitatis, quale mediũ non fuit habitus gratiæ in ipsius animæ assumptione.

Ad secundum dicendum, ꝙ maior eius intelligenda est de medio distantiam importante inter extrema, & verum est ꝙ tale medium non fuit habitus grãæ in prędicta assumptione.

QVAESTIO IIII.

Vtrum simul tempore fuerit carnis conceptio, & vnio carnis, & animæ, & assumptio vtriusq; ad vnitatem diuinæ personæ.

Arg. 1. D Bon li. 3. dist. 3. ar. 3. q. 2. D. Tho p. 3. q. 6. ar 4 Scot lib. 3. dist. 2. q. 3. Alex. p. 3. q. 9. ar. 4. m. 4.

ET VIDETVR ꝙ non, quia motus tempore pręcedit terminum motus, sed conceptio carnis terminata fuit ad vnionem, sicut motus ad terminum: ergo prius tempore fuit carnis conceptio, quàm eius ad personam diuinam vnio.

Secundo. Item pluribus mutationibus per ordinem se habentibus respondent plura instantia, quia qualibet mutatio mensuratur instanti; sed carnis conceptio, & carnis, & animæ coniunctio, & vtriusq; ad diuinam personam assumptio fuerũt tres mutationes per ordinem se habentes, ergo fuerunt in tribus, cum ergo inter qualibet instantia sit tempus medium prædicta simul tempore non fuerunt.

In oppositũ. CONTRA Damas. li. 3. c. 2. dicit, ꝙ simul fuit caro, simul verbi Dei caro, simul animata caro.

CONCLVSIO.

Simul, & illico spiritus sancti virtute, quę est infinita hæc prædicta facta fuere.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ in eodem instanti fuerunt carnis cõceptio, & carnis, & animæ vnio, & per ipsorum coniunctionem naturæ humanæ constitutio, & carnis, & animæ, & humanæ naturæ assumptio ad vnitatem personæ filij Dei, fuerunt enim facta prędicta per virtutem spiritus sancti, qui per infinitatem suę virtutis ea potuit facere in instanti, sicut enim carnem potuit formare sine virili semine, quod non potuisset virtus creata, ita potuit eã in instanti formare, quamuis caro pueri formari non possit nisi in tempore virtute creata, & quãuis inter prædicta non fuerit prius, & posterius secundum tempus, fuit tamen ibi prius, & posterius ordine naturæ, sicut enim prius fuit carnis conceptio, quàm animæ creatio: & animæ creatio, quàm eius ad carnem vnio: & vnio carnis, & animæ, quàm naturæ humanæ constitutio: & naturę humanæ constitutio,

quàm eius ad vnitatem diuinæ personæ assumptio, nec tamen est intelligendum, quod constitutio illius naturæ prius ordine naturæ terminata fuerit ad aliquem actualem sui existentiam in seipsa, quam in verbo, quia nunquam nec in tempore, nec in instanti fuit actu existens in seipsa. Alias enim non verè posset dici filius Dei fuisse conceptus in virgine vt ostendetur inferius.

Præterea in eodem instanti fuisset existens, & non existens in seipsa, quia ista duo non simul compatiuntur se, quòd simul fuerit existens in diuina persona, vt natura in supposito, & existens actu in seipsa, quia substantia vt in se ipsa actu existens rationem habet suppositi: fuit ergo constitutio prædictæ naturæ terminata ad actualem eius existentiam in diuino supposito. Ex dictis patet, quod non est idem dicere, hoc est prius illo ordine naturę, & hoc prius illo realiter actu existit ordine naturæ, quia aliquid esse prius alio ordine naturæ, est respectu eius habere aliquam rationem causalitatis, & quia extrema habent aliquam rationem causalitatis respectu relationis, quæ est inter ea. Ideo oportet concedere, quòd natura humana prius fuit ordine naturæ, quàm eius vnio ad diuinam personam, sed existentia actualis, & realis naturæ humanæ Christi non habet aliquam rationem causalitatis respectu suæ existētiæ in diuino supposito, quia eam actualiter, & realiter existere est eam realiter existere in verbo, vt naturam in supposito.

Quid esse prius ordine natura.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis motus tempore præcedat terminum motus mutatio tamen instantanea, quam intelligimus nomine mutationis secundum, quòd facimus differentiam inter mutationem, & motum, non præcedit tempore terminum suum, in eodem enim instanti est mutari, & mutatum esse. Conceptio autem carnis Christi non fuit per mutationem successiuam quæ est motus, sed per instantaneam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd pluribus mutationibus per ordinem se habentibus respondent plura instantia &c. Dico quòd non oportet, quòd semper sit verum nisi de instantibus, quæ sunt mensuræ propriæ existentes in illis mutationibus sicut in substantijs, quibus quandoq; respondet vnum solum instans mēsuræ communis, quæ propriæ tēpus vocatur, & sic fuit in proposito.

CIRCA litteram. Totam assumpserit, quod nō est intelligendum de totalitate partiū subiectiuarum, quia non assumpsit cuiuslibet hominis singularem naturam, sed de totalitate partium integraliū, quod patet, quia postquam dixerat totam assumpsit, statim subiunxit, idest animam, & carnem, vt totū curaret, scilicet culpam remouendo, & sanctificaret. s. gratiam cōferendo. Aperte ostendit humanitatis nomine animā, & corpus intelligi, quod non est sic intelligendum, quod corpus, & anima sunt humana natura, quę nomine humanitatis signatur, sed quod constituitur ex eorum coniunctione, sicut esse cuiusq; rei habentis naturam, & formam constituitur ex earum coniunctione; ita quod materia, & forma partes sunt illius esse, & ideo concedendum corpus, & animam esse partes humanæ naturæ. Errant qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatē quandā a qua homo nominatur significari cōcedunt vbiq; humanitas Christi memoratur. Hoc dicitur contra quosdam, qui humanitatem Christi quę æstimabant formā vniuersalem immaterialem, & cōtra illos qui ęstimabant eam esse formam accidētalem dicentes illam humanitatem esse habitum in Christo occasionē accipientes ex illo verbo Apostoli ad Philip. 2. Habitu inuentus vt homo, & tam isti, quàm alij errabant. Natura enim non sic accipitur in Christo non scilicet vna communis resultans ex vnione naturæ humanæ ad diuinam, in domino Iesu Christo non est communem speciem accipere, idest nō sic est ponere in Christo vnam naturam communem cōstitutā ex diuina natura & humana, vel ex diuina persona, & natura humana, sicut in nobis ex vnione corporis, & animæ quod in assumptibile est, incurabile est. i. si aliquid de nostra natura non assumpsisset illud non curatum fuisset, non congruerit. Nota quod non dicit non potuerit, prædicat istum visibilem solem radios per omnes feces spargere, & eos mundos, & sinceros seruare, cuius ratio est, quia sol cum inferioribus corporibus non communicat in materia, neq; cū materia, ex qua neq; cum materia, in qua sicut dicimus, quod anima est in corpore, vt in materia, cum ergo Deus in nullo cum istis inferioribus communicet nullo modo potuit per carnis assumptionem inquinari per spiritum animam, idest per portionem animæ superiorem, portionem animæ inferiorem, vel per intellectiuam sensitiuam, & vegetatiuam. Ex quo hominem Deus assumpsit, idest naturam hominis, nec caro prius fuit concepta & postmodum assumpta, verum est secundum ordinem temporis non naturæ.

De carne quam verbum assumpsit qualis ante fuerit, & qualis assumpta sit.

DISTINCTIO III.

QVAERITVR *etiam de carne verbi, an prius quam conciperetur obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit a verbo. Sanè dici potest, & credi oportet iuxta sanctorum attestationis conuenientiam, ipsam*

ipsam prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua Virginis caro: sed spiritus sancti operatione ita mundatam, vt ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, pœna tantum non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam spiritus sanctus in eam praueniens, à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipsum penitus euacuando (vt quibusdam placet) vel sic debilitando, & extenuando, vt ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. [Lucæ 1. d] *Ita.n. verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens ait, Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi: Et, Quod nascetur ex te sanctũ, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla Domini: fiat mihi secundum verbum tuũ.* [Lib. 3. de orthodoxa fide cap. 2.] *Quod exponens Ioannes Damasc. ait, Post consensum autem sanctæ Virginis spiritus sanctus superuenit in eam, secundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis verbi receptiuam præparans, simul autem, & generatiuam. Et tunc obumbrauit ipsam Dei altissimi per se existens sapientia, & virtus filius Dei, patri consubstantialis, sicut diuinum semen: & copulauit sibiipsi ex sanctissimis, & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali, & intellectiua, non seminans, sed per spiritum sanctum creans: quare simul caro, simul Dei verbi caro animata, rationalis, & intellectiua. Ex his perspicuum fit, quod antè diximus, carnem, scilicet, verbi simul conceptam, & assumptam, eandemq; imo totam Virginem, spiritu sancto praueniente, ab omni labe peccati castificatam;* [Aug. lib. de fide ad Petr. cap. 2. in medio cap.] *Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, sine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei, & hominis. Illa.n. caro, quam Deus ex Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamẽ carnem non cœlestis, non aereæ, non alterius cuiusquam putes esse naturæ, sed eius cuius est omnium hominum caro.*

Autoritate confirmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.

Q V O D autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit. Aug. euidenter ostendit in libro de natura, & gratia, inquiens, [Ca. 36. to. 7.] *Excepta sancta Virgine Maria; de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde.n. scimus quòd ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti, & Sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur, nisi quod Ioan. ait.* [1. Ioan. 1. d] *Si diximus, quia peccatum nõ habemus, nosipsos seducimus:* [Li de fid. ad Petrũ, c. 2.] *Illa autem Virgo singulari gratia præuenta est atq; repleta, vt ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit vniuersitas dominum:* [Lib. 13. de Trin. c. 18.] *vt illud, quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non etiã criminis originem duceret.*

Quare nõ fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Leui, cum caro, quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

C V M autem illa caro, cuius excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in alijs à quibus propagatione traducta est; non immeritò videri potest in Abrahã peccato subiacuisse, cuius vniuersa caro peccato subiacebat. [Gene. 14. d] *Vnde quæri solet, quare Leui decimatus dicatur in Abrahã, & non Christus, cum in lumbis Abrahæ vterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est, id est, decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apost.* [Heb. 7. b] *Leui decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit, ita, & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet, per carnis libidinem: sicut etiam in Adam omnes peccauerunt, sed nõ Christus.* [Rom. 5. 6] *Vnde Aug. super Gen.* [In Glo. ordi. ad 7. ca. ad Heb. circa illud, Adhuc. n. in lumbis. Ex Aug. li. 10. de Gene. c. 19. & 20.] *Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt: sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ, & Abrahæ fuerit: quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui, & Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt: quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Leui. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem: secundum quam rationem non erat ibi Christi caro: quamuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, & inuisibilem cõcupiscentiam.*

Qua ratione caro Christi dicta est in scriptura non fuisse peccatrix, sed similis: quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.

Q V O circa primitias nostræ massæ rectè assumpsisse dicitur Christus: quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. [Ex Damasc. lib 3. ortho. fidei, c 2.] [Rom. 8.] *Misit.n. Deus filium suum (vt ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit.n. Verbum carnem peccatrici similem in pœna, & non in culpa, & ideo non peccatricem. Cætera vero hominum omnis caro peccati caro est. Sola illius non est caro peccati: quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit: habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem, & mortalitatem: quia esurijt, sitijt, & huiusmodi.* [Math 4 a] [Ioan. 19 f] *Licet ergo eadem caro sit eius, quæ & nostra, non tamen ita facta est in vtero sicut nostra. Est.n. sanctificata in vtero, & nata sine peccato: & nec ipse in illa vnquam peccauit. In pœna ergo similis est nostra,*

stræ non in qualitate peccati: quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum, nec illud in se habuit vitium, quod in alijs est causa peccati: nec in eo peccauit. Ideoque verè dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Quidam videntur aduersari illi sententiæ, qua dictum est, carnem Christi non prius conceptam quàm assumptam.

In Glo ordina. ad illud. Ioan. cap 2. Aug. lib. de Trin. 4 c. 5. to. 3 & lib. 83 quæstio. quæst. 56.

ILLI autem sententiæ, qua supra diximus carnem Verbi non antè fuisse conceptam, quàm assumptam, videtur obuiare, quod Aug. ait super Ioan. vbi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi, Quadraginta, & sex annis ædificatum est hoc templum, & in tribus diebus excitabis illud? Hic, inquit, numerus perfectioni dominici corporis conuenit: quia, vt dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam, & mox verbum Dei vnisse sibi carnem, & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non n. ideo illud dixit Aug. quin mox, vt caro illa opere spiritus sancti sanctificata, & a reliqua separata fuit, verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus, & verus Deus esset, perfectus, & verus homo, sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento cõceptionis, & vnionis Dei, & hominis adeo tenuis erat, & parua, vt humano visui vix posset subijci: diebus autem illis quos Aug. memorat, perfecta est, & notabilis facta. Incarnatũ est ergo Verbum, (vt ait Ioan. Damas.) & a propria incorporalitate nõ recessit: & totum incarnatum est, & totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur, & diuinè est incircumscriptum non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur, & super omnia erat, qui in vtero sanctæ genitricis existebat, sed in ipsa per actũ incarnationis.

Lib. de orthodox. fide 3. c. 7. in fi.

Ibidem, in initio.

DISTINCTIO III.

Cõtinuatio distinct.

QVAERITVR etiam de carne verbi. Superius determinauit Magister de persona naturam humanam assumente, & de modo assumendi. Hic determinat de qualitate naturæ assumptæ, & diuiditur parsta i sin partes quatuor.

Primo ostẽdit Magister qualis fuerit in Virgine caro illius humanæ naturæ, quam filius Dei assumpsit.

Diuisio.

Secundo qualis fuerit in patribus antiquis ibi (Cum autem.)

Tertio qualis assumpta est a Dei filio, idest quo circa.

Quarto qualis fuerit in vtero Virginis illius carnis formatio. ibi. (Illi autem sententiæ.)

CIRCA hanc distinctionem de tribus est principaliter quærendum.

Primo de matris Christi sanctificatione.

Secundo de Christi conceptione.

Tertio de eius sanctificatione.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum caro Virginis fuerit sanctificata antequam animata.

Secundo vtrum ipsa Virgo fuerit sanctificata antequam de vtero nata.

Tertio vtrum post primam sanctificationẽ aliquod peccatum habuerit.

Quarto vtrum post sanctificationem secundam qua sanctificata fuit in conceptione filij Dei peccare potuerit.

QVAESTIO I.

Vtrum caro Virginis fuerit sanctificata antequam animata.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dis. 3. ar. 1. q. 1. D. Tho. par. 3. q. 27. ar. 2. Scot lib. 3. dist. 3. q. 1. Alex. p. 3. q. 9. m. 2. ar. 3.

ET VIDETVR, quòd sic, Apostolus ad Rom. 11. Si radix sancta; & rami. Sed parentes beatæ Virginis qui fuerunt eius radix sancti fuerunt: ergo videtur, quòd caro Virginis ex eis traducta sancta fuit antequam animata.

Secundo.

Item, nisi caro eius fuisset sanctificata antequam animata, anima eius contraxisset originale peccatum, sed anima Virginis originale peccatum non contraxit, sicut enim dicit Ansel. in lib. de conceptione Virginis longe vltra medium. Decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo ne quid intelligi, Virgo illa niteret: ergo videtur, quòd caro fuit sanctificata, antequam animata.

Tertio.

Item de re non sancta, non est solennizandum, sed conceptio carnis beatæ Virginis est solennizanda. Multi enim eam solennizãt, nec reprehenduntur: ergo videtur, quòd fuit sancta antequam animata.

In oppositum.

CONTRA, contraria nata sunt fieri circa idem, sed peccatum nunquam est in carne ante animationem: ergo nec sanctitas.

Secundo.

Item sicut se habet gloria corporis ad gloriam animæ, sic videtur se habere sanctitas carnis ad sanctitatem animæ, sed corpus nunquã glorificatur, nisi per animæ glorificationem: ergo nec caro sanctificatur, nisi per animæ sanctitatem.

CONCLVSIO.

Non ante animationem, sed post constitutionem naturæ carnem B. Virginis fuisse sanctificatam pie credendum est.

Responsio.

RESPONDEO, quòd sicut peccatũ potest

test dici esse in aliquo, sicut in subiecto secundum quem modum est in sola rationali, vel intellectuali creatura, & sicut in causa secundum quem modum dicitur esse in carne infecta, sic carnem Virginis ante animationẽ fuisse sanctificatã dupliciter potest intelligi, vno modo ita, ꝙ ante animationem facta fuerit subiectum sanctitatis, & sic non potuit esse verũ. Nulla enim creatura nisi rationalis, vel intellectualis potest esse sanctitatis subiectũ. Alio modo ita, quòd illi carni fuerit data aliqua dispositio per quam esset in anima sibi vnienda sanctitatis causatiua, & hoc etiam non est verum. Anima.n. Virginis ex sui vnione ad illã carnem peccatum originale contraxit. Vnde Ansel. 2. lib. cur Deus homo, quasi in medio lib. dicit de B. Virgine, quòd in iniquitate concepta est, & in peccatis concepit eam mater eius, & cum peccato originali nata est, quod de natiuitate in vtero intelligendum est. Aug. etiam super Gen. bene vltra medium, dicit de carne Virginis, quòd fuit concepta de propagine carnis peccati.

Ad primũ. Ad primum in oppositũ cum dicitur, quòd si radix sancta, & rami. &c. dico, quòd verum est, si radix est ramorum sub ratione qua sancta, parentes autem B. Virginis sancti fuerunt ratione personæ formaliter, non causaliter ratione naturæ, ratione cuius ab eis fuit caro Virginis propagata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ minor falsa est. Anima.n. Virginis peccatum originale contraxit. Descendit.n. caro eius a primis parentibus secũdum naturalis propaginis legem, nec obstat illi auctoritas Ansel. allegata, quia illa puritas soli homini Deo debebatur, vt nulla vnquam peccati seruitute teneretur, ad quam pertinebat omnium redemptio a peccato, sed post hanc puritatem matrem eius decuit habere maximam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ conceptio naturæ humanæ B. Virginis non carnis eius tantum solemnizatur non habendo respectum ad illũ momentum quo eius anima peccatum originale habuit, sed ad sanctificationem per quã ab originali peccato mundata fuit, quòd eodẽ die cito post constitutionem naturæ eius pie creditur esse factum.

QVAESTIO II.

Vtrum Virgo sanctificata fuerit antequam de vtero nata.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 3. ar. 1 q. 3. D. Th. p. 3. q. 27. ar. 1. Scotus vbi supra. Alex. ibid. art. 4. ET VIDETVR, quòd non: Augu. ad Dardanum, prope medium epistolę, illa sanctificatio qua singuli efficimur templa Dei, & in vnum omnes templum Dei, non est, nisi renatorum, ꝙ nisi homines esse non possunt: ergo nullus ante natiuitatem sanctificatur.

Secundo. Item glo. super illud ad Rom. 8. Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus, dicit de Christo, quòd primus sine peccato natus est, sed Mater eius fuit ante ipsũ nata: ergo prius fuit nata, quàm sanctificata.

Tertiò. Item magister in litera dicit de carne Christi, ꝙ antequam esset verbo vnita obnoxia fuit peccato in Maria, quod non videtur fuisse verum, si Maria ante suam Natiuitatem in vtero fuisset sanctificata, quia quando fuit sanctificata, fuit a peccato mundata.

In oppositum. CONTRA, ecclesia non solemnizat pro alicuius natiuitate, nisi fuerit natus in sanctitate, sed solemnizat pro beatæ Virginis Natiuitate: ergo nata fuit ex vtero in sanctitate.

CONCLVSIO.

Beatissimam Virginem mox post animæ infusionem ante ortum ex vtero sanctificatam fuisse non ambigimus.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ Virgo beata fuit sanctificata, antequam de vtero nata, quòd probat auctoritas Ecclesiæ, quæ natiuitatem eius solemnizat, & etiam probatur ex sacra scriptura per locum a minori, quia ex quo Io. & Hiere. de quibus minus videtur, quàm de Matre Christi, ante Natiuitatem ex vtero sanctificati sunt, vt habetur Hiere. 1. & de Ioan. Bapt. Luc. 1. Multo fortius hoc credendum est de Matre Domini Nostri Iesu Christi. Ad hoc etiam est auctoritas Bernardi in Epistola ad Lugd. quæ est in ordine, & numero Epistolarum suarum. 163 dicẽtis. Fuit proculdubio Mater Dei ante sancta, quàm nata, ratio autem quare sacra scriptura eius sanctificationem antequam nasceretur non testificatur expresse est, vt nobis detur intelligi, ꝙ tantę excellentiæ est esse Matrem Dei, quòd habito expresse hoc testimonio de eius sanctificatione, antequam nascere tur rationabiliter non potuit dubitari.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa sanctificatio de qua loquitur Augu. ibi est illa, quę fit per Sacramentum Baptismi, quæ non conuenit, nisi ex vtero natis, quia sicut in quarto ostendetur: Puer in ventre Matris Baptizari non potest.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa glo. intelligenda est de Natiuitate in vtero, quæ est quando in vtero ex vnione animæ cum corpore cõstituitur homo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ caro Virginis, post suam Natiuitatem ex vtero, non dicitur obnoxia fuisse peccato, quia peccatum fuit in Virginis anima, sed propter fomitem qui essentialiter remanserat in carne, quamuis eam non inclinaret ad malum, nec redderet eam difficilẽ ad bonum propter abundantiam gratiæ, eam ad bonum inclinantis, & impedientis inclinationem fomitis ad malum.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum post primam sanctificationem aliquod habuerit peccatum.

D. Bon. lib. 3. dist. 3. ar. 2. q. 1. D. Th. p. 3. q. 27. ar. 4. Alex. p. 3. q. 9. m. 2. art. 5.

ET VIDETVR, quòd sic. Augu. in lib. quæstionum noui, & veteris testamenti. q. 54. inter quæstiones noui testamenti tractans illud Luc. 2. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, dicit, quòd Maria in morte Domini dubitauit, sed dubitare in fide peccatum est.

Secundo. Item Aug. in eodem lib. q. 9. inter quæstiones noui testamenti dicit, quod spiritus sanctus purificauit, quòd de Maria Virgine corpus Saluator protulit, sed purificatio non est, nisi a peccato: ergo virgo Maria post primam sanctificationem peccatum habuit.

Tertio. Item Damasc. lib. 3. c. 2. dicit, quòd post assensum sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit super ipsam secundum sermonem quem dixit Angelus purgans ipsam, sed illa purgatio non videtur fuisse, nisi a peccato: ergo videtur quòd post primam sanctifiationem peccatum habuit.

In oppositum. CONTRA, Bernar. in Epistola ad Lugd. quę est in numero epistolarum suarum. 163. dicit. Puto, quòd copiosius munus gratiæ in eam descenderit, quæ non solum eius sanctificaret ortum, sed eam deinceps ab omni peccato custodiret immunem.

Secundo. Item B. Ioan. Baptista post suam sanctificationem in vtero non peccauit, vt videtur, cum de ipso cantat ecclesia: Ne leui saltem macula re vitam, famine posses: ergo multo fortius Maria Virgo post suam sanctificationem non peccauit.

CONCLVSIO.

Libere fatemur Virginem Matrem nullum actuale peccatum comisisse, nec mortale, nec veniale, nec ad illud vllam inclinationem habuisse, cum per abundantiam gratię fomes in ea repressus fuerit, & ligatus.

Responsio. RESPONDEO, quòd post primam sanctificationem virgo Maria, nullũ penitus peccatum habuit: nec interius aliquam inclinationem ad peccatum, quia per abundantiam gratiæ repressus fuit in ea fomes, vel ligatus, ne eam ad malũ aliquid inclinaret, vel ad bonum difficilem redderet, quamuis per illam gratiam nondum esset consecuta confirmationem in bono, quæ totaliter excluderet flexibilitatem liberi arbitrij ad malum, quia tamẽ fomes eam ad malum non inclinabat, nec a bono retrahebat, & abundantia gratiæ ipsam efficaciter excitabat ad bonum, & diuinam prouidentiam ipsam modo speciali, & priuilegiato custodiebat, ideo postquã purgata fuit ab originali peccato per eius sanctificationẽ in matris vtero, quæ fuit eius sanctificatio prima, nunquam habuit, nec mortale, nec veniale peccatum. Vnde August. in lib. de natura, & gratia non multum aute medium dicit, quòd de sancta Virgine Maria, propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur habere volo quæstionem. Inde enim scimus, ꝙ ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullam habuisse peccatum.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd in illa auctoritate accipitur dubitatio pro admiratione non pro hesitatione, nec mirandum si admirabatur dnm considerabat, ꝙ Deus, & homo, ita ignominiose tractabatur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd ibi accipitur purificatio non pro purgatione ab aliquo peccato, sed pro totali fomitis a motione qui per primam sanctificationem, quamuis Virginem non inclinauerit ad malum, tamen non erat eradicatus essentialiter, sed per secundã sanctificationem, quæ fuit in conceptione filij Dei totaliter admotus est, vt in sequẽti quæstione declarabitur.

Ad tertiũ. Simili modo soluendum est ad tertium.

QVAESTIO IIII.

Vtrum post sanctificationem secundam, qua fuit sanctificata in conceptione filij Dei peccare potuerit.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 3. ar. 2. q. 3. Alex. p. 3. q. 9. m. 3. ar. 2.

ET VIDETVR, quòd sic, in hac vita nobilius esset non peccare, & posse peccare, quàm non posse peccare. Vnde Eccle. 31. dicitur ad laudem viri iusti, quòd potuit transgredi, & non trãsgressus: ergo magis fuit ad laudem Virginis Mariæ, quòd potuerit transgredi, & non fit transgressa, quàm quòd transgredi non potuetit.

Secundo. Item fomes est habitualis inclinatio in appetitu sensitiuo ad tendendum in obiectum suum præter rationis, & contra rationis imperium ex peccato primorum parentum mediãte creaturæ naturæ corruptione. Fomes ergo vltra carnis essentiam, & sensitiui appetitus, nihil videtur pouere: ergo nec eradicari potest essentia carnis, & appetitus sensitiui remanentibus, sed post primam sanctificationem remãserunt in Virgine carnis essentia, & appetitus sensitiui, ergo & fomes, & ex consequenti possibilitas ad peccandum.

Tertio. Item Ansel. in lib. de casu diaboli. c. 6. dicit de bonis Angelis, quòd a Deo prouecti sunt, vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iã videãt, quòd plus velle possint, & propter hoc peccare nequeunt, præcisa ergo causa impossibilitatis peccandi in homine est habere quicquid homo potest velle, nec videre quid plus velle

velle posit, sed hoc per secundam sanctificationem non est collatum B. Virgini, quia per eam statum gloriæ non habuit: ergo videtur, quòd per secundam sanctificationem nō fuit consecuta impossibilitatem peccandi.

In opposi-tum. CONTRA, Chri. super Matth. c. 2. super Matth. 1. Inuenta est in vtero habens de spiritu sancto, dicit, quòd possibilius esse credebat Ioseph mulierem sine viro posse concipere, quàm Mariam posse peccare, sed nemo laudatur de falsa credulitate: ergo post conceptionem filij Dei Maria Virgo nō plus potuit peccare, quam Virgo naturaliter concipere.

CONCLVSIO.

Beatissima Virgo post conceptionem filij Dei, ita fuit sanctificata, vt ab ea omnis peccandi possibilitas fuerit sublata, & secundum actum, & secundum habitum.

Responsio. RESPONDEO, quòd per secundam sanctificationem Virginis humilitas concupiscēdi, quæ est fomes fuit totaliter in ea destructa, & peccandi possibilitas ab ea sublata. Per illā enim sanctificationem fuit in ea perfecta charitas, & sicut perfectus charitatis actus non potest esse cum inordinato concupiscentiæ actu, ita nec perfectus charitatis habitus cum humilitate ad concupiscendum. Vnde Aug. lib. 83. q. quæstio. 36. dicit, ꝙ nutrimentum charitatis est imminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Vnde sicut B. Virgo post primam sanctificationem non fuit concupiscens secundum actum, ita post secundam non fuit concupiscens secundum habitum, vnde si post secundam sanctificationem de carne eius fuisset aliquis purus homo miraculosæ formatus, & solis naturalibus relictus, ita fuisset integre naturæ, sicut esset homo ex elementis formatus, & suis naturalibus relictus, saltem quantum ad illam integritatem, cuius corruptio est inclinatiua ad peccatum, & sicut videmus, quòd a materia propter perfectionem formæ virtualiter continentis omnium formarum generabilium, & corruptibiliū virtutes, exclusa est priuatio, per quam est in materia possibilitas ad aliam formam, vt patet in materia cœli, ita dico aliqualiter a simili, quòd B. Virgo in secunda sanctificatione, tam priuilegiatam recepit gratiæ perfectionem, vt ab ea fuerit exclusa possibilitas transmutationis ad contrarium. s. ad peccatum, & talem gratiam decuit dari Matri Dei, quia nullo modo congruebat, vt Mater Dei esset, & peccare posset.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd sapiens non intendebat dicere per illa verba, quod posse transgredi esset laudabile per se, sed per accidens, inquantum. s. includit liberum voluntatis arbitrium, & inquantum posse transgredi in exteriori effectu ostendit in illo, qui non sic transgreditur esse mūditiam in affectu, ex quo enim potest facere malum effectum, & non facit argumentum est, quia non vult.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, cum dicitur, quòd fomes vltra carnis, & appetitus sensitiui essentiam, nihil ponit &c. dico, ꝙ falsum est: ponit enim quandam corruptionem in carne, & in sensitiuo appetitu, quæ a prima institutione naturæ humanę non erat, etiam si suis naturalibus fuisset relicta, & illa corruptio per secundam sanctificationem a carne Virginis, & appetitu sensitiuo fuit ablata.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ ibi Ansel. tetigit vnam causam impossibilitatis peccandi, sed præter illam potest esse in statu vie ex priuilegio speciali alia causa impossibilitatis peccādi, quæ fuit in beata Virgine, vt su pra dictum est.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc, quæruntur quatuor.

Primo vtrum caro Christi fuerit de sanguine Virginis formata.

Secundo vtrum in illa formatione Virgo fuerit cooperata.

Tertio vtrum illa formatio fuerit naturalis vel miraculosa.

Quarto vtrum Christi conceptio conuenienter fuerit per Angelum prænuntiata.

QVAESTIO I.

Vtrum caro Christi fuerit de sanguine Virginis formata.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 distin. 3. in exposit. literæ. ET VIDETVR quòd non: Apostolus ad Rom. 1. dicit, de Christo, ꝙ factus est ex semine Dauid secundum carnem. Sed semen non est sanguis: ergo caro Christi non fuit formata ex sanguine Virginis. *D. Th. p. 3. q. 31. ar. 5.*

Secundo Item existentium in eadem specie materia est vnigenea, sed materia carnis humanę in hominibus communiter est semen: ergo caro Christi fuit formata ex semine, non ergo ex sanguine.

Tertio. T. c. 25. Item secundum philosophum secundo de generatione. In habentibus symbolū facilior est transitus, sed caro similior est carni, quàm sanguini: ergo magis decuit carnem Christi formari ex Virginis carne, quàm ex sanguine.

In opposi-tum. CONTRA, Damas. li. 3. c. 2. dicit, ꝙ filius Dei construxit sibi ipsi ex castis, & purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali.

Secundo. Item secundum philosophū. 15. de animalibus. Materia de qua formatur corpus fętus, & quam

quam mater administrat sanguis est. Sed beata virgo in cõceptione Christi materiam ministrauit, quam aliæ matres administrant, alitet.n. non fuisset vera mater: ergo materia de qua in vtero virginis caro Christi fuit formata fuit sanguis.

CONCLVSIO.

De Mariæ sanguine formatum est corpus Christi virtute spiritus sancti, & vnitum diuinitati.

Responsio. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd caro Christi fuit de sanguine virginis formata, non ex semine proprie loquendo de semine, sed Maria virgo ministrauit sanguinẽ subtilẽ, & purũ, q̃uis mulieres, quæ concipiunt per concubitum viri ministrent sanguinẽ mẽstruum, qui est sanguis grossus, & impurus. Vnde videtur philosophus velle. 15. de animalibus. Corpus pueri generari de sanguine menstruo mulieris non ex semine.

2. Opinio. Alijs autem videtur contrarium, aliter.n generatiua virtus virginis Mariæ nihil operata fuisset in materiæ carnis Christi dispositione, seu præparatione, quia digestio nutrimenti in stomacho, & digestio eius in epate, in quo de nutrimento generatur sanguis cum alijs humoribus, & digestio eius in membris fuerit operę potentiæ nutritiuæ. Cum ergo ad hoc, ꝙ mulier vere sit pueri mater requiratur, quòd virtus eius generatiua cooperetur saltẽ in materiæ præparatione, seu dispositione: & illa dispositio sit per conuersionem sanguinis digesti in membris in semen videtur, quòd caro Christi fuit formata ex semine facto per virtutem generatiuam virginis ex purissimo sanguine eius in membris digesto.

Ad quæstionem secundum propriam. Mihi autem videtur, ꝙ caro Christi fuit formata non immediate de sanguine, nec de semine, ita perfectè habente formam seminis, sicut habet semen virile, quia in mulieribus residuum sanguinis in membris digesti non peruenit naturaliter ad completam seminis digestionem propter debilitatem virtutis, & propter hoc philosophus in respectu seminis virilis uocat illud nomine menstrui, sed tamen virtus generatiua virginis subtilem sanguinem, & purum in membris digestum alterauit, & disposuit ad hoc, vt esset conueniens materiale principium proximum, de quo fienda erat caro Christi operę spiritus sancti. Illud ergo tenuir quasi medium inter verum sanguinem, in quo perfectè remanet forma sanguinis, & illud in quo est perfectè forma, seminis nobilius tamen, & purius fuit in virgine, quàm vnquam fuerit in aliqua muliere.

Ex dictis faciliter potest respondi ad argumenta ad aliam partem.

Ad primum. AD PRIMVM dicendum, ꝙ caro Christi fuit formata ex semine, eo modo quo semen est in mulieribus, tanquam ex proximo materiali principio, & ex purissimo sanguine, tanquam ex principio remoto, quia illud semen ex purissimo sanguine factum fuit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod fuit formata, & ex semine eo modo quo est in mulieribus, & ex sanguine, sicut dictum est in solutione præcedentis argumenti.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod quamuis caro similior sit carni, quam sanguis secundum similitudinem speciei, non est tamen ita conueniens generationis materiale principiũ, quia sanguis magis conuenit cũ carne reliquis partibus corporis secundum proportionem potentiæ ad actum, quam caro cum carne. Ille.n. sanguis alteratus per generatiuam modo supradicto est in potentia passiua proxima ad totum, caro autem non est potentia ad totum, cum sit actu pars.

Ad primum. In oppositum. AD PRIMVM alterius partis dicendum, quod auctoritas Damas. intelligenda est ita, ꝙ caro Christi fuerit formata de purissimo sanguine, sicut de principio materiali remoto, & loquitur in plurali ad significandũ, quòd non tantum fuit formata de sanguine, sed etiam de alijs tribus humoribus, qui cum semine commiscentur.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, quòd philosophus illud principium proximum, quod ministrant mulieres vocat menstruum, non quia secundũ rei veritatem remaneat plene sub forma sanguinis menstrui, sed quia nõ attingit plene ad seminis digestionem, & formam. Vnde Auic. 15. de animalibus. c. de differentia in duobus spermatibus, & sanguine menstruo sic dicit. A muliere non descendit sperma secundum similitudinem viri generãtis, & tu custodias, quoniam non dico, quod non emittat sperma aliquo modo, sicut putat homo mali intellectus, & illud principiũ multo nobilius ministratũ fuit a virgine, q̃ ministretur a quacũq; alia fœmina, quia in ea factum fuit non de sanguine grosso, vel impuro, sed de sanguine subtili, & purissimo, & fuit ministratum a virgine, sine quacunq; deordinatione, & sine diminutione puritatis, & integritatis suæ.

QVAESTIO II.

Vtrum in formatione carnis Christi virgo fuerit cooperata.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 4. ar. 3. q. 1. D. Th. p. 3. q. 33. ar. 4. Scot. lib. 3. dist. 4.

ET VIDETVR, quòd sic. Damas. lib. 3. c. 2. dicit, quòd post assensum super virginis spiritus sanctus superuenit super ipsam, & paucis interpositis sequitur virtutem susceptiuam verbi Dei tribuens simul, & generatiuam. Cum ergo per virtutem susceptiuam intelligatur virtus passiua, videtur, quòd per generatiuam intelligatur actiua, per quam actiuè fuerat informatione carnis Christi cooperata.

Secundo. Cõ. 14. Item secundum Commen. super secundum de anima. Omnes potentiæ vegetatiuæ sunt actiuæ, sed generatiua est potentia vegetatiua: ergo est actiua, per illã: ergo beata Virgo fuit aliquid cooperata in Christi carnis formatione.

Tertio. Item assimilatio est per virtutem actiuam in semine, sed filius aliquando assimilatur matri: ergo aliqua virtus actiua ad formationem corporis est in matris semine.

In oppositum. CONTRA, caro Christi formata fuit in instanti, sed virtus creata non potest cooperari in formatione carnis, quæ fit in instanti: ergo virgo beata non fuit aliquid actiuæ cooperata in formatione carnis Christi.

Secundo. Item philosophus. 15. de animalibus dicit, quòd in generatione ex mare est principium motus, fœmina autem est sicut materia, sed materia non cooperatur in compositi formatione: ergo videtur, quòd Virgo beata non fuit cooperata in carnis Christi formatione.

CONCLVSIO.

Beata Virgo per virtutem sibi cælitus datam cooperata est in formatione corporis Iesu Christi filij eius.

Opiniones variæ: prima opinio. AD ISTAM quæstionem dixerunt aliqui quod beata Virgo, nec fuit cooperata in Christi carnis formatione, nec in materiæ præparatione, & tamẽ vera mater Christi est, quia Spiritus sanctus illam materiam de qua formauit illam carnem sumpsit in Virgine.

Contra opi. Sed contra hoc arguitur sic. Si.n. ad rationẽ maternitatis sufficeret materiam fœtus sumi de matre, tunc si vnus homo miraculose formaretur de costa vnius mulieris, vere esset filius eius, quod falsum est. Pari enim ratione Eua fuisset filia Adę.

2. Opinio. Alij dicunt, quòd fuit cooperata, & in materiæ pręparatione, & in tota carnis formatione, aliter enim non fuisset vera mater, vt eis videtur.

Contra 2. Sed contra hoc arguitur sufficiẽter per primam rationem, ad secundam partem adductam.

3. Opinio. Alij dicunt, quòd quamuis non fuerit cooperata in tota carnis formatione, fuit tamen cooperata ad complementum ipsius carnis, quia complementum rei etiam per naturam fieri potest in instanti.

Contra 3. Sed contra hoc etiam arguitur sic, nobilius est complementum, quàm illud, quod est citra complementum. Si ergo non fuit cooperata in formatione eius, quod fuit citra complemẽtum, nec fuit cooperata in formationis complemento.

4. Opinio. Alij dicunt, quòd quamuis non fuerit cooperata in carnis Christi formatione, tamen quia in materia ministrata a Virgine erat potentiæ actiua per quam potuisset cooperari in formatione si fuisset facta in tẽpore, ideo fuerit vera mater.

Contra 4. Sed contra. Aut.n. illa potentia actiua fuisset ibi naturaliter, aut miraculose, non naturaliter, quia sicut dicit philosophus. 15. de animalibus. In rebus habentibus virtutes distinctas, & corpora distincta, & naturas diuersas, necessario diuersatur virtus operantis, & patientis, ita quòd est vir sicut mouens, & operans, & fœmina sicut patiens: & paucis interpositis subdit, quòd semper sperma fœminæ est sicut materia: ergo in materia, quę ministratur a matre, non est naturaliter aliqua virtus actiua ad corporis prolis formationem. Nec etiam fuit ibi miraculose, quia si fuisset data ad cooperandum in carnis formatione, in qua cooperari nõ potuit, vt superius ostensum est, superflue fuisset data, sed in operibus miraculosis, nihil est superfluum, nec frustra, cũ etiã natura nihil faciat frustra secundum philosophum. 1. cęli, & mundi, & 3. de anima.

T. c. 32. *T. c. 45.* Præterea propter potentiam cooperandi ad formationem fœtus, nisi prodeat in actum, nullus potest dici Pater, & Mater. Vnde si ad rationem matris requireretur corporatio in formatione corporis prolis dato, quòd in materia a Virgine ministrata fuisset aliqua potentia actiua, siue per naturam, siue per miraculũ, per quam potuisset cooperari ad formationẽ corporis Christi, si fuisset formatum in tempore quo formantur corpora aliorum, nihilominus non fuisset vera mater, ex quo in illa formatione non fuit cooperata.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Videtur ergo mihi dicendum, quòd in materia ministrata a Virgine, non fuit aliqua virtus actiua, per quam fuerit Spiritui sancto cooperata in carnis Christi formatione, & tamẽ cum Virgo sit vera Mater Christi: oportet concedere, quòd totum illud fecerit ad cõceptionem corporis Christi: quod requiritur ad rationem matris.

Quæ fiunt ante exitũ pueri ex vtero. Ad cuius intelligentiam consideräda sunt tria, quæ fiunt antequam puer nascatur de vtero, quæ sunt materiæ pręparatio, & de materia præparata corporis formatio, & illius animatio, & pueri nutritio, & conseruatio. In primo fuit cooperata Virgo beata per virtutem generatiuam, per eam.n. humorem sanguineum in membris digestum in semen conuertit, eo modo quo semen est in mulieribus, & illud semen decidit sine quacunq; deordinatione, & salua perfectissime mentis, & carnis, & appetitus sensitiui integritate, & dignitate, & sanctitate, & ad debitum locum cõceptionis transmisit, quæ tria comprehenduntur sub materiæ præparatione, & dispositione, quæ fit per generatiuam Matris, de illo autem semine sic præparato spiritus sanctus excellenter supplẽs illud, quod in conceptione prolis in alijs mulieribus fit per virtutem actiuam seminis patris

tris in inſtanti formauit corpus Chriſti, & ani ma intellectiua animauit, & corpus, & animã ſimul coniuncta perſonæ Filij Dei vniuit,& in hoc generatiua Virginis non fuit cooperata, nec enim in alijs matribus eſt aliqua virtus actiua in earum ſemine per quam cooperentur ad prolis formationem,hoc enim non requiritur ad rationem matris.

In tertio autem hoc eſt in conſeruatione,& nutritione cooperata fuit multo perfectius,& excellentius,quàm matres aliæ.

Ad primũ. Ad primum in oppoſitum dicendum, quòd in conceptione Chriſti duplex fuit miraculum vnum,quòd fœmina concepit Deum aliud, quòd Virgo concepit filium, quantum ad primum,Virgo ſe habebat in pura potentia paſsiua obedientiæ, quantum ad ſecundũ erat in Virgine potentia actiua ad materiam miniſtrandam: propter primum dicit Damaſ. quod Spiritus ſanctus dedit Virgini potentiã verbi Dei ſuſceptiuam,quia talis potentia cõmuniter non dicitur dari,quouſq; datur actus, eo:quòd potentia minus remota quantum autem ad ſecũdum dicitur tribuiſſe generatiuã, non quia tunc primo Spiritus ſanctus ei dederit illam potentiam, quæ dicitur generatiua, ſed quia illam materiam,quæ fuit per generatiuam Virginis miniſtrata, ſpiritus ſanctus ad actum reduxit,ad quem per generatiuam virginis non potuiſſet reduci.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum, quòd generatiua viri actiua eſt,& in ſeminis formatione, & deciſione ad locum conceptionis trãſmiſsione, & in corporis prolis formatione, generatiua autem mulieris in tribus primis eſt:actiua, nõ tamen perfectæ in ſeminis formatione, quia non poteſt ſanguinem conuertere in ſemen perfectum,vt ſuperius viſum eſt,ſed in formatione corporis prolis de illo ſemine, actiua non eſt,vt ſuperius eſt oſtenſum.

Ad tertiũ. Cur filius aliquando aſſimilatur matri. Ad tertium dicendum, quòd aſſimilatio, qua filius aſsimilatur matri non eſt per virtutem actiuam,quæ fit in ſemine matris, ſed per illam,quæ eſt in ſemine patris. Actus.n.actiuorum naturalium ſunt in patiente, & diſpoſito. Quandoq; autem contingit, quòd ſemen mulieris eſt magis diſpoſitum ad hoc, vt fœtus de illo formandus, magis aſsimiletur matri, & quandoq; cum hoc eſt virtus in ſemine patris, non ita fortis, quòd fœtus poſsit aſsimilare patri in ſexu,& qa natura facit melius,quod poteſt,format tunc fœtum feminei ſexus, quãdoque eſt ita fortis, quòd poteſt aſsimilare patri in ſexu,non tamen ita fortis,quòd poſsit aſsimilare in figura corporis, & propter diſpoſitionem materiæ poteſt aſsimilare matri. Ad prædicta autem coadiuuant fortis imaginatio viri reſpectu figuræ mulieris, & fortis imaginatio mulieris,& diſpoſitio locis matricis, & alique aliæ cauſæ accidentales, quæ ad hoc poſſunt concurrere.

Argumenta ad partem aliam non plus concludunt,niſi quòd beata virgo non fuit cooperata actiuè in corporis Chriſti formatione. Sed ex hoc non ſequitur, quin cooperata fuerit in materiam præparando, & diſponendo, & informati pueri nutritione in vtero, & conſeruatione.

QVAESTIO III.

Vtrum formatio corporis Chriſti fuerit naturalis, vel miraculoſa.

Et videtvr quòd naturalis. Augu.in libro de fide ad Petrum,longe ante finem libri. Firmiſsime teneip ſum qui eſſentialiter natus eſt de patre eſſentialiter conceptum, natumq; de virgine ipſumq; vnum eſſe, & vnius naturæ cum virgine, ſed ex quo eſt eiuſdem naturæ cum matre,eſt eius filius naturalis: ergo corporis filij formatio naturalis eſt. *Arg. 1. D Bon. lib. 3 diſt. 4. artic 3. q. 2. D. Th. p. 3. q. 33. ar. 4.*

Item operatio miraculoſa nõ eſt ab aliqua creatura. Sed vere dicitur, quòd virgo genuit Chriſtum: ergo illa genitura non fuit miraculoſa. *Secundo.*

Item quamuis miraculoſe reſtituatur alicui viſus, tamen conſequens operatio eſt naturalis:ergo ſimiliter,quamuis miraculoſe per ſpiritum ſanctum data fuerit virgini generandi potentia,videtur,quòd ſequens operatio fuerit naturalis. *Tertio.*

Contra, Anſel.in lib.de conceptu virginali.c.12.dicit,quòd in virgine, nec voluntas creaturæ prolem ſeminauit,nec natura germinauit, ſed ſpiritus ſanctus, & virtus altiſsimi de virgine muliere virum mirabiliter propagauit. *In oppoſitum.*

Item Diony.epiſtola.4. ad Gaium loquens de Ieſu dicit, quod ſuper hominem operatur, quæ ſunt hominis, & hoc declarat virgo ſupnaturaliter parturiens,naturaliter concipiens poteſt naturaliter parturire: ergo videtur, qꝑ virgo filium non concepit naturaliter. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Formationem corporis Chriſti,& naturalem, & miraculoſam poſſumus appellare.

Respondeo, quòd formatio corporis Chriſti ſimpliciter fuit miraculoſa, natura lis tamen ſecundum quid,quòd ſic patet. Effectum.n.fieri de materia quadrupliciter poteſt intelligi,aut de materia effectui proportionata naturaliter,& per agens naturale,aut de materia effectui non proportionata naturaliter, nec per agens naturale,aut de materia effectui naturaliter proportionata, & nõ per agens naturale, aut de materia non proportionata, & per agens naturale. *Reſponſio. Effectũ fieri de materia quadrupliciter.*

Primus

Primus modus producendi effectum de materia totaliter est naturalis, quia & ex parte agentis, & ex parte principij passiui.

Secundus modus totaliter est miraculosus, quia & ex parte, principij actiui, principij passiui.

Tertius modus est simpliciter miraculosus, quia ex parte principij actiui, secundum quid tamen est naturalis, scilicet, propter naturalem proportionem passiui principij ad effectum.

Quartus modus est impossibilis, agens enim naturale propter limitationem virtutis de materia effectui non proportionata, effectum producere non potest. Quapropter de agentibus naturalibus secundo de anima dicitur, quòd actus eorum sunt in patiente, & disposito. Formatio autem corporis Christi de materia ministrata a virgine facta fuit. Tertio modo, quia virgo materiam disposi tam ministrauit proportionatam ad formationem corporis humani, ita, quòd si affuisset semen virile, potuisset de illa materia corpus humanum naturaliter formasse, & quia non affuit naturale agens, sed supernaturale, scilicet, spiritus sanctus, qui de materia ministrata a virgine corpus Christi supernaturale formauit, ideo in illa formatione fuit naturalitas secundum quid, scilicet, ex parte dispositionis materiæ, & supernaturalitas simpliciter. Vnde concedendum, quòd formatio corporis Christi simpliciter fuit miraculosa, & non naturalis.

Ad primũ. Ex dictis patet responsio ad primũ argumentum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod beata virgo non dicitur genuisse Christum, quia corpus eius formauerit. Sed, quia materiam dispositam ad illam formationem ministrauit. De materia autem disposita potest aliquid fieri miraculosè. Sicut patet cum aliquis infirmus, qui naturaliter per longum tempus posset curari, subito curatur operę spiritus sancti.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod non est simile de visu supernaturaliter reddito cęco, & de possibilitate generandi data virgini, quia visus quomodocunque datus natus est reduci in actum per agens naturale. Sed non fuit possibilitas data virgini, quæ in actu potuisset reduci per agens naturale manente virginitate. Sed tantum per agens supernaturale.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christi conceptio conuenienter fuerit per Angelum prænuntiata.

Artic. 1. D. Tho. p. ET VIDETVR quòd non: quia sufficienter prænunciata fuerat per prophetam, vt patet. Isaiæ septimo. Vbi dicitur, ecce virgo concipiet, & pariet filium, & 9. vbi dicitur. Paruulus natus est nobis &c. ergo superfluum fuit eam prænunciare per Angelum. *7. & 9.*

Secundo. Item non est conueniens superiorem instrui per inferiorem. Vnde secundum Diony. in libro de Angelica Hierar. capitul. 15. Superiores Angeli non illuminantur ab inferioribus, sed beata virgo erat superior Angelo, quia erat a Deo magis dilectai ergo non fuit cõueniens eam instrui per Angelum de incarnationis mysterio.

Tertio. Item non fuit conueniens per eundem nuncium prænunciare conceptionem serui, & Domini, sed conceptio beati Ioannis Baptistæ prænunciata fuit per Gabrielem, vt habetur Luc. 1. ergo conceptio Christi, qui Dominus eius est, non debuit prænunciari per Gabrielem.

Quarto. Item cum incarnatio fuerit maximum mysterium debuisset prænunciari per summum Angelum superioris Hierar. Sed secundum Diony. in libro de Angelica Hierar. capitul. 4. Gabriel fuit de inferiori Hierarchia: ergo videtur, quòd per eum non debuit nunciari.

In oppositum. CONTRA, Luca 1. Missus est Angelus Gabriel a Deo in ciuitatem Galileæ, cui nomen Nazareth: & postea sequitur, dixit Angelus ei: Ne timeas Maria inuenisti gratiam apud Deum. Ecce concipies, & paries Filium, & vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus, & Filius altissimi vocabitur. Ecce hinc patet virgini prænunciatum fuisse incarnationis mysterium, & per Angelum, scilicet Gabrielem sensibili voce virginem allocutum, & quòd visibiliter apparuerit, patet per gloss. super illud. Turbata est in sermone eius, dicentem ex verecundia pauet, & alia gloss. trepidare virginum est, & ad omnes viri ingressus pauere, omnes viri affatus vereri.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit per Angelum annunciari Matri Dei diuinæ incarnationis mysterium.

Respondeo. RESPONDEO, quod Christi conceptio conuenienter fuit virgini prænunciata, vt fides de incarnationis mysterio argumentis pluribus muniretur, & virgo ex maiori deuotione ad conceptum afficeretur.

Conueniens etiam fuit illam prænunciationem virgini fieri per Angelũ, quia vita virginalis, inquantum est in carne, præter carnis actus, vitam Angelicam imitatur. Vnde a Hierony. in sermone de assumptione beatæ virginis, dicitur, Angelis cognata virginitas.

Et quia etiam per incarnationis mysterium de sanctis ruina Angelica reparatur, inquantum assumentur ad ordines de quibus mali Angeli ceciderunt.

Conuenienter etiam facta est per Angelum de Hierar. inferiori, vt ordo Hierarchicus seruaretur, qui est, vt diuinæ illuminationes per Angelos superioris Hierarchiæ descendant ad mediam Hierarchiam, & inde ad inferiorem, & ab inferiori ad homines deriuantur.

Conueniens etiam fuit illum esse de medio illius Hierarchiæ, qui est ordo Archangelorũ, & in illo ordine summum, quia maximum mysterium nunciabat ad salutem humani generis ordinatum.

Conueniens etiam fuit, vt prædictum mysterium nunciando virgini in specie visibili appareret, vt virgo de mysterio sensibiliter, & intellectualiter erudiretur, & consolaretur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis per Isaiam prophetizatũ fuisset Christum de virgine nasciturum, tamen per illam prophetiam, quæ esset illa virgo, quantum ad personam singularem expressum non demonstrabatur, & præterea, vt in quæstione dictum est conueniens fuit, vt fides pluribus argumentis muniretur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, & quòd si beata virgo magis esset accepta Deo, tamen Angelus secundum aliquid erat superior, inquantum illa adhuc erat viatrix, & Angelus comprehensor. Fuerunt tamen qui dixerunt quòd in via ante filij Dei conceptionem Maria virgo non habuit tantum de gratia, quantum habet quicunq; Angelus beatus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd non fuit conueniens per eundem nuntium prænunciare cõceptionem serui, & Domini &c. Dico quòd est verum, quando ad hoc nascitur seruus, vt sit Domini præcursor, & vt testimonium perhibeat de ipso, sic autem fuit Ioannes respectu Christi, fuit enim eius præcursor, vt scribitur. Ioan. 1. Venit vt testimonium perhiberet de lumine, idest de Christo.

Ad quartum. Ad quartum patet solutio per dicta in corpore quæstionis.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum caro Christi fuerit infecta in antiquis parentibus.

Secundo vtrum aliquis de stirpe Abrahæ, in Abraham fuerit decimatus.

Tertio vtrum Christus in Abraham fuerit decimatus.

Quarto vtrum Christus fuerit sanctificatus.

QVAESTIO I.

Vtrum caro Christi fuerit infecta in antiquis parentibus.

ET VIDETVR, quòd non: quia vt dicit magister in litera. Primitiam nostræ massę rectè assumpsisse dicitur Christus. Sed primitia nostræ massę fuit caro in statu innocentiæ: ergo caro Christi in antiquis parentibus infecta non fuit. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 3. ar. 2. q. 1. D. Th. p. 3. q. 31. ar. 7. Scot. lib. 3. dist. 3 q. 2. Ala. p. 3. q. 9. m 3 ar. 4*

Secundo. Item, vt habitum est supra, corpus Christi fuit formatum de purissimis sanguinibus virginis, sed illi sanguines nunquam fuerunt in antiquis patribus, quia humores de nutrimento generantur: ergo caro Christi non fuit infecta in antiquis patribus.

Tertio. Item corruptio humani generis fuit sanabilis, sed corruptio nullius rei, in qua nihil remanet incorruptum sanabilis est. Vnde corruptio hominis non est curabilis, nisi aliquod principium in ipso remaneat incorruptum saltem: ergo videtur, quòd semper in humano genere remansit aliqua carnis portio incorrupta, per quam humanum genus posset saluari.

In oppositum. CONTRA, magister in litera dicit de carne Christi, quod credi oportet iuxta sanctorum attestationis conuenientiam ipsam prius fuisse peccato obnoxiam, sicut reliqua virginis caro.

Secundo. Item caro Christi in antiquis patribus, non fuit substantialiter distincta a carne reliqua, sed distinctio secundum qualitates contrarias præsupponit naturæ subiectæ distinctionem, quia contraria non sunt simul in eodem: ergo videtur quod in antiquis patribus caro Christi non fuit pura, cum caro eorum esset impura.

CONCLVSIO.

Caro Christi eo modo, quo fuit in antiquis parentibus, in eis fuit infecta, sed in assumptione a verbo purgata.

Opiniones variæ. 1. opin. AD ISTAM quæstionem dixerunt quidam, quod filius Dei corpus de natura cœlesti assumpsit, & transiuit per ventrem virginis nihil de ea assumens.

Contra opinionem primam. Sed hæc opinio est hæretica; quia ad illam sequeretur, quòd Christus non esset filius virginis Mariæ. Aliquid enim accipit a matre filius eius. Sequeretur etiam, quòd Christus non haberet verum corpus humanum, & ex consequenti, quòd non esset verus homo, cum corpus humanum sit de essen-

essentia hominis. Vnde illud verbum Ioan. 6. Quo Christus dicit se de cœlo descendisse, intelligendum est ratione personę, quę ad nos descendit, non per sui mutationem, sed per nostræ naturæ assumptionem.

2. Opinio. Alij dixerunt, quòd in Adam remãsit quędam portio non infecta, quæ mediantibus antiquis patribus transfusa fuit ad virginem Mariam absque omni infectione, & de illa formatum est corpus Christi.

Contra 2. Sed hæc opinio est erronea. Ad illam enim sequeretur, quòd Christus non esset vere filius virginis Mariæ, nec attinens consanguinitate alicui de antiquis parentibus, nisi Adæ, quia secundum illam opinionem, illa portio de qua formatum est corpus Christi, nunquam fuisset connaturalis beatæ virgini, nec alicui de antiquis parentibus, nisi ipsi Adæ.

Ad quæstionem secundum mentẽ propriam. Dicendum est ergo ad quæstionem, quòd caro Christi eo modo quo fuit in antiquis parentibus in eis fuit infecta, & etiam in beata virgine antequam sanata, sed ante instans assumptionis, vel instanti assumptionis, ita perfectè purgata est prius ordine naturæ, quàm assumpta, vt in ea actu existente carne Christi, nunquam fuerit infectio. Vnde non dicit Apostolus ad Roma. 8. Quòd Deus miserit filium suum in carnem peccati, sed in similitudinem carnis peccati. Quomodo autem caro Christi secundum rationem seminalem fuerit in antiquis parentibus, tangit August. 10. super Gene. longe ante finem dicens. Quòd in lumbis Abrahæ non erat caro Christi secundum rationem seminalem, sed secundum solam substantiam corporalem, quæ ratio seminalis est vis actiua in semine patris, per quam de materia ministrata a matre formatur corpus pueri, quamuis secundum sententiam Auicen. libro 10. de animalibus. Semen patris conuertatur in spiritus ipsius pueri. Vis autem actiua, per quam formatum est, corpus Christi in antiquis parentibus non fuit, quia formatum fuit per virtutem spiritus sancti, non ex virili semine, sed quia materia, disposita de qua fuit corpus Christi formatum, fuit in antiquis patribus, sicut in causa qui est vnus modus essendi in causa secundum phylosophum, 4. physic. Ideo fuisse dicitur in antiquis parentibus secundum corpulentam substantiam. Virgo enim Maria virtutem administrandi materiam præparatam, seu dispositam ad formandum corpus filij accepit a patre suo, & ille de suo, & sic deinceps, vsque ad Adam, & quia ratio seminalis in semine patris virginis Mariæ, per quam dedit virgini virtutem naturalem, qua posset materiam ad formationem conceptus ministrare, & disponere, seu præparare fuit infecta, & similiter ratio seminalis in aluo virginis, & sic deinceps vsque ad Adam fuit. Ideo rectè superius dictum est, quòd caro Christi eo modo quo fuit in antiquis parentibus in eis fuit infecta.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, Christus dicitur assumpsisse primitiam nostrę massę, propter hoc, quòd in eius carne, vt actu existente eius carne, nulla fuit infectio culpæ, sicut nec erat in carne primorum parentũ in statu innocentiæ.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio per illud quod dictum est in corpore quæstionis. Purissimi enim sanguinis virginis de quibus operę spiritus sancti formatum est corpus Christi fuerunt in antiquis patribus sicut in causa.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd corruptio nullius rei in qua nihil remanet incorruptum sanabilis est &c. Dicendum, quòd hoc intelligendum est de sanabilitate, quæ est per potentiam actiuam rei infirmę. Si enim omnes partes hominis essent corruptæ aliqua infirmitate, non posset sanari per aliquam potentiam actiuam existentem in eo. De sanabilitate autem, quæ non dicit, nisi potentiam passiuam in infirmo ad sanitatem, non est verum, & hoc modo genus humanum fuit sanabile, non enim fuit sanabile per aliquam potẽtiam actiuam, quæ esset in eo, sed in Deo.

Argumenta ad partem contrariam procedunt de carne Christi, antequam actu esset caro Christi secundum esse, scilicet, quod habuit in patribus.

QVAESTIO II.

Vtrum aliquis de stirpe Abrahæ fuerit in Abraham decimatus.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 3. ar. 2. q. 1. Et videtvr quod non: Augu. 10. super Gene. longe ante finem dicit, quòd in Abrahę carne decimabatur quod curabatur, sed nullus de stirpe Abrahæ fuit in ipso curatus: ergo nec decimatus.

Secundo. Item sicut in lege noua Baptismus est remedium contra peccatum originale, & in lege veteri circuncisio, ita sacrificia, & decimæ in lege naturæ, vt videtur Hug. dicerc. 1. lib. de Sacramentis parte. 11. cap. 8 sed nullus potest baptizari, nec potuit circuncidi in parentibus: ergo nec decimari.

Tertio. Item Leui in Abraham non dedit decimas, quia dare decimam actus est personalis, nec in ipso fuit obligatus ad dandum decimam, immo postea a fratribus suis decimas accepit, nec decima eius pars data fuit, nec per decimam fuit pręfiguratus: ergo nullo modo fuit in Abraham decimatus: ergo a simili, nec quicunque alius.

In oppositum. Contra, Apostolus ad Hebręos 7. Per Abrahã, & Leui qui decimas accepit decimatus est, adhuc enim in lumbis patris erat, quando obuiauit ei Melchisedech.

Item Aug. 10. super Gene. longe ante finem dicit, in lumbis Abrahæ secundum carnem cõstitutum Leui decimatum.

CONCLVSIO.

Omnes ab Abraham descensuri in ipso decimati sunt, non secundum actum moralem, sed figuralem.

Responsio. RESPONDEO, quòd decimatio non solum erat actus moralis, sed etiam figuralis. Primo modo importat donationem cuiusdã portionis terræ nascentium, & aliorũ ad vsum humanum necessariorum ad substentationem ministrorum Dei, & hoc fieri dictat rectum iudicium rationis, sicut enim dicit Apostolus 1. ad Corin. 9. Qui altari deseruiunt, cum altari participant, ita, & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annunciant de Euangelio viuere: & sic loquendo de decimatione, non dicitur aliquis de stirpe Abrahæ in ipso decimatus fuisse. Secundo modo loquendo de decimatione, sic dico, ꝙ omnes illi qui ab Abrahã erant descensuri secundum legem naturalis propagationis in ipso fuerunt decimati quando obtulit decimas Melchisedech. De qua oblatione habetur Gene. 14. Denarius enim inquantum est quidam limes numerorum figurat perfectionem, & nouenarius ab eo deficit in perfectione. Et ideo per hoc quod offerebatur Deo pars decima, figurabatur in eo perfectio redundans vsq; ad humani generis redẽptionem, & sanationem. In eo autem qui nouem partes sibi retinebat, & in omnibus descẽsuris ab eo secũdum legem propagationis naturalis significabatur imperfectio, & infirmitas spiritualis remouenda per illum, cui decima offerebatur.

Cum ergo Abraham ipsi Melchisedech, qui figurabat Christum dedit decimas de omnibus, significauit in se, & in suis posteris descensuris ab eo secundum legem naturalis propagationis imperfectionem tollẽdam per illius perfectionem, quem repræsentabat Melchisedech, & ideo qui ab ipso descensuri erant secundum legem propagationis naturalis in ipso fuerunt decimati, idest per decimantem figurati fore sanandi ab originali peccato, & a potestate diaboli liberandi, per Christi perfectionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illud verbum curabat, sic debet glosari, idest curari figurabatur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd sicut nullus potest baptizari, nec poterat circuncidi, nisi natus, ita inquantum decimatio erat Sacramẽtum in lege naturæ, valens ad remedium originalis peccati, nullus decimabatur, nisi natus, quia per decimationem nullius, nisi iam nati remittebatur originale peccatum.

Præterea, quia circũcisio, & Baptismus sunt actus in persona. Ideo circuncidi in lege veteri conuenire non poterat, nisi personæ iam existenti in actu. Nec baptismus in lege noua. Sed præfigurari aliquid potest circa personas nondum existentes in actu, & ideo secundum, quòd decimatio erat actus figuralis, decimari poterant in patre, qui nondum existebant in actu.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd procedit ab insufficienti, quia quamuis Leui in Abraham, non dederit decimam, nec adhuc fuerit obligatus, nec decima pars eius data, nec per decimam partem figuratus, tamẽ per imperfectionem nouenarij quem ab Abraham sibi retinuit, data parte decima ipsi Melchisedech, figuratus fuit Leui habiturus imperfectionem non tollendam, nisi per illum qui repræsentabat Mechisedech.

Auctoritates ad partem aliam procedunt secundum, quòd decimatio erat actus figuralis.

QVAESTIO III.

Vtrum Christus in Abraham fuerit decimatus.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 31. ar. 8. Ale p. 3. q. 9. m 3. ar. 4

ET VIDETVR quòd sic, quia sicut imperfectio redimendorum figurabatur per nouem partes, ita per decimam figurabatur perfectio Christi: ergo sicut per retentionem nouenarij partium illi dicuntur fuisse decimati, ita Christus per oblationem decimæ, potest dici fuisse decimatus, idest per decimam figuratus.

Secundo. Item illi in Abraham dicuntur fuisse decimati, qui futuri erant peccato obnoxij, secundum quòd haberi potest per magistrum in litera. Sed caro Christi in partibus fuit obnoxia, vt habetur etiam in litera: ergo videtur, quòd fuerit in Abraham decimatus.

Tertio. Item Christus non descendit ab Abraham nisi mediante beata virgine, quæ in Abraham fuit decimata: ergo & ex consequenti Christus in Abraham fuit decimatus.

In oppositum. CONTRA, August. 10. super Gene. longe ante finem dicit, Christum in lumbis Abrahæ non fuisse decimatum.

Secundo. Item Apostolus ad Hebr. 7. Præfert sacerdotium Christi sacerdotio Aaron, per hoc; quòd Leui de cuius stirpe descendit Aaron fuit decimatus in Abraham, Christus autem non.

CONCLVSIO.

Christus in Abraham non fuit decimatus, quia in ipso nihil fuit imperfectionis, nec vlla indiguit curatione.

Ad quæstionem secundum. RESPONDEO, ꝙ secũdum auctoritates præal-

præallegatas immediate, & secundum magistrum in litera, Christum in Abraham non fuit decimatus, sicut enim in Adam peccante, non potest dici Christus peccasse eo, quod nō erat descensurus ab eo secundum legem propagationis naturalis. Similiter non debet dici decimatus fuisse in Abraham, quia secundum prędictam legem non erat descensurus ab eo, & ideo, nec peccatum originale habiturus, nec aliquod aliud peccatum, & ex consequēti nec curatione indigens, nec redemptione. Cum ergo decimari esset per decimationem figurari indigere curatione, non potest vere dici Christus in Abraham fuisse decimatus.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quia decima nō decimabatur, sed illud a quo decima remouebatur. Ideo quamuis Christus significaretur per decimam, non potest tamen dici in Abraham fuisse decimatus. Sed illi qui figurabantur per nouem partes penes Abraham remanentes.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis caro Christi in Adam fuerit peccato obnoxia eo modo quo ibi fuit, tamen caro Christi, vt actu caro Christi, nunquam obnoxia fuit peccato: non autem decimabantur in Abraham, nisi qui futuri erant peccato obnoxij in sua naturali existentia.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd in illo argumento est fallacia accidētis ex variatione medij, aliter enim fuit beata virgo in Abraham, quam Christus in ea, quia ipsa fuit in Abrahā secundum rationem seminalem, non sic autē fuit Christus in virgine Maria.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus fuerit sanctificatus.

Arg. 1. D. Th. p. 3 q. 34. ar. 1. Scot. lib. 3 dist. 3 q. 2. Alex. p. 3. q. 9. m. 1. art. 2. T. c. 47. ET VIDETVR, quòd non: Apostolus ad Heb. 7. Talis decebat, vt esset nobis Pontifex sanctus, innocens, impollutus: ergo Christus nūquam nō sanctus, sed non fit sanctus, nisi de non sancto, quia secundum philosophum. 1. phys. Generationes fiunt ex contrarijs: ergo Christus nunquam fuit sanctificatus.

Secundo. Item secundum phylosophum. 8. phy. Omne primum mouens in aliquo genere motus, non mouetur illo motu. Vnde primum alterās est alterabile. Similiter ergo primum sanctificans est non sanctificabile, sed Christus primum sanctificans: ergo nunquam fuit sanctificabile, & ex consequenti, nec sanctificatus.

In oppositum. CONTRA, Ioan. 1. dicit Saluator de seipso quem pater sanctificauit, & misit in mundum.

Secundo. Item sanctificari non est tantum de non sancto sanctum fieri, sed etiam de sancto fieri magis sanctum. Sed Christus de sancto fuit factus magis sanctus, quia vt dicitur Luc. 2. Iesus proficiebat ætate, & sapientia, & gratia apud Deum, & homines: ergo fuit sanctificatus.

CONCLVSIO.

Christus habuit plenitudinem gratiæ sanctificātis animam, & corpus eius.

RESPONDEO, quòd aliquid sanctificari quadrupliciter potest intelligi, scilicet, aut illud, quod non erat sanctum, nec erat non sanctum fieri sanctum, aut illud, quod erat non sanctum fieri sanctum, aut illud, quod erat sanctum fieri intensiue magis sanctum, aut illud, quod erat sanctum fieri pluribus modis sanctum. Tribus primis modis Christus non fuit sanctificatus, nec ratione personę, nec ratione diuinæ naturæ, sed primo modo sanctificatus fuit ratione humanæ naturæ, quia antequam non esset non erat sancta, nec erat non sancta, & simul facta fuit, & sancta facta. Secundo vero modo, & tertio non fuit sanctificata, quia anima Iesu Christi fuit creata in sanctitate plena, quòd intensiue non potuit fieri magis sancta, accipiendo autem sanctificari quarto modo dicendum, quod Christus ratione personæ potest dici fuisse sanctificatus, quia persona, quæ plus erat sancta sanctitate increata per assumptionem humanæ naturæ sanctæ, facta fuit sancta sanctitate creata secundum illum modum loquendi quo dicimus, quòd filius Dei per assumptionem naturæ humanæ passibilis, factus fuit passibilis, & mortalis. *Ad quæstionem secundum proprium.*

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd non fit sanctum, nisi de non sancto &c. Dico, quòd verum est, accipiendo non sanctum negatiuę, vel priuatiuæ, & verum est, quòd humana natura Iesu Christi antequam esset, non erat sancta. *Ad primum.*

Ad secundum dicendum, quod Christus inquantum Deus est primum sanctificans effectiuæ, & simpliciter, & ideo inquantum Deus non fuit sanctificatus, sed inquantum homo non fuit primum sanctificans simpliciter, sed per modum merentis, inquantum satisfecit pro peccatis nostris, & pro nobis erat, & ita nobis meruit, & per talem modum ipse non fuit sanctificatus. Nullus enim sibi meruit sanctificationem, alio tamen modo fuit sanctificatus, & hoc non est inconueniens, sicut tu vides, quòd quamuis primum mouens simpliciter non moueatur, tamen primum corpus alterans, & si non alteretur, tamen alio modo motus mouetur, vt patet in cęlo. *Ad secundum.*

AD PRIMVM argumentum ad partem aliā procedit de primo sanctificatiōis modo. *Ad primum in oppositum.*

Ad secundū dicendum, ꝙ scdm glosam pro tanto dr Iesus ꝓfecisse sapiētia, qa sapientia *Ad secundum.*

qua plenus erat cæteris ex tempore paulatim demonstrabatur, & iuxta naturam hominis gratia proficiebat, non, quòd ipse non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pádendo donum gratiæ, quod habebat, & dicitur ille profectus fuisse apud Deum, & homines, quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, & sapientiæ, quæ sibi inerant, tantum eos ad laudem Dei excitabat.

CIRCA literam. Ipsam prius fuisse peccato obnoxiam. Hic accipitur peccatū pro corruptione, quæ est in carne, quæ corruptio est causa peccati.

Et virtus altissimi obumbrabit tibi. i. filius patris, quia per susceptionem nostræ humanitatis obumbratus fuit, & etiā hoc dictum fuit, quia ante conceptionem filij Dei ordine temporis, & naturæ fuit omnimoda extinctio fomitis. Vmbra. n. contra æstum præstat refrigerium. Ex sanctissimis, & purissimis ipsius virginis sanguinibus. i. humoribus propinquioribus ad generationem. Nostræ antique conspersionis, illa antiquitas refertur ad vetustatam pœne non culpæ. Ne seminans. s. animam extra duce, nec seminans corporale semen, sicut, nec semen virile. Per spiritum sanctum creans, hic accipitur creatio non prope, sed prout extendit se ad factionem de aliquo. Rationali, & intellectiuo, hic accipitur rōnale ꝓ rationali per participationem, & intellectiuū pro rationali secundum se ipsum. His. n. duobus modis dicitur rationale secundum philosophū. 2. ethi. c. pen. Hac virgine excepta &c. Hoc intelligendum est de adultis, & per longum tempus, quia per momentum homo etiā adultus potest esse sine omni peccato. Apostolus leui decimatus dicit in Abraham, hoc in quæstionibus expositum est. Ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit, ita & leuiticus ordo. Supple ostenditur inferior sacerdotio Christi præfigurato per sacerdotiū Melchisedech, & procedit hæc ratio secundum, ꝙ decimatio præfigurabat indigere curatione, ex quo enim Abraham offerēdo decimas Melchisedech a quo fuit benedictus significauit se, & totam posteritatem suam ab eo naturaliter propagandā indigere curatione, & benedictione per illum sacerdotem qui significabatur per Melchisedech, & ille qui curat, & benedicit, maior est eo qui curatur, sequitur, ꝙ maius est sacerdotium Christi, quod figurabatur per sacerdotium Melchisedech, quàm leuiticum sacerdotium, & sic arguit Apostolus ad Hebr. 7. Secundum, quam rationem non erat ibi Christi caro, quamuis secundum ipsum ibi fuerit Mariæ caro. Hinc concludi potest, ꝙ anima beatæ virginis ex sui vnione ad carnē contraxit originale peccatum. Hic numerus perfectioni Dominici corporis cōuenit, hoc exponit Augu. lib. 83. q. quæstione. 56. dicens, quòd dicitur conceptio humana sic procedere, & perfici, quòd primis sex diebus quasi lactis habeat similitudinem, sequentibus nouem diebus cōuertatur in sanguinem, deinde. 12. diebus solidetur, reliquis decem, & octo formetur vsq; ad perfecta lineamenta membrorum omnium, & hinc reliquo tempore vsque ad tempus partus magnitudine augetur. Sex autem, & nouem, & 12. & 18. in vnum coacti sunt. 45. & vno addito sunt. 46. qui cum fuerint multiplicati per senarium numerum, qui huius ordinationis caput tenet, fiunt ducenti sexaginta sex, idest nouem mensis, & sex dies, qui computantur ab 8. Kal. Aprilis, quo die conceptus Dominus creditur, qui eodem die, & passus est, vsq; ad 8. Kalen. Ianuarij, quo die natus est, non ergo absurde. 46. annis dicitur fabricatum esse templū; quod corpus eius significabat, vt quot anni fuerūt in fabricatione templi, tot dies fuerunt in Dominici corporis perfectione, quæ verba Augusti. non sic intelligenda sunt, quòd tot diebus Dominicum corpus, sicut alia corpora fuerit formatum, quia vt superius dictum est in instanti fuit formatum, & a verbo assumptū, sed quia tot dies concurrerunt, antequam membrorum Dominici corporis distinctio posset notari corporali visu, si fuisset extra vterum visui corporali obiectum, & sic exponit verba Augu. Magister. Sciendum etiam, quòd prædictus numerus formationis referendum est ad illos, qui nascuntur mense nono, vel circiter, quia secūdum, quod citius, vel tardius formātur, citius vel tardius nascuntur, est enim formatio fœtus, & motus, & parturitio, motus duplex est ad formationem, parturitio tripla ad motum.

Rōnale duplex.

Maius sacerdotium Melchisedech leuitico.

Numerus dierū humanæ cōceptionis.

Quo die cōceptus, & natus, & passus est Christus.

Quare in scriptura sæpius tribuatur incarnatio, quæ est opus Trinitatis Spiritui sancto, & de ipso etiam conceptus, & natus dicatur.

DISTINCTIO IIII.

CVM vero incarnatio verbi sicut in superioribus tractatum est, operatio vere sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur quare in scriptura spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur, & de ipso Christus conceptus, & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis spiritui sancto sæpius tribuitur, quòd eam ipse solus sine patre ac filio fecerit, sed quia Spiritus sanctus est charitas, & donum Patris, & Filij, & ineffabili Dei charitate, Verbū caro factū est, & inestima-

Dist. 1 lit. D

stimabili Dei dono, filius Dei sibi uniuit formam serui. Non ergo frequens denominatio spiritus sancti, ab illo opere patrem, vel filium secludit, sed potius vno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpe in alijs operibus. Vnde Aug. super hoc mouens quæstionem, in hunc modum candē determinat, in Ench. ita inquiēs. Cum illam creaturam, quam virgo concepit, & peperit, quamuis ad solam personam filij pertinentem, tota Trinitas fecerit, (neq;.n. separabilia sunt opera Trini.) cur in ea facienda spiritus sanctus solus nominatus est? An etiam quādo vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur? ita verè est, & exemplis doceri potest. Audistis propositam quæstionem, eiusdemque solutionem, vel expositionem.

Phil. 2. a. Solutio. Ca. 38. to. 3

Quo sensu dicatur Christus conceptus, & natus de spiritu sancto.

Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud.n. mouet, quomodo dictus est Christus natus de spiritu sancto, cum filius nullo modo sit spiritus sancti. Nunquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse spiritum sanctum, vt Deus pater verbum genuerit spiritus sanctus hominem? ex qua vtraq; substantia Christus vnus esset, & Dei patris filius secundum verbū, & spiritus sancti filius secundum hominem, quod eū spiritus sanctus tanquam pater eius de matre virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant sustinere? Proinde cum fateamur Christum natum, de spiritu sancto ex Maria virgine, quomodo non sit filius spiritus sancti, & sit filius virginis, cum & de illo, et de illa sit natus, explicare difficille est. Procul dubio non sic de illo, vt de patre: sic autem de illa, vt de matre natus est. Non est autem concedendum, quicquid de aliqua re nascitur, continuo eiusdem rei filiū nuncupandum. Vt.n. omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricū quorum nihil est filius. Vt ergo hæc omittam, quoniā tantæ rei deformiter comparantur, certè qui nascuntur ex aqua, & spiritu sancto, non aqua filios eos rectè quispiam dixerit: sed dicuntur filij Dei patris, & matris ecclesiæ. Sic ergo de spiritu sancto natus est Christus: nec tamen filius est spiritus sancti. Sicut econuerso, non omnes qui dicuntur alicuius filij, consequens est vt de illo etiam nati esse dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati. Cum itaq; de aliquo nascatur aliquid, & nō ita vt sit filius, nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius: profectò modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo, nullis meritis præcedentibus, in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, vt idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per spiritum sanctum est significata, quia ipse propriè sic est Deus, vt sit etiā Dei donum. Per hoc ergo, quòd de spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo mirabili, & ineffabili modo verbo Dei est adiunctus atq; connexus, & diuina gratia corporaliter repletus.

Lib. & cap. eisdem. Matth. 1. c. Ibidem, in princ. cap. Ibid. ca. 37. Ioan. 3. a. Matt. 23. b. Ibid. c. 40. Ibid. 37. Cap. 41. ad col. 2. b.

Alia ratio quare dicatur conceptus, & natus de spiritu sancto.

Potest etiam dici Christus secundum hominē ideo natus de spiritu sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est, & ipse factus est, vt ait Apostolus. Cōceptus ergo, & natus de spiritu sancto esse dicitur, nō quod spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine: non enim de substantia spiritus sancti semen partus accepit: sed quia per gratiam Dei, & operationem spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod verbo est vnitum. Et in Euangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quòd inuenta est in vtero habens de spiritu sancto. Cuius dicti rationē Ambrosius insinuans, in 2. lib. de spiritu sancto ait. Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate eius est. Ex substantia, sicut filius qui à patre, vel ex patre: & spiritus sanctus, qui à patre, & filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex spiritu sancto? Si quasi ex substantia; ergo spiritus in carnem, & ossa conuersus est. Non vtique. Si vero quasi ex operatione, & potestate eius virgo concepit, quis neget spiritum sanctum dominicæ incarnationis autorem?

Verba sunt Aug. c. 38. Ench. Rom. 1. a. Hier. ad Damasum Papam, in explanatione symboli. Matth. 1. c. Cap. 5. to. 2.

Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum.

Sed quæri potest, cum nos Saluatorem natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine Dauid, & alio loco, factum ex muliere, cū aliud sit fieri, & aliud nasci. Aliquid ergo significauit hoc dicto. Quia.n. non ex humano semine concreta est caro Domini in vtero virginis, & corpus effecta, sed effectu, & virtute spiritus sancti, ideo Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto, & sanguine coagulato generare. Aliud est non permixtione, sed virtute procreare: possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum: ne eius, scilicet natiuitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem cum factum diceret Apostolus, addidit, ex semine Dauid, quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex eius carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, rectè dicitur, quia factus est.

Roma. 1. a. Gala. 4. a. Glo. ordina. in 1 cap. ad Roma. Glos. ibid.

DISTINCTIO IIII.

CVM vero Incarnatio &c. Superius determinauit Magister de persona assumente, & de modo assumendi, & de qualitate naturæ assumptæ. Hic determinat de assumptionis auctore. Et diuiditur in partes tres.

Continuatio distin.

Primo inquirit magister quare opus incarnationis appropriatur spiritui sancto.

Secundo quo sensu dicatur Christus conceptus, & natus de spiritu sancto. ibi. (Sed nõ est in hoc.)

Tertio quare dicit Apostolus magis Christum factum ex muliere, quàm natũ, ibi. (Sed quæri potest.) Secunda diuiditur in partes duas.

Primo procedit inquirendo, & opponẽdo.

Secundo respondendo, & rationem reddendo. ibi. (Proculdubio.) Et ista in duas secundum duas rationes quas ponit in respondendo. Secunda. ibi. (Et potest etiam dici Christus.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de conceptione Christi per comparationem ad efficientem.

Secundo per comparationem ad virginem concipientem.

Tertio per comparationem ad gratiam interuenientem.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo vtrum conceptio Christi conuenienter approprietur personæ spiritus sancti tanquam efficienti.

Secundo vtrum Christus vere dici possit filius spiritus sancti.

QVAESTIO I.

Vtrum conceptio Christi conuenienter approprietur personæ spiritus sancti tamquam efficienti.

Arg. 1. D Bon. lib 3 dist. 4. ar. 1. q. 1. D Th. p. 3. q 32. ar. 1. Alex p. 3 q. 8. m. 3. ar. 3.

ET VIDETVR quòd non, Damasc. lib. 3. c. 1. dicit, quoniam deitatis specie inimicus decepit hominem carnis pro deitate, idest sub præmissione, decipitur, & monstratur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei, sed potentia appropriatur patri, sapientia filio, bonitas spiritui sancto: ergo conceptio Christi: ita cõuenienter appropriari potest patri, vel filio, sicut spiritui sancto.

Secundo. Item in vnione maxime distantium, maxime ostenditur potentia: ergo in incarnatione filij Dei in qua fuerunt vnita maxime distantia, scilicet Deus, & creatura, maxime fuit manifestata potentia. Cum ergo potentia approprietur patri, videtur, quòd ipsa Christi conceptio debeat sibi appropriari, vt efficienti.

Tertio. Item secundum Damasc. lib. 3. cap. 2. diuina sapientia velut diuinum semen cõstrinxit sibi ipsi ex castis, & purissimis sanguinibus carnẽ animatam. Sed secundum philosophum. 2. physic. (T. c. 31.) Semẽ est in generatione principiũ actiuũ: ergo videtur, quòd incarnatio Christi appropriari debeat ipsi filio, vt efficienti.

CONTRA, Matth. 1. Quod in ea natum est de spiritu sancto. In oppositum.

Item in symbolo dicitur qui conceptus est de spiritu sancto. Secundo.

CONCLVSIO.

Filij Dei incarnatio conuenienter attribuitur spiritui sancto, vt efficienti, propter appropriatum eius quod est bonitas, & gratia, & dilectio, quæ maximè refulserunt in incarnatione verbi.

RESPONDEO, quòd conceptio Christi conuenienter appropriatur spiritui sancto, vt efficienti, quia operatio illi personæ appropriatur cuius appropriatum magis refulget in illa operatione, bonitas autem, & gratia, & dilectio, quæ sunt appropriata spiritui sancto maxime refulserunt, & refulgent in hoc, quòd filius Dei naturam humanam assumpsit in vnitate personæ, sicut enim dicitur Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et secundum Damasc. lib. 3. cap. 4. Filius Dei factus est homo propter philantropiam, idest propter amorem hominum, & sic maxime refulsit ibi diuina dilectio, & quia quanto opus magis excellit omne meritum, tanto est magis gratuitum, & incarnatio filij Dei, maxime omne meritum excellit: ideo in incarnatione, maxime diuina gratia effulsit, quapropter dicit Augu. 13. de Trini. cap. 19. Quod in rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quòd homo in vnitate personæ Deo coniunctus est, & quia bonitas animę consistit in perfectione rei, & maxima perfectio naturæ humanæ fuit in sui cõiunctione cum Deo in vnitate personæ, ideo diuina bonitas maxime in illa vnione refulsit. Vnde secundum Damasc. lib. 3 c. 3. In incarnatione refulsit diuina bonitas in hoc, quòd non despexit infirmitatem proprij plasmatis, sed supple ad magnam perfectionem eleuauit. Respon.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis in incarnatione refulsit bonitas ratione iam dicta, & iustitia in hoc, quoniam homine victo non alio facit vincere tyrannum, & in hoc, quod non vi, sed per viam iustitiæ de morte eripuit, & sapientia in hoc, quoniam inuenit difficillimi solutioni valde decentissimam, idest conuenientem modum liberandi hominem, & potentia propter vnionem maxime distantium, tamen quia præcipue ibi manifestata fuit bonitas, gratia, & charitas, ideo magis appropriatur incarnatio spiritui sancto, vt efficienti, quam patri, vel filio. Ad primũ.

Ad secundum dicendum, quod potentia operantis ostenditur in effectus productione, bonitas autem in effectus perfectione, & quia in creatione res accipiunt esse, & in incarnatione natura humana eleuata fuit Ad secundum.

ad

ad perfectissimũ esse, ideo opus creationis appropriatur patri, & opus incarnationis spiritui sancto.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd in naturali hominis conceptione vis actiua in scientiæ patris non tantummodo format fœtum de materia ministrata a matre, sed etiam ad se attrahit illud quod est necessarium ad hoc vt fœtus perficiatur in quantitate debita suppletio primi operis in conceptione Christi appropriatur spiritui sancto, sed quia filius Dei ad se traxit humanam naturam cõparatur virtuti actiuæ, quæ elt in semine patris ratione operationis secundæ.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus verè dici possit filius Spiritus Sancti.

Arg. 1. D. Bon. ibidem q. 2. D. Tho. vbi supra ar. 3. Alex. ibi ar. 4. ET VIDETVR quòd sic. Ad Rom. 8. dicitur Christus primogenitus in multis fratribus, sed fratres non habet nisi inquãtum homo, nec sic habet fratres ratione matris, quia virgo Maria numquam habuit filium nisi Christum: ergo videtur, quòd inquantum homo fratres habet ratione patris, sed certum est, quòd nõ habuit hominem patrem: ergo inquantum homo filius est spiritus sancti, & totius trinitatis.

Secundo. Item secundum Philosophũ. 15. de animalibus, patet non est pueri pater, quia aliquid de eius scientiæ conuertatur in substantiam pueri, sed quia per virtutem actiuam in suo semine format corpus pueri de materia ministrata a matre. Cum ergo spiritus sanctus per suam virtutem actiuam formauerit corpus Christi de materia miuistrata a virgine, videtur quòd vere pater Christi, & propriæ dici possit.

In oppositũ. CONTRA August. 2. lib. de trini. cap. 10. dicit, quòd Christus, neque sui, neque spiritus sancti filius credi, aut intelligi potest.

CONCLVSIO.

Christus nec per generationem, nec per adoptionem, nec per creationem, nec quouis modo verè potest dici filius spiritus sancti.

Responsio. Quis vocetur tripliciter filius Dei. RESPONDEO, quòd Christus vere non potest dici filius spiritus sancti, nec totius trinitatis. Tripliciter enim dicitur aliquis filius Dei, s. p generationẽ, & p adoptionẽ, & p creationẽ. Primo modo, nõ potest vere dici Christus filius spiritus sancti, nec totius trinitatis, quia inquantum Deus non est genitus a spiritu sancto, nec a tota trinitate, sed tantum a patre, & inquantũ homo non est genitus, nec a patre, nec a seipso, nec a spiritu sancto, sed factus, quia generatio est productio per modũ naturæ. Christus autem inquantum homo non est productus ab aliqua diuina persona per modum naturæ: vnde inquantum homo non est filius alicuius diuinæ personæ per generationem, nec etiam debet dici Christus filius spiritus sancti vel totius trinitatis p adoptionem, quia vt inferius ostendetur, non est concedendum, ꝙ Christus sit Dei filius adoptiuus, nec etiam per creationem, quia vt inferius ostendetur, non est concedendum, quòd Christus sit creatura.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendũ, ꝙ fraternitas non dicitur de nobis per comparationem ad Christum, & ad alios homines vniuoce, sicut esse filium Dei patris nobis, & Christo non conuenit vniuoce. Ipse est enim filius Dei patris per generationem, nos autẽ per adoptionem, & creationem. Vnde non p illum modum dicitur Paulus frater Christi quo dicitur frater Ioannis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud argumentum deficit in tribus, non enim est sic intelligenda illa auctoritas Philosophi. Quod nihil de scientiæ patris cõuertatur in aliquid necessarium ad consistentiam pueri: quia conuertitur propter sui subtilitatem in spiritus, qui per corpus pueri sunt delatores virium animæ. Vnde Auicenna. 9. de animalibus sic ait. Putant homines, ꝙ Aristo. putauerit, ꝙ semen viri non esset pars pueri, neq; immixtũ cum materia pueri. Sed hoc non fuit eius cõsilium, sed eius consilium fuit, ꝙ inuoluatur cum matrice, & profundatur in materia, vt sic operator membrorum, & ducat idoneam materiam ad membra, & erit illud sperma materia spiritus in creatura, quia efficitur multum subtile, & habile, vt transeat in spiritum. Alias defectus argumenti est, quia spiritus sanctus de materia ministrata a virgine non formauit corpus Christi materialiter, sed voluntarie. Tertius defectus est, quia Christus inquãtum homo spiritui sancto nõ est similis in natura, sed inquantum Deus. Inqnantum autem Deus a spiritu sancto non est, & ideo non debet dici filius spiritus sancti.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum beata virgo verè possit dici mater Christi.

Secũdo vtrum verè possit dici mater Dei.

QVAESTIO I.

Vtrum Beata Virgo verè possit dici mater Christi.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 4. q. vlt. D. Tho. p. 3. q. 35. ar. 5. Scot. lib. 3. dist. 4. q. 1. Alex. p. 3. q. 8. m. 1. ET VIDETVR ꝙ non, quia propter administrationẽ solius materiæ non potest aliquid dici pater vel mater illius qui de illa materia formatur, sed

sed beata virgo ad conceptionem corporis Christi nihil cooperata est, sed tantummodo materiam ministrauit: ergo verè non potest dici mater Christi.

Secundo. Item natura humana Christi non verè potest dici filius virginis, sed Christus a matre non habet nisi humanam naturam: ergo verè non potest filius eius dici.

Tertio. Item Damas. lib. 3. cap. 12. Christitochon, idest Christi genetricem, nō dicimus virginē.

In oppositū. CONTRA Matth. 1. Cum esset desponsata mater Iesu &c.

Secundo. Item Io. 19. Stabant iuxta crucem Iesu mater eius & soror matris eius.

CONCLVSIO.

B. Virgo verè potest dici mater Christi, quia ipsa ministrauit materiam conceptui, & in eius vtero est conceptio celebrata, quæ duo sufficiunt ad rationem maternitatis.

Responsio. Quæ requiruntur ad rationem maternitatis. RESPONDEO, quòd beata Virgo verè potest dici mater Christi, quia quicquid requiritur ad rationem maternitatis, fuit in virgine respectu Christi, per virtutem enim generatiuam humorem sanguineum in mēbris digestum in semen conuertit, eo modo quo semen est in mulieribus, & illud semen decidit sine quacunque deordinatione, & ad debitum locum conceptionis transmisit, & in conseruatione, & in nutritione pueri in vtero cooperata fuit perfectius, & excellentius, quàm aliæ matres. Plura autem non requiruntur ad rationem maternitatis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ beata Virgo non tantum ministrauit materiam, sed etiam per virtutem generatiuam materiam præparauit, & nutrimentū conueniens puero existenti in vtero ministrauit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis natura humana non possit verè dici filius virginis, tamen Christus ratione humanæ naturæ verè dicitur filius virginis. Aliquando enim aliquid conuenit vni per aliquod cui illud nō cōuenit. relatum enim refertur per relationē, & tamen relatio non refertur, & Petrus est homo per humanitatem, & tamen hoc non recipitur, ꝙ humanitas sit homo, & homo sciēs per scientiam, & tam scientia non est sciens.

Aliquid est ratio alicui vt sit tale et tamen ipsū non est tale.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ non dicit Dama. quòd beata Virgo nō fuerit mater Christi, sed quòd apud eos pro illo tempore nō vocabant eam matrem Christi, ad excludendum errorē Nestorij, qui in Christo posuit aliam esse personam naturæ humanæ, & aliam naturæ diuinæ, & ita æstimabat, quòd beata virgo deberet dici mater Christi, & non mater Dei. Vnde secundum Damas. lib. 3. cap. 12. Ipse Nestorius eam vocabat matrem Christi dehonorando virginem, vt non diceretur mater Dei.

Error Nestorij.

QVAESTIO II.

Vtrum beata virgo verè dici possit mater Dei.

Arg. 1. D. Bon. ibi supra. D. Tho. ibidem ar. 4. Scot. ibi. ET VIDETVR quòd nō, quia Christus est Deus ratione diuinæ naturę, sed non est filius virginis ratione diuinæ naturæ: ergo Deus non est filius virginis.

Secundo. Itē filius est similis matri in natura, sed Deus non est similis beatæ virgini in natura: ergo non est mater Dei.

Tertio. Item quamuis in filio Dei sit natura diuina & humana, tamen propter naturam humanam pater non potest verè dici genitor hominis: ergo nec propter diuinam naturam, vèrè potest dici virgo beata Dei genitrix.

In oppositū. Al. Theotochon. CONTRA Damas. lib. 3. c. 12. Theotochon, idest Dei genetricem principaliter, & verè sanctam virginem Mariam prædicamus.

Secundo. Item sicut se habet filius virginis ad personam patris, ita se habet filius patris ad personam virginis, sed filius virginis verè est filius patris. Vnde Apostolus ad Heb. 1. loquens de patre dicit. Quod nouissimæ diebus istis locutus est nobis in filio: per filium Christum intelligens: ergo verè dicitur, quòd filius Dei patris, est filius virginis.

CONCLVSIO.

Valeat impius Nestorius, & dicamus nos Mariā Virginem verè posse dici Mater Dei, non quia sit mater diuinitatis, sed quia persona habentis diuinitatē, & humanitatem, est mater secundum humanitatem.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ beata virgo verè potest dici mater Dei, est enim mater illius hominis qui est Deus propter ipsam diuinam, sicut est homo per ipsam naturam humanam ad cuius pleniorem intelligentiam notādum, ꝙ quando aliquid natum est conuenire omnibus partibus alicuius totius, non simpliciter dicitur conuenire tōti, si insit alteri parti tantum, maxime si insit parti minus principali. Vnde qui est albus secundum dentes, non propter hoc simpliciter dici potest albus. Sed quando aliquid non est natum conuenire toti nisi ratione vnius partis tantum, si sibi conueniat ratione illius partis, simpliciter ei conuenit, vnde qui est crispus secundum caput simpliciter dici potest crispus: quamuis autem in Christo natura humana, & diuina non possit verè dici partes Christi, quia Christus non est vnum totum ex eis tanquam ex partibus constitutum, tamen vt superius habitum est, Christus est nomen personæ, vt suppositum prædictarum naturarū duarum, & quia esse filium est tempore, & esse filium mulieris non est natum conuenire ipsi personæ diuinæ,

nisi

nisi ratione humanæ naturæ, ideo simpliciter concedendum est personam filij Dei esse filium illius virginis, cuius filius est ratione humanæ naturæ. Vnde & Ecclesia ad beatã virginem dirigẽs orationem, absolute dicit, Dei genitrix intercede pro nobis.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ Christum esse filium virginis ratione diuinæ naturæ dupliciter potest intelligi. Vno modo ita, quòd Christus in quo est diuina natura per quam Deus est, nõ sit filius virginis, & sic falsum, & hæreticum est. Alio modo ita quòd ipsa diuina natura nõ sit ratio quare Christus est filius virginis, & sic verum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis Deus ratione diuinæ naturæ non sit similis virgini in natura, tamen ratione naturæ humanæ assumptæ est ei similis in natura.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd verè dicitur, quòd persona patris genuit hominem, quamuis non sit consuetum dici, pater enim genuit illum qui est homo. Vnde secundum glo. super illud verbum psalmi. Ego hodie genui te. Dicit psalmista in persona patris ad Christũ.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.
Primo vtrum propter aliquod meritum filius Dei naturam humanam assumpserit.
Secũdo vtrum Christo gratia naturalis fit.

QVAESTIO I.

Vtrum propter aliquod meritum filius Dei naturam humanam assumpserit.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 4. ar. 2. q. 1. D. Th. p. 3. q. 2. ar. 3. Alex. p. 3. q. 8 m. 3. ar. 2. Et videtur ꝙ sic, Glo. super illud Psalmus. Propter miseriam inopum & gemitum pauperum, nunc exurgam dicit dominus, idest mittam filium propter miseriam inopum tollendam, idest mortalitatem, & passibilitatem, & hoc faciam propter gemitum pauperum, qui de malis gemunt, & pro peccatis conteruntur, nam aliter non essent auxilio digni: ergo videtur, ꝙ preces pœnitentium impetrauerunt filij Dei incarnationem.

Secundo. Item qui pie petit perseueranter, & ad salutem ex charitate meretur obtinere illud quod petit, secundum illud verbum Saluatoris in Euangelio Matth. 7. Omnis qui petit accepit, sed sancti patres qui fuerunt ante aduentum Christi, sic petiuerunt filij Dei incarnationem in quorum persona dicitur in psalmis. Excita domine potentiam tuam & veni. Et Isa. 74. Vtinam disrumperes cęlos, & descenderes: ergo videtur, ꝙ sancti patres qui præcesserunt incarnationi filij Dei, ipsam meruerunt.

Tertio. Item qui meretur aliquid meretur, & hoc sine quo illud haberi nõ potest, alias enim meritum esset casum, sed sancti patres meruerũt vitam æternam ad quam secundum ordinem quem Deus institueret attingere non poterãt nisi per filij Dei incarnationem: ergo videtur ꝙ meruerunt eam.

In oppositũ. Contra ad Thi. 3. Benignitas, & humanitas apparuit Saluatoris nostri Dei non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit.

Secundo. Item ad Ro. 11. Si gratia Dei iam non ex operibus alioquin gratia iam non est gratia, sed secundum Aug. 13. de trini. c. 19. In rebus per tempus ortis, illa summa gratia est quòd homo in vnitate personæ coniunctus est Deo: ergo hoc nõ fuit factũ propter aliqua merita.

CONCLVSIO.

Nulla merita præcesserunt filij Dei incarnationẽ sed ipsa præsupposita, & sancti Patres meruerunt, vt ipsa acceleraretur, & B. Virgo congruitatis merito vt ipsum filium Dei conciperet.

Responsio. Respondeo, ꝙ incarnatio filij potest considerari, vel quantum ad essentiam, vel quantum ad circumstantiam. Primo modo dico, ꝙ filius Dei propter aliquod meritum naturam humanam non assumpsit loquendo de merito simpliciter. Fundamentum enim omnis meriti non potest cadere sub merito, sed incarnatio filij Dei semper fuit fundamẽtum omnis meriti post lapsum naturæ humanæ in quantum sine fide eius implicita, vel explicita nunquam potuit aliquis mereri vitam æternam: vnde Aug. in Enchi. c. penul. dicit, ꝙ nec antiquorum quicunque iustorum præter Christi fidem salutem potuit inuenire: ergo nulla creatura per se, nec omnes simul mereri potuerunt filij Dei incarnationem. *Incarnatio Christi fundamentum est meriti.*

Præterea incarnatio filij Dei fuit ad reparandam humanam naturam, natura non excedit indiuidua in quantum non tot sunt indiuidua in natura humana, quin apta nata sit, quãtum est de se pluribus communicari, quamuis ex ordinatione creatoris præfixus sit præcisus numerus indiuiduorum, quibus communicabitur: ergo meritum nullius hominis puri, nec omnium simul sufficere poterat ad reparationem naturæ humanæ: ergo nec ad impetrandum filij Dei incarnationem, per quam humana natura erat reparanda. *Q. natura excedit indiuidua.*

Præterea reconciliatio humani generis cũ Deo præsupponebat secundum ordinem quẽ Deus instituerat filij Dei incarnationẽ, quia vt dicitur ad Col. 1. In Christo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum recõciliari omnia in ipsum pacificari per sanguinem crucis eius, siue quæ in terris, siue quę in cęlis sunt. Sed homines ante reconciliationem cum Deo mereri non poterant merito condigni, illud quo erant reconciliandi, quia

quia satisfacere non poterant pro delicto, secundum Anselm. libr. 2. Cur Deus homo, non multum post principium: ergo homines filij Dei incarnationem non potuerunt mereri. Si autem loquemur de prædicta incarnatione, quantum ad circumstantiam, hoc potest dupliciter esse, aut quantum ad circunstantiam temporis, aut personæ, in qua & de qua filius Dei carnem humanam assumpsit. Primo modo dici potest, quod sancti patres meruerunt, vt filius Dei naturam humanam assumeret illo tempore quo eam assumpsit. Ipsi enim fragrantissimis desiderijs, præsupposita incarnatione filij Dei futura meruerunt eius accelerationem. Secundo modo potest dici, quod ipsa virgo Maria, quamuis merito condigni non meruit concipere filium Dei, cum hoc omne meritum excedat, tamen præsupposita futuritione incarnationis filij Dei aliquo modo meruit, vt ipsum filium Dei conciperet, inquantum erat purissima, & in sanctitate perfectissima, & decebat secundum quod dicit Ans. lib. de conceptione vir. vltra medium, vt illius hominis conceptio de matre purissima fieret ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi: vnde illud meritum quo beata virgo meruit fieri mater Dei potest vocari meritum decentiæ, vel congruitatis, vel secundu aliquos meritum dignitatis: & sic de virgine dicitur, beata viscera, quæ meruerunt portare Dominum, Christum: & sic debet intelligi illa glosa super illud Luc. 2. Beata quæ credidisti, quæ dicit: apparet Mariam non dubitasse, & ideo fructu assecutum esse.

Ad primum. Ad primum in oppositum dicendum, quod illa glo. loquitur de merito congrui, non co. digni, quod non est meritum simplex.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod sancti patres non petebant incarnationem, quam indubitanter credebant futuram, sed petebant eius accelerationem.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod qui meretur, & hoc sine quo illud haberi non potest &c. Dico, quod non est verum, quando illud aliquod est fundamentum merendi, filij autem Dei incarnatio est fundamentum meriti, vt superius dictum est.

Præterea filij Dei incarnatio non fuit necessaria necessitate absoluta ad hoc, vt attingeremus ad vitam æternam. Vnde Aug. 13. de trini. cap. 10. dicit, Non alium modum liberandi nos possibilem Deo defuisse, cuius potestati æqualiter cuncta subiacet, quamuis fuerit necessarius præsupposita diuina ordinatione, qua per illum modum ordinauerat electos perducere ad vitam æternam.

QVAESTIO II.

Vtrum Christo gratia naturalis sit.

ET videtvr quòd sic, quia quod inest rei a sua origine, est ei naturale, sed Christus habuit gratiam a sua origine: ergo gratia est ei naturalis. *Arg. 1. Alex. p. 3. q. 8. m. 3. ar. 4. questione laterali.*

Secundo. Item quod inest rei a principio intrinseco est ei naturale, sed gratia inest Christo a diuina natura, quæ sibi est intrinseca: ergo Christo gratia est naturalis.

Tertio. Item Aug. in Enchi. cap. 25. & recitat Magister in littera dicit, quòd quodammodo ipsa gratia est homini Christo naturalis.

In oppositum. Contra. Omne naturale creaturæ est infra facultatem naturæ creatę, sed gratia non est infra facultatem naturæ creatæ, quia non procedit in esse, nisi per creationem: ergo non est naturalis Christo ratione humanæ naturæ, quæ creata est, nec ratione diuinæ naturæ, quia nullius accidentis subiectum esse potest: ergo nullo modo est Christo naturalis.

CONCLVSIO.

Gratia Christo dicitur naturalis, eo quia inseparabiliter inest ei, & a prima origine humanæ naturæ ipsius, & per quandam similitudinem proprietatis naturalis.

Responsio. Respondeo, quod gratia Christi tripliciter potest accipi. Vno modo pro habitu gratiæ existente in anima Christi. Alio modo pro ipsa vnione gratis facta. Alio modo pro ipsa gratia increata, idest pro benignitate diuina, per quam filius Dei assumere voluit humanam naturam. Primo modo loquendo de gratia dicendum, quod est homini Christo supernaturalis. Aliquo modo tamen se habet ad similitudinem naturalis proprietatis inquantum inest ei a prima origine, & inseparabiliter, & a diuina natura, quæ est intrinseca rationi nominis Christi, quod est nomen vnius personæ in duabus naturis, vt superius per Damas. ostensum est, quod sic procedut quatuor argumenta ad partem primam simpliciter, tamen non est naturalis Christo, quia naturam humanam Iesu Christi eleuant supra suam naturalem facultatem, nec naturalis hominis perfectio talem includit qualitatē, nec ex intrinsecis principijs naturæ humanæ creata est. Si autem loquamur de gratia modo secundo, sic dico etiam, quod non fuit homini Christo naturalis, quia terminos humanæ naturæ excedit, & ex mera Dei voluntate processit, propter tamen inseparabilitatem, & quia fuit a prima origine humanæ naturæ Christi, & quia per illa idiomata naturalia filij patris æterni communicantur filio virginis, habet aliquam similitudinem proprietatis naturalis. Si autem loquamur secundo modo sic dico, quod Christo

non

non fuit naturalis ratione humanæ naturæ, sed ratione diuinæ.

Ex prædictis patet, quomodo procedunt argumenta ad vtramq; partem.

CIRCA litteram. Vno nominato tres intelliguntur, hoc intelligendum est respectu eorum, quæ sunt a Deo per ea, quæ cõmunia sunt tribus personis.

Quid requiritur ad esse filij.

Non est concedendum quicquid de alia re nascitur continue eiusdem rei filium nuncupandum, quia ad hoc ꝙ aliquis sit filius alterius requiritur, ꝙ sit sibi similis in natura, & productus ab eodem de eius substantia per modum naturæ. Dicuntur etiam filij gehennę, dicuntur enim aliqui filij alicuius vel propriæ, & sic ille dicitur filius alicuius a quo, & de cuius substantia est genitus in similitudine naturæ, vel per similitudinem, & hoc quadrupliciter, videlicet, vel per creationẽ, & sic omnes homines Angeli sunt filij Dei, vel per adoptionem, & sic homines iusti, & Angeli sancti sunt filij Dei, vel per imitationem: & sic mali dicũtur filij diaboli, vel per successionem, sicut dicuntur filij regni, ad quos pertinet regni successio, vel propter præparationem sicut dicũtur filij mortis pręparati ad mortẽ, & sic reprobi dñr filij gehennæ, quia in illã pręparati, secundũ quòd dicit magister in littera. Vt in naturæ humanæ susceptione fieret, quodãmodo ipsa gr̃a homini naturalis hoc in vltima qõne huius dist. sufficiẽter expositum est.

Filij multiplicitas.

Non humano scientię concreata est dominica caro in vtero virginis, hoc intelligendum est de semine, in quo est vis actiua, per quam formatur corpus pueri de materia ministrata a matre. Tale enim semen non est in mulieribus, sed in viris, caro autem Christi fuit facta non humano semine, idest a semine virili, sed a spiritu sancto de materia ministrata a matre. Possũt homines generare filios homines, sed non facere, hic nõ accipitur facere secundum commune quod dicitur ad communem productionem creaturæ, sed secundum ꝙ importat productionem, quæ nõ est per modum voluntatis tantum. Tali enim modo homo nõ potest facere hominem.

Si persona vel natura personam, vel naturam assumpsit, & si natura Dei incarnata sit.

DISTINCTIO V.

De modo vniendi diuinã & humanam naturã i Christo.

PRAETEREA *inquiri oportet cũ ex præmissis constet verbum Dei carnem, & animam simul assumpsisse in vnitatem personæ, quid horum potius concedendum sit, scilicet ꝙ persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, & verbum incarnatum sanè dicitur. Hæc inquisitio siue quærendi ratio, iuxta sacrarum auctoritatum testimonia partim implicita, atque perplexa, partim vero explicita & aperta. Certum est enim & sine ambiguitate verum, quòd non natura personam nec persona personam, sed persona naturam assumpsit, quod sanctorum subditis comprobatur testimonijs, & astruitur documentis. Ait enim Augustinus in libro de fide ad Petrum. Deus vnigenitus dum conciperetur veritatem carnis accepit ex virgine, & cum nasceretur integritatem virginitatis seruauit in matre. Et paulo post. Hic Deus humanam naturam in vnitatem personæ suscepit, qui se humilians per misericordiam incorrupta virginis vterum ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo serui, idest naturam serui in suam accepit ille Deus personam. Item. Deus verbum non accepit personam hominis: sed naturam. Item. Dei filius vnigenitus, vt carnem hominis animamque mundaret susceptione carnis, animaque rationalis incarnatus est. His alijsque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto vero quæstionis articulo, vtrum, scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia & in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari alijsq; doctiores in sacra pagina extiterunt, nec tantum alij ab alijs, verũ etiam idem a seipsis dissonare videntur, sicut subiecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Toletano 6. traditum sic. Solum verbum caro factum est, & habitauit in nobis: & cum tota trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera trinitatis, solus tamen filius accepit hominem in singularitatem personæ, nõ in vnitatem diuinæ naturæ, idest quod est proprium filij, non quod commune est trinitati. Item in Concilio XI. Toletano. Vnius substantiæ credimus Deum patrem, & filium, & spiritum sanctum: non tamen dicimus, ꝙ huius trinitatis vnitatem Maria virgo genuerit, sed tantum filium qui solus naturam nostram in vnitatem suæ personæ assumpsit. Incarnationem quoque huius filij Dei tota trinitas operata esse credenda est. Solus tamen filius formam serui accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quòd persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est trinitati non accepit hominem: ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Augu. ait in lib. de fide ad Petrum: Nec diuinitas inquit Christi aliena est a natura patris secundum illud. In principio erat verbum, nec humanitas eius aliena est natura matris, secundum id quòd verbum caro factum est. Illa enim natura, quæ semper genita manet ex patre naturam nostram sine peccato suscepit, vt nasceretur ex virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quòd diuina natura humanam suscepit. Vbi vehementer moueri possumus ꝙ eam genitam æternaliter ex patre dicit, nisi forte na*-

Cap. 2. post medium.

Ibidẽ, paulo post.

Philip. 2. a

Ibidẽ, c. 17.

Eodẽ l. c. 2.

Cap. 1.

Ioan. 1. b

In confessione fidei, ante canones.

Philip. 2. a

Cap. 2. ante mediũ.

Ioan. 1. a

tura

turu pro persoua hic uccipiatur, alioquin si dixerimus naturum tribus personis communem genitam esse occurrum nobis ex aduerso, qua in tractatu de Trinitate disseruimus, vbi diximus non naturum naturam, sed personam personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam eum vna eademque sit natura Trinitatis eadem res seipsam genuisset. Quod Aug. fieri posse negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo naturam naturam assumpsisse mõstruitur. Ait enim Aug. in primo libro de Trinitate. Etiam seipso Christus factus est minor formam serui accipiens. Neque enim sic accepit formam serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat aequalis patri, vt & in forma serui & in forma Dei idem ipse sit vnigenitus filius patris, quia forma Dei accepit formam serui. Si autem forma Dei formam serui accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formę enim nomine natura significatur, vt Augu. euidenter docet in libro de fide ad Petrum. Cum inquit de Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet te agnoscere firmissimeque tenere in illo formae nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei patris semper erat de quo natus erat. Hylarius quoque in 12. lib. de Trinitate ita ait. Esse in forma Dei non alia intelligentia est quam in Dei manere natura. Didicisti nomine formae intelligentiam fieri naturae, et audisti q forma Dei formã serui suscepit: vnde consequens est, quòd natura diuina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hiero. in explanatione fidei euidenter insinuat inquiens. Passus est filius Dei non putatiue sed verè, secundum illud passus est, quod pati poterat, idest non secundum illam substantiã, quae assumpsit, sed secundũ illã, quae assumpta est. Ex quo apparet diuinã substantiã assũpsisse humanã. Ex verbis autẽ Aug. superius positis adhibita diligẽtia inqui videtur solũ verbũ carnẽ factũ, & naturã solum suscepisse humanam, & diuinam naturam eandem accepisse. Ait enim Trinitas nos sibi reconciliauit per hoc quòd solum verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuinae humanaeque naturae, vt sicut vera semper est eius diuinitas, quam de patre habet, ita vere semper & incommutabilis eius sit humanitas quam sibi vnitam summa diuinitas gerit. Ecce & solum verbum dixit carnem factam, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque superius dixit seruilem formam a solo filio susceptam quam tota trinitas fecit. Iam facile est agnoscere, quàm diuersa, & multiplicia super quaestione proposita auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes varias, atq; contrarias ex praedictis occasionem sumentes promunt sententias.

L. 1. de Tri. cap 1. ante medium
Cap. 7. & 11.
Cap. 2 post medium.
Non longe a principio.
Tomo 4. in explanatione symboli ad Damasum.
Dist 1. lit d
Aug. de fide ad Petrũ c 2. in fine.
Dist. 2. lit. c

Quid de hoc tenendum sit.

Nos autem omnis mendacij, & contradictionis notã a sacris paginis secludere cupientes, orthodoxis patribus, atque catholicis doctoribus nulla prauę intelligentiae suspitione notatis consentimus dicentes, & personam filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humanae naturae in filio vnitam, tamque sibi vnisse vel assumpsisse. Vnde & verè incarnata dicitur. Quod vero dicitur solus filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilis formae, sed aliae duae personae pater, scilicet, & spiritus sanctus. Item & illud aliud, scilicet id quod est proprium filij, non quod commune est trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, idest propriè in hypostasi filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanam naturam sibi vniuit. Qui sensus ex verbis Ioannis Damas. confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnam hypostasim incarnatam esse euidenter asserit dicens. In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in vna eius hypostaseon incarnatã esse, idest vnitam humanae naturae, & non partem parti. Omni enim humanae naturae aimus esse vnitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item eadem est natura in singula hypostaseon, idest personarum, & quando dicimus naturam verbi incarnatum esse, secundũ beatos, scilicet secundum Atanasium & Cyrillum, deitatem dicimus esse vnitam carni, & vnam naturam Dei verbi incarnatam confitemur. Verbum autem & quod commune est substantiae possidet, & quod proprietatis est hypostaseos, idest personae. Ex his manifestè ostenditur, quòd natura diuina incarnata est. Vnde & eadem verè dicitur suscepisse humanam naturam.

Li. de orthod. fide 3. ca. 6.
Lib. & cap. eisdẽ paulo inferius.
Ibid, ca. 7.
Ibid, ca. 6. in fine.

An diuina natura debeat dici caro facta.

Sed quaeritur vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari, quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quòd sit caro facta sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra scriptura reperiretur, ex eadem intelligẽtia acciperetur qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimium videretur facere expressionem, si natura diuina diceretur caro facta melius silere hoc puto, vel negare, quàm temere asserere, ne si illud dicatur conuertibilitas naturae in naturam significari putetur. Ex praemissis indubitabiliter constat, q persona verbi siue natura hominis naturam, scilicet carnem, & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, vel esse homo sicut verbum Dei? Ad quod dici potest, quòd Dei filius dicitur factus homo, vel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in vnitatẽ, & singularitatem sui i. personae accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, idest hominis formam sibi vniuit, sed non in singularitatem, & vnitatem sui. Seruata enim proprietate, ac diuersitate duarum naturarum personae singularitas extitit. Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

Ioan. 1. b
Responsio.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit.

Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa, & anima illa non erant vnita in vnã personam quam assumpserit, quia non ex illis constabat

persona

perſona quando illis vnitum verbum eſt. Nã illa ſibi inuicem vnita ſunt ſimul cum verbo. Altera tamẽ vnione inuicem vnita ſunt illa duo, ſcilicet anima & caro, alia vnione verbo vnita ſunt. Quia alia eſt vnio animæ illius ad carnem, & alia eſt vnio verbi ad animam illam, & ad carnem. Non ergo accepit verbum Dei perſonam hominis, ſed naturam, quia non erat ex carne illa, & anima illa vna compoſita perſona quam verbum accepit, ſed accipiendo vniuit & vniendo accepit.

Contra hoc opoſitio qua probare quidem volunt perſonam accepiſſe perſonam.

Ex Boetio, li. cõtra Eutychen & Neſtoriũ de duabus naturis in vna pſona Chriſti.

Hic a quibuſdam opponitur, q perſona aſſumpſit perſonam. Perſona enim eſt ſubſtantia rationalis indiuiduæ naturæ, hoc autem eſt anima. Ergo ſi animam aſſumpſit, & perſonam, quod ideo non ſequitur, quia anima non eſt perſona quando alij rei vnita eſt perſonaliter, ſed quando per ſe eſt, abſoluta enim a corpore perſona eſt ſicuti Angelus. Illa autem anima nunquam fuit quin eſſet alij re coniuncta. Ideoque non ea aſſumpta, perſona eſt aſſumpta. Aliter quoq; nituntur probare verbum Dei aſſumpſiſſe perſonam, quia aſſumpſit aliquem hominem. Aſſumpſit enim Ieſum Chriſtum; ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Ieſum Chriſtum aſſumpſerit: Aug. in expoſitione ſymboli ſub anathemate tradit dicens. Si quis dixerit, atq; crediderit hominem Ieſum Chriſtum a filio Dei aſſumptum non fuiſſe anathema ſit. Qui etiam in pluribus ſcripturæ locis huiuſmodi vtitur locutionibus. Ille homo a verbo Dei eſt aſſumptus. Ille homo factus eſt Chriſtus. Et propheta de homine Chriſto loquens Deo ait. Beatus quem elegiſti, & aſſumpſiſti &c. Ex quibus conſequi videtur, q aliquis homo aſſumptus ſit a verbo, & ita perſona a perſona ſit aſſumpta. Sed quia hoc nephas eſt dicere, aut ſentire, premiße locutiones eiſq; ſimiles ſecundum hãc intelligentiam ſanè accipi debent: vt homo Chriſtus ſiue homo ille, ſiue quidam homo dicatur aſſumptus a verbo, ſiue vnitus verbo; non quia hominis perſona ſit aſſumpta, vel vnita verbo, ſed quia illa anima, & caro ita aſſumpta ſunt, & vnita verbo, in quibus ſubſiſtit perſona Dei, & hominis, vt ad hominis naturam non ad perſonam reſpicias, cum aſſumptum, vel vnitum, vel quendam, vel aliquem in huiuſmodi locutionibus ſcriptura commemorat. Quocirca cum quæritur ſine propoſita auctoritate, an aliquis vel quidam ſit aſſumptus a verbo vel vnitus verbo, ſine diſtinctione intelligentiæ non eſt hic reddenda reſponſio, quoniam multiplex præmiſſa eſt quæſtio, ſed inſtantiã quærentis ita determinato, ſi de hominis perſona quæris, reſpõdeo, non ſi de hominis natura, dico eſt.

De fide ſi. ſanct. lib. 1. cap. 15. Pſal. 64.

DISTINCTIO V.

Continuatio præſentis diſt. cum præcedentibus.

PRAETEREA inquiri oportet &c. Superius de perſona aſſumente, & de modo aſſumendi, & qualitate naturæ aſſumptæ, & de aſſumptionis auctore. Hic determinat de terminis aſſumptionis vel aliter ſecundum alios de comparatione aſſumentis ad aſſumptum. Et diuiditur in partes duas.

Diuiſio.

Primo procedit magiſter quatuor quæſtiones monendo.

Secundo reſpondendo ibi. (Sane dicitur.) Et iſta in duas.

Primo propoſitas quæſtiones determinat.

Secũdo ad vnam illarum reuertitur, & eius ſolutionem explanat. ib. (Ideo non perſonã.) Prima in duas.

Primo ad tres quæſtiones reſpondet breuiter.

Secundo circa ſolutionem alterius, quæ eſt vtrum natura aſſumpſit naturam diutius immoratur ib. (De quarto vero quæſtionis articulo.) Et iſta ſecunda in duas, quia primo determinat prædictam quæſtionem principaliter.

Secũdo eius occaſionem mouet duas alias incidentaliter. ibi. (Sed quæritur.) Prima in duas.

Primo procedit opponendo.

Secundo determinando. ibi. (Nos autem.) Prima in duas.

Primo opponit ad partem negatiuam.

Secundo ad partem affirmatiuam. ibi. (Cui videtur obuiare.) Illa pars, quæ ibi incipit. Sed quæ.) Et diuiditur in partes duas, ſecundum duas quæſtiones quas incidentaliter mouet. Secunda ibi. (Si autem diuina natura.) Illa pars quæ ibi incipit. (Ideo vero.) Diuiditur in partes duas, quia primo explanat intentum, ſcilicet quare non eſt concedendum, q perſona hominis fuerit aſſumpta.)

Secundo arguit ad oppoſitum, & argumenta ſoluit. ibi. (Hic a quibuſdam opponitur.

CIRCA hanc diſtin. de quatuor principaliter eſt quærendum.

Primo de aſſumente.

Secundo de aſſumpto.

Tertio de vtriuſq; vnione.

Quarto de termino vnionis, & aſſũptionis.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo vtrum natura diuina aſſumpſerit naturam humanam.

Secundo vtrum diuina natura ſubſtractis perſonis, poſſet aſſumere aliquam naturam.

QVAESTIO I.

Vtrum natura diuina aſſumpſerit naturam humanam.

Arg. 1. ET VIDETVR quòd non, Dam. lib. 3. c. 11. Quoniam deitas homo generata eſt, vel incarnata eſt, vel humanata eſt, nequaquam audiuimus, ſed ſi diuina natura aſſumpſiſſet humanam naturam

D. Bon. li. 3 diſt. 5. ar. 2. q. 1. D. Th. p. 3. q. 2. ar. 2.

Scot lib. 3. dist. 5 q. 1. Alex. p. 3. q. 4. m. 1. turam, verè possit dici incarnata, & humanata: ergo videtur, quod non assumpsit naturam humanam.

Secundo. Item agere non est a forma, sed a supposito per formam: ergo cum assumere sit agere natura diuina non assumpsit humanam, sed solū fuit ratio vel formale principium, per quod diuina persona assumpsit humanam naturam.

Tertio. Item quod agit natura agit quælibet persona, cum natura sit communis omnibus personis, sed nulla persona diuina nisi vna assumpsit naturam humanam: ergo diuina natura non assumpsit eam.

In oppositū CONTRA Damas. eodem li. & eodem. c. quoniam deitas vnita est humanitati in vnam eius hypostasim didicimus sed vnitum, aut est assumens, aut est assumptum. Cum ergo humana natura non assumpsit diuinam, sequitur quod diuina assumpsit humanam.

Secundo. Item Magister in littera dicit quod natura diuina incarnata est: vnde & eadem verè dicitur assumpsisse humanam naturam.

CONCLVSIO.

Natura diuina assumpsit naturam humanam propriè & secundariò, primo tamen & propriissime diuina persona dicitur assumpsisse naturam humanā.

Responsio. RESPONDEO, quod assumere tripliciter potest dici, scilicet communiter, & propriè, & magis propriè. Primo modo accipitur pro sumere, & sic concedendum, quod tota trinitas humanam naturam assumpsit ipsi filio, quia fecit vnionem humanæ naturæ cum persona ipsius filij. Secundo modo assumere accipitur pro ad se sumere, & sic cōcedendum, quod diuina natura naturam humanam assumpsit in persona filij, in quantum per eam factum est, vt natura humana simul esset cum diuina in eadem persona. Tertio modo assumere accipitur pro ad se sumere, & in se sumere, vt in supposito, & sic dicendum, quod diuina natura non assumpsit naturam humanam, nec aliqua persona, nisi persona ipsius filij.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum ad partem primam dicendum, quod non est penitus simile de deitate, & diuina natura, quia deitas magis significat illud quod significat in abstractione, quā diuina natura: vnde non ita significat rem suam, vt principium agendi, sicut diuina natura: vnde sicut propriè dicitur humana natura operatur, quàm humanitas operatur, ita conuenientius dicitur, quod diuina natura incarnata est. Et quod assumpsit humanam naturam, quàm quod deitas incarnata est, vel humanam naturam assumpsit. Vel potest dici, quod Damas. non negat deitatem incarnatam nisi inquantum incarnari importat rem incarnatam fieri suppositum carnis, & sic verum est, quod deitas non fuit incarnata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd agere bene est a forma, vt est in supposito. Vnde & assumere conuenire potuit naturæ diuinæ in quantum erat in supposito, quamuis sicut magis propriè dicitur suppositum agere per formā, quàm forma, vt est in supposito, ita magis propriè dicitur, quòd diuina persona assumpsit humanam naturam, quàm quod diuina natura, vt existens in persona assumpsit eam.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd assumere dictum secundo modo, vel tertio modo non tantum importat actionem, sed etiam terminum actionis, quamuis alio modo persona sit terminus assumptionis, quàm ipsa natura, quia persona filij assumpsit humanam naturam ad se, & in se, vt in supposito, sed diuina natura assumpsit eam ad se non in se, vt in supposito, sed in persona filij: dico ergo, quòd sumere ratione actionis, tamen conuenit tribus personis, quia omnes personę sumpserunt naturam ipsi filio, sed esse terminum illius assumptionis, non conuenit tribus personis, quia non conuenit naturæ secundum se, sed tantummodo, vt est in filio.

QVAESTIO II.

Vtrum diuina natura abstractis personis posset assumere aliquam naturam.

ET VIDETVR quod non. Damas. lib 3. cap. 6. Substantia secūdum seipsam non subsistit, sed in hypostasibus cōtemplatur: ergo natura diuina intellecta, præter hypostases intelligitur, vt non habens aliquod esse reale in actu, sed rei non habenti realem existentiam in actu non conuenit agere: ergo natura diuina hypostasibus circumscriptis nullā naturā posset assumere. *Art. 1. D Bon. li. 3 di. 5. ar. 1. q. 4. D Th. p. 3 q. 3. ar. 3. Alex p. 3. q. 7. m. 1. ar. 2.*

Secundo. Item assumptio terminatur ad aliquam vnitatem. Sed si personæ essent circumscriptæ a natura diuina tunc humana natura nō posset assumi ad vnitatem personę, nec de vnitate naturę, quia ex natura diuina, & alia natura nullo modo potest vna natura constitui: ergo circumscriptis personis diuina natura nullā naturam posset assumere.

In oppositū. CONTRA circūscripta emanatione personarum remaneret diuina natura non in persona, personæ enim per emanationes distinguuntur, & sunt constitutę per proprietates relatiuas, sed adhuc remaneret diuina non omnipotens. Omnipotentia enim est attributum naturæ: ergo adhuc posset aliquam naturam assumere.

Secundo. Item prius ordine naturæ est esse in actu quàm esse actu in supposito, quia secundum se habet per additionem ad primum: ergo circumscriptis suppositis adhuc posset diuina natura remanere in actu, & ex consequenti aliquam naturam posset assumere. Posse enim agere competit naturę existenti in actu.

CON-

CONCLVSIO.

Abstractis omnibus personalitatibus simpliciter a natura diuina ipsa non posset aliquam naturam assumere, si verò abstractis personalitatibus non essent in natura diuina distinctio personarum eo modo quo sanctissima fides Christiana ponit, sed eo modo quo gentiles imaginantur posset, vtique diuina natura aliquam naturam assumere.

Responsio. RESPONDEO, quòd circumscriptio, vel abstractio personarum a natura diuina dupliciter potest intelligi, aut ita quod non esset in aliqua persona, nec constituta per proprietatem relatiuam, nec per proprietatem absolutam, & sic non esset existens in se, quia substantia intellectualis existens in se persona est, nec esset existens in alio, ex quo sequitur, quòd ab ea non posset esse realis actio; quia talis actio præsupponit in agente realem existentiam in actu, nec posset etiam esse terminus realis actionis. Cum ergo assumere aliquam naturam sit realis actio requirens realem terminum diuina natura prædicto modo considerata nullam posset assumere naturam. Et hoc modo procedunt argumenta ad partem primam. Aut potest prædicta circumscriptio ita intelligi, quòd non esset in natura diuina distinctio personarum per emanationes, eo modo quo sanctissima, & verissima christiana fides ponit, sed ita quòd esset natura diuina in vna hypostasi absoluta eo modo quo gentiles intelligunt, vel imaginantur, & sic remaneret in eo personalitatis ratio absolute, & hoc possibili posito concedendum est illud, quod sequeretur ad illud impossibile, scilicet quòd diuina natura posset aliquam naturam assumere.

Ad primū. Et sic procedit primum argumentum ad partem secundam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd esse substantiam in actu reali non est prius quàm ipsam esse in supposito, sed est idem quòd ipsam esse suppositum vel in supposito.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quęritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum anima separata sit persona.

Secundo vtrum persona hominis a filio Dei fuerit assumpta.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D Bon. li. 3 dist. 5. ar. 2. q. 3. Alex. p. 3. q. 4. m. 6. in fine.

Vtrum anima separata sit persona.

ET VIDETVR quòd non. Dicit enim Boet. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi ca. 2. quòd persona est naturæ rationalis indiuidua substantia, sed anima separata est naturæ rationalis indiuidua substantia: ergo est persona.

Secundo. Item Auicen. 6. naturalium lib. 5. cap. 7. dicit quòd anima verissime est ego, aut ipsa est ego regens hoc corpus, ipsa ergo anima est homo, sed homo est persona: ergo & anima.

Tertio. Item Magister in littera dicit quòd anima absoluta a corpore persona est, sicut Angelus.

In oppositū. CONTRA nulla pars personæ est persona, sed anima separata, & si non sit actu pars personæ, est tamen apta nata esse pars personæ: ergo anima separata non est persona.

Secundo. Item persona dicit aliquid habens esse cōpletum in se, sed anima separata non habet esse completum in se. Aliter enim non haberet naturalem inclinationem ad corpus: ergo anima separata non est persona.

CONCLVSIO.

Anima aut separata, aut coniuncta nequaquam potest dici persona, licet aliter senserit Magister.

Responsio. RESPONDEO, quòd anima separata non est persona, nec etiam coniuncta, quia persona creata est rationalis, vel intellectualis naturæ indiuidua substantia in se, & per se complete existens, vel habens completum suę existentiæ modum. Anima autem separata non habet in se suum completum existentiæ modum: quia & si non sit actu pars hominis, tamen apta nata est esse pars, ex qua & corpore vnum per essentiam constituitur, quod verum non esset si ipsa in se, & per se haberet suum completum existentiæ modum. Ex duobus enim complete existentibus in actu, vel altero eorum per se habente suum completū existentiæ modum, non potest vnum per existentiam constitui, vt in secundo libro est ostensum. Anima etiam cōiuncta non est persona, pars enim personæ persona non est, homo autem in se existens persona est, cuius pars est ipsa anima.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis anima separata sit substantia extendendo nomen substantiæ ad formam secundum Philosophum 7. Metha. diuidentem substantiam in materiam, formam & compositum, tamen non est substantia in se, & per se habens suum completum existētiæ modū, quod requiritur ad rationē personæ, quamuis separata existit naturaliter, quod alijs formis naturā corporalē informantibus cōuenire nō potest. *T c. 7.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd ibi videtur Auicen. sentire. Quod ex anima, & corpore non cōstituatur vnum per essentiam, sed quòd ipsa anima sit homo, & corpus eius instrumentū. Cui opinioni videtur Hug. appropinquare. 2. lib. de sacr. parte 1. cap. antepenul. Vbi etiam expresse dicit. Animam separatam esse personam, sed nec opi. Auicen. nec Hug. consentiendum est in hac parte.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, q etiam Magistro non est consentiendum in loco prædicto, vel potest curialiter dici, quòd loquitur ibi per quandam similitudinem, aliquam enim habet similitudinem anima separata cum persona in hoc, quòd est indiuidua, & rationalis, & in se existens.

QVAESTIO II.

Vtrum persona hominis a filio Dei fuerit assumpta.

Arg. 1. D Bon. li. 3 dis. 5 ar. 2. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 4 ar. 2. Scot. lib. 3. dis. 5. q. 2. Alex. p. 3. q. 4 m. 6. ET VIDETVR q sic. Si filius Dei dimitteret naturam assumptã absq; hoc, q aliquid sibi daretur de nouo subsisteret in se, & esset persona, q non esset verum, vt videtur, nisi ipsa vnita verbo in se haberet omnia, quæ requiruntur ad rationem personæ.

Secundo. Item indiuiduum naturæ humanæ assumptum a verbo, ita habet omnia essentialia naturæ humanæ, sicut aliud indiuiduum humanæ naturæ: ergo sicut aliud indiuiduum humanæ naturæ per ipsa principia essentialia naturæ humanæ est persona, ita videtur, quòd indiuiduum humanæ naturæ assumptum a verbo sit persona.

Tertio. Itẽ si humana natura a verbo assumpta præextitisset ante assumptionem fuisset persona, sed nihilominus eam filius Dei assumere potuisset absque aliquo inconuenienti: ergo saltem videtur, quòd nullum inconueniens est dicere, q filius Dei assumpserit hoĩs personam.

In oppositu. CONTRA Magister in littera dicit, quòd filius Dei assumpsit hominis naturam, non personam.

Secundo. Item persona est aliquid existens in se, sed natura humana a verbo assumpta numquam fuit existẽs in se, quia simul fuit facta, & a verbo assumpta: ergo nunquam fuit persona.

CONCLVSIO.

Filius Dei assumpsit naturam humanam non personam, non enim assumpsit naturam suppositatam, sed tantummodo indiuiduatam, et in atomo, & quæ nunquam fuit existens in semetipsa, sed in alieno supposito, scilicet diuino.

Responsio. RESPONDEO, q filiũ Dei assumpsisse personã hominis dupliciter potest intelligi. s. aut ita, q assumpserit personam præexistentẽ hoĩs, quæ in assumptione non desijt esse persona, aut ita q assumpserit personã hominis præexistẽtem, quę in assumptione desijt esse persona. Primo modo filiũ Dei assumpsisse personam hominis falsum est, & impossibile. Qđ autem falsum sit patet, quia humana natura in Christo non est persona, aliter enim essent in ipso duæ personæ quod falsum est, & erroneũ. In ipso enim eadem est persona, quæ est persona Dei, & psona hominis. Aliter enim quæ dicuntur de filio Dei non dicerentur de filio hominis, & econuerso: & ex cõsequenti seque retur, q beata Virgo non concepisset personã filij Dei, sed tãtum personam hominis. Quod autem fuerit impossibile patet, quia impossibile est naturam humanam esse personam, & non existere in seipsa simul, sed tãtum in alio supposito. Vnde si natura humana Christi esset persona, vel existẽs in persona creata, persona filij Dei non esset suppositum illius, impossibile est enim eandem naturam creatam totam simul esse immediate in pluribus suppositis, eo modo quo natura est in supposito, maximè ita, q vnum illorum suppositorum sit increatum, aliud creatum.

Secudo autem modo filium Dei assumpsisse personam hominis falsum est, sed non fuit impossibile. Quod autem sit falsum quidam probare nituntur dicendo, q nõ fuisset assumptio, sed consumptio. Sed hæc ratio non valet, quia vnum hominem actu præexistentẽ filius Dei potuisset assumpsisse salua integritate naturæ illius, quãuis in assumptione illa natura desijsset esse in persona creata: vnde non fuisset aliqua illius naturæ consumptio, sed sublimatio. *Opinio D. Thom.*

Dicendum ergo, q ratio quare humana natura Iesu Christi nunquã fuit psona, est quia nunquam fuit existẽs in seipsa, falsum ergo, q filius Dei assumpsit hominis personam, quæ in assumptione desijt esse persona. Quod autẽ non fuerit impossibile, iam ostensum est. Quo modo autẽ natura humana præexistens in supposito creato potuisset desinire esse in supposito creato, & incipere esse in supposito increato salua, integritate sua, patere potest per ea, quæ dicta sunt superius dist. 1. in solutione quæstionis primæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, q si filius Dei dimitteret humanam naturam, nisi adesset influentia Dei ad conseruandum eam, vt subsisteret in se, nõ esset persona, neq; aliud: quia totaliter desineret esse, sed illa influentia assistente persona esset absq; hoc, q aliud sibi daretur, quia per se existeret in se habens completum suæ existentiæ modum, nunc autem non adest influentia Dei ad hoc, vt existat in se, sed ad hoc vt existat in digniori se, idest in verbo, & ideo duplici de causa non est persona, quia persona, & per se existit, nec vnita est digniori se. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, q non est simile de indiuiduo naturæ humanæ assumptę a verbo, & de alio indiuiduo naturæ humanæ, quia primo indiuiduo non adest influentia diuina ad existendum in se, sed in verbo: alijs autem indiuiduis adest ad existendum in seipsis. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, q si natura humana assumpta a verbo præextitisset, verum esset, q fuisset persona, & tñ filius Dei eã assumere potuisset, *Ad tertiũ.*

ſtitiſſet, ſed tunc abſtuliſſet ei, vel excluſiſſet ab ea rationem creatæ perſonalitatis, ſubtrahendo ab ea primam influentiam neceſſariam ad hoc, vt exiſteret in ſeipſa, & faciendo vt exiſteret increata perſona: quia tamen illa natura humana quam filius Dei aſſumpſit ſimul fiet facta, & aſſumpta, ideo nunquam fuit perſona.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum vnio inter diuinam naturam, & humanam ſit creatura.

Secundo vtrum idem ſit quòd aſſumptio.

QVAESTIO I.

Vtrum vnio inter diuinam naturam, & humanam ſit creatura.

Arg. 1. D. Tho. p. 3 q. 2. ar. 7. Alex. p. 3. q. 12. m. 1. ar. 14.

ET VIDETVR quòd non, quia quicquid eſt in Deo, Deus eſt, ſed vnio diuinæ naturæ ad humanam, eſt in diuina natura: ergo eſt Deus, & non creatura.

Secundo. Item illud quod eſt medium inter creatorem, & creaturam, nec eſt creator, nec creatura, ſed vnio inter diuinam naturam, & humanam: medium eſt inter diuinam naturam, quæ eſt creator, & naturam humanam, quę eſt creatura: ergo ipſa vnio, nec eſt creator, nec creatura.

In oppoſitū. CONTRA quicquid non eſt æternum, eſt creatura, ſed vnio inter diuinam naturam, & humanam non eſt ab æterno: ergo eſt creatura.

Secundo. Item omnis relatio rationis, vel eſt creator, vel creatura, quia quod non eſt creator, nec creatura, nihil eſt, relatio autem rationis non eſt nihil, ſed nulla relatio rationis eſt creator: quia nullum ens rationis eſt ens reale, Deus autem eſt realiſsimum ens: ergo non obſtante, quòd vnio diuinæ perſonæ ad naturam humanam ſit relatio rationis eſt creatura.

CONCLVSIO.

Cum hæc vnio non eodem modo ſit in natura diuina ſicut in humana, in iſta enim eſt vnio realiter, in illa verò ſecundum rationem tantum, hinc rectè dicitur quòd vnio iſta in humana natura eſt creatura, in diuina autem nequaquam.

Reſponſio. RESPONDEO, quòd vnio inter diuinā naturam, & humanam importat rel[illegible]ionem vnius naturæ ad aliam, ipſa autē rel[illegible] vnionis exiſtens in humana natura ad diuinam, relatio realis eſt per mutationem ipſius naturæ humanæ introducta: vnde creatura eſt relatio, autem vnionis in diuina natura ad humanā non eſt relatio niſi ſecundum rationem, vel ſecundum dici, & quemadmodum dicitur philoſophus 5. Metaph. Quod aliqua dicuntur relatiua, nō quia ipſa referūtur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſa, & ſecundum hunc modum dicitur diuina natura vnita humanæ ſecundum rei veritatē abſq; hoc, ꝙ in diuina natura ponatur aliqua realis relatio ad naturam humanam. *T. c. 20.*

Ad primū. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, ꝙ vnio diuinę naturę ad humanam non ponit in Deo aliquam relationem ſecundum rem, & ex quo omnino dicit rem aliquam non eſt res creata nec increata, ſed vnio in humana natura ad diuinam res creata eſt.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum, ꝙ eſſe medium inter Deum, & omnem creaturam impoſsibile eſt, ſed aliquam creaturam eſſe mediam inter Deum, & aliquam aliam creaturam, verū eſt. Vnio autem inter diuinam naturam, & humanam, & ſi ſit media inter Deum, & aliquā creaturam, non tamen eſt media inter Deū, & omnem creaturam, nō enim eſt media inter Deū, & ſeipſam.

Ad ſecundū in oppoſitū. Ad ſecundum ad partem aliam dicendum, ꝙ eo modo quo relatio rationis Dei ad creaturā eſt res poteſt dici ne creata, quia cū Deo cōueniat ex tempore, non poteſt verè dici, ꝙ ſit idem quod creator, niſi ratione ſui fundamenti, ſed ſicut non eſt relatio realis, ita non poteſt dici creatura realis, niſi vocando rem quicquid non eſt nihil, quæ autem ſit differentia inter relationes ſecundum rem, & relationes ſecundum rationem 1. lib. expoſitum eſt.

QVAESTIO II.

Vtrum dicta vnio idem ſit quod aſſumptio.

Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 2. ar. 8.

ET VIDETVR ꝙ ſic, quia aliquid ſibi aſſumere eſt illud ſibi vnire: ergo aſſumptio eſt vnio.

Secundo. Item quæ non ſunt idem poſſunt ſeparari re vel intellectu, ſed aſſumptio humanę naturæ ad diuinā perſonā non poteſt eſſe, nec intelligi præter vnionē, nec ecōuerſo, igit &c.

In oppoſitū. CONTRA Dam. lib. 3. c. 11. dicit ꝙ aliud eſt vnio, & aliud incarnatio, ſed non magis videntur differre quàm vnio, & aſſumptio: ergo non ſunt idem vnio, & aſſumptio.

CONCLVSIO.

Propter multas differentias aſſerendum eſt, quòd vnio idem non eſt quod aſſumptio.

Reſponſio. RESPONDEO, ꝙ non ſunt penitus idē aſſumptio, & vnio: quia aſſumptio per comparationem ad aſſumentem eſt actio per comparationem, ad naturam aſſumptam eſt paſsio. Vnio autem eſt relatio conſequens ad illam actionem & paſsionem.

Præterea, assumptio importat terminum coniunctionis, quia assumere est ad se sumere. Vnio autem non importat nisi ipsam coniunctionem. Vnde verè dicitur, quòd tota trinitas vniuit filio humanam naturam, non tamē verè dicitur, quòd tota trinitas assumpsit naturam humanam.

Præterea, vnio dicitur de vtroq; extremo, verè enim dicitur natura humana vnita diuinæ personæ, & persona diuina vnita humanæ naturæ. Assumptio autem secundum quòd accipitur pro actione, non dicitur de humana natura, & secundum ꝙ accipitur passiuè non dicitur de diuina natura, nec de persona prima differentia, & vltima inter assumptionem, & vnionem considerantur inquantum vnio est relatio. Secunda autem inquantum vnio est quædam actio, scilicet inquantum accipitur pro vnire.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, cum dicitur, ꝙ aliquid sibi assumere est illud sibi vnire &c. Dico, ꝙ verum est, sed ex hoc non sequitur, ꝙ vnio sit assumptio, sed quod vnire ad se sit assumere, non est autem idem vnire, & ad se vnire. Tota enim trinitas vniuit humanam naturam, non tamen sibi, sed soli filio.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ vnio potest intelligi simplici apprehensione præter assumptionem, siue accipiatur vnio pro relatione, siue pro actione. Qui enim intelligit relationem inter extrema, non oportet, ꝙ intelligat mutationem propter quam talis relatio est introducta. Similiter qui intelligit ipsum vnire, non oportet, ꝙ determinate intelligat terminum vnionis, qui importatur in assumptione. Videtur etiam ꝙ maior argumenti falsa est. Relatiua enim non possunt separari, nec re, nec intellectu, nec tamen idem sunt: patet enim non est filius, nec econuerso.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum assumptio humanę naturæ terminata fuerit ad vnitatem naturæ.

Secundo vtrum ad vnitatem personæ.

QVAESTIO I.

Vtrum assumptio humanæ naturæ terminata fuerit ad vnitatem naturæ.

Arg. 1. D Bon. li. 3 dist. 5. ar. 1. q. 4. D. Tho. p. 3. q. 2. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 5. q. 1. ET VIDETVR ꝙ non, sicut ex anima, & corpore fit vnus homo, ita Deus & homo vnus est Christus, vt in symbolo Athanasij habetur. Sed vnio corporis, & animæ terminatur ad vnitatem naturæ ex duobus cōpositæ: ergo similiter videtur, quòd humanæ naturæ vnio cum diuina persona, & natura terminata fuerit ad naturam vnam compositam ex duabus naturis.

Secundo. Item seruata veritate corporis, & animæ, nihilominus per vnionem ex illis constituitur vna natura: ergo a simili, quamuis in assumptione humanæ naturæ fuerit seruata veritas humanæ naturæ, & diuinæ, nihilominus ex illis per vnionem fuit constituta natura vna.

Tertio. Item Dam. li. 3. c. 3. dicit duas naturas vnitas inuicem secundum veritatem in vnam hypostasim compositam filij Dei, sed hypostasis filij Dei non posset esse composita, nisi ex illis duabus naturis constitueretur vna: ergo videtur quòd vnio illarum naturarum terminata fuit ad vnitatem alicuius naturę compositę ex duabus.

In oppositū. CONTRA Dam. eodem li. & eodem c. 1. Incommunicabiliter, & inalterabiliter vnitæ sunt adiduicem duæ naturæ; neq; diuina natura excedente a propria simplicitate, neque vtique conuersa humana in deitatis naturam, neq; vtiq; ex duabus vna facta composita natura: ergo prædicta assumptio non fuit terminata ad vnitatem naturæ.

Secundo. Item secundum Dam. eodem li. & eodem c. vna natura contrariarum substantialium differentiarum susceptiua non est, sed Christus est æternus, & est ex tēpore natus, quæ repugnantia sunt circa eandem naturam: ergo videtur, ꝙ assumptio naturæ humanæ terminata non fuerit ad vnitatem naturæ.

CONCLVSIO.

Impoßibile fuit quòd assumptio humanæ naturæ terminaretur ad vnitatem naturæ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ assumptio humanæ naturæ terminata non fuit ad vnitatem naturæ, quia si fuisset ad vnitatem naturæ terminata, oportuisset vnam transmutari in aliam, aut vnam ex duabus constitui, quod est impossibile. Natura enim diuina transmutari non potest in humanam, nec ecōuerso: ex natura etiā diuina cū sit purus actus, & quacunq; alia natura non potest vna natura componi. Componibilitas enim includit in quolibet cōponentium aliquam possibilitatem.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, ꝙ illa similitudo non est attendenda in omnibus, sed in hoc quòd sicut in homine sunt duæ naturæ in vna persona, ita in Christo sunt duæ naturæ scilicet diuina, & humana in vna persona, scilicet in persona filij.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de vnione corporis, & aīæ, & naturæ diuinæ, & humanæ, quia in corpore est naturalis aptitudo,

tudo, vt perficiatur in quocunque gradu essendi, homini debito per ipsam animam intellectiuam, sicut per formam, in anima est etiam naturalis aptitudo ad perficiendum corpus, eo modo quo forma est suæ materiæ perfectio. Vnde nec corpus per se, nec anima per se habent suum completum existēdi modum, sed diuina natura per se habet completissimum existentiæ modum, absque aliqua possibilitate, & ideo ex ipsa, & humana natura, quamuis vnitę sunt in persona filij, non fuit possibile vnam naturam constitui.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd Damas. non intellexit quòd hypostasis filij Dei essent cōposita secundum rei veritatem. Sed locutus est ibi per quandam similitudinem, volēs per hoc exprimere, quòd illa persona est in duabus naturis, sed hoc est absque illius personæ compositione, vt inferius ostendetur.

QVAESTIO II.

Vtrum assumptio humanæ naturę terminata fuerit ad vnitatem personæ.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 6. ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 3 q. 2. ar. 2. Scot. lib. 3. dist. 5. q. 2. ET VIDETVR quòd non, quia esse personam pertinet ad nobilitatem, sed nobilior est natura humana Christi, quàm alterius hominis: ergo cum in natura aliorum hominum sit ratio personalitatis propriè, multo fortius videtur quòd natura humana in Christo propriam habeat personalitatem: ergo propria vnio non fuit terminata ad vnitatem personæ.

Secundo. Item quod conuenit alicui naturæ per sua principia essentialia, non potest ab ea auferri ipsius naturæ, & principiorum suorum essentialium integritate seruata, sed ratio personalitatis conuenit naturæ humanæ per sua principia essentialia. Persona enim non est accidens humanæ naturæ. Cum ergo natura humana in Christo, & sua principio essentialia remanserint salua, videtur, quòd propriam habeat personalitatem, & ita quòd in Christo sit persona increata, & creata.

Tertio. Item quæ non sunt vnum, nec genere, nec specie, nec sunt vnum in persona: quia esse vnum in persona, est esse vnum numero, sed natura diuina, & humana non sunt vnum, nec genere, nec specie: ergo nec in persona quod non esset verum, si assumptio humanæ naturæ fuisset terminata ad vnitatem personę.

In oppositũ. CONTRA omnis vnio terminatur ad aliquam vnitatem, sed vnio naturæ humanæ, & diuinæ non fuit terminata ad vnitatem naturæ, vt in præcedenti quæstione ostensum est: ergo fuit terminata ad vnitatem personę, cum non videatur posse dari alia vnitas ad quam potuerit terminari.

Secundo. Item si prædicta assumptio non fuisset terminata ad vnitatem personæ, in Christo essent plures personæ, sed in Christo non est nisi vna persona. Aliter enim idiomata filij Dei non communicarentur filio hominis, nec econuerso: ergo videtur ꝙ prædicta assumptio terminata fuerit ad vnitatem personæ.

CONCLVSIO.

Quia assumptio humanæ naturæ terminari non potuit ad vnitatem naturæ, potuit tamen terminari & fuit termitata ad vnitatem personæ, vt sentit sancta fides catholica, & habeat in interitum impius Nestorius.

CIRCA hāc quæstionē errauit Nestorius dicens esse in Christo duas personas, quia in ipso sunt duæ naturæ. Sed hunc redarguit Boetius in li. de duabus naturis, & vna ꝑsona Christi ante medium dicēs, si duabus personis manentibus coniunctio facta est naturarum, vnũ ex duobus effici, nihil enim potuit omnino ex duabus personis, nihil vnquā fieri potest, nihil ergo vnum secundum Nestorium Christus est, ac per hoc omnino nihil, quod enim nō est vnum, nec esse omnino potest: esse enim atq; vnum conuertuntur. *Error Nestorij circa hāc quæstionem.*

Alio modo circa istam quæstionem errauit Entices dicēs in Christo vnam tantummodo naturam, sicut & vnam personā, secundũ enim Boeriũ in li. de duabus naturis, & vna persona Christi. c. 5. ita asserebat esse assumptum hominem, vt ea sit adunatio facta cũ Deo, vt natura humana non manserit, sed hoc etiam hæreticum est, quia ad illam opinionem sequeretur, ꝙ Christus non esset homo. *Error Eutices circa hanc quæstionem.*

Dicendum ergo ad quæstionem secundum veritatem fidei catholicæ, ꝙ assumptio naturæ humanæ terminata fuit ad vnitatem personæ, non constitutæ ex natura humana, & diuina, nec ex humana natura, & hypostasi diuina, sed constitutę per personalem proprietatem increatam, ad cuius vnitatem pro tanto fuit assumptio humanę naturę terminata, quia per illam assumptionē in illa persona vna fuit natura humana substantificata, & non in aliqua alia persona, nec increata, quia nulla persona increata est nisi vna, nec creata quia natura humana Christi, nec est persona, nec in aliqua creata existit persona. *Opinio Doctoris.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis esse personam pertineat ad nobilitatem, pertinet substantificari in persona increata, quam substanficari in persona creata, vel quam esse personam creatam. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, ꝙ minor vera est supposita Dei influentia sine qua causari non potest in natura illa proprietas, quæ sibi conuenire dicitur per sua principia essentialia, prædicta autem influentia nunquam affuit naturæ humanæ Christi ad hoc, quòd existeret in seipsa, quod tamen requiritur ad rationem personæ. *Ad secundũ.*

Ad tertium dicendum, quòd aliqua duo esse *Ad tertiũ.*

esse vnum in persona dupliciter potest intelligi, aut ita, quòd sint vna persona, & sic natura diuina, & humaua nou sunt vnum in persona. Natura humana enim nou est ipsa persona, filij Dei, aut ita quòd sint iu vna persona, & sic possunt esse vuum in persona, quæ non sunt vuum, nec genere, nec specie: sicut patet in hoc, quòd natura substantiæ, & natutura accidentium, quæ nec sunt vnum, nec genere, nec specie, sunt in persona Petri, vel Ioãnis. Vnde secundum quòd dicimus ea esse vnum numero, quæ sunt vnum supposito, possunt dici aliqua esse vnum numero, quæ non sunt vnum, nec genere, nec specie. Substantia tamen, & eius accidens secundum aliquem modum non sunt vnum numero. Sed hoc explicare nou est pertinens ad propositum.

CIRCA litteram. Hic Deus humanam naturam, nec inconueuienter additur istæ articulus hic, quia quamuis Deus sit terminus discretus, quantum ad significatiouem, est tamen communis, quantum ad suppositionem: quia potest supponere pro pluribus personis. Solus filius accepit hominem, hic hæc dictio solus non excludit diuinam naturam, quia non est realiter distincta a filio, sed excludit alias personas, quia secundum rem relatiuam a persona filij sunt distinctæ. In forma Dei erat, hic notandum, quòd forma accipi potest pro pura actualitate, & sic diuina natura est forma, vel pro actualitate in qua est possibilitas ad aliquam perfectionem accidentalem, vel substantialẽ, & sic tota essentia cuiuscunq; rei creatæ existentis in actu est forma, vel pro actualitate in qua possibilitas ad perfectionem substantialẽ, & sic infimus gradns actualitatis qui fundameutum est transmutationis naturalis ab aliquibus dicitur forma incompleta, seu aliquis gradus formæ, sed isti loquuntur impropriè, quia ille iufimus gradus actualitatis magis propriè materia debet dici. Alio modo pro actualitate geuerali, vel corruptibili eo modo quo formæ competit generari, & corrumpi, & hoc est quod vocatur forma a philosophis secuudum modum loquendi consuetum. Ideo non sic dicitur diuina natura est homo: vel facta homo, sicut Dei filius, hoc inferius in quæstione pouetur. Anima absoluta a corpore persona est, in hoc non est consentieu dum magistro, vt dictum est in quæstionis.

Forma multipliciter accipitur.

De intelligentia harum locutionum Deus factus est homo, Deus est homo, an his locutionibus dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel non esse aliquid.

DISTINCTIO VI.

EX præmißis autem emergit quæstio plurimum continens vtilitatis, sed nimium difficultatis, atq; perplexitatis. Cum enim constat ex prædictis & alijs pluribus testimonijs, omnesq; catholici vnanimiter fateantur Deum factum esse hominẽ, & Christũ verum Deum esse, & verum hominem, quæritur an his locutionibus Deus factus est homo, filius Dei factus est filius hominis, Deus est homo, & homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus: & an ita conueniat dici, homo factus est Deus, & filius hominis factus est filius Dei, sicut econuerso dicitur, & si his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid. Quæ sit intelligentia harũ locutionũ, & similiũ. In huius profunditatis reseratione, & scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inueniuntur sapiẽtes.

Quorundam sententiam refert.

Alij enim dicunt in ipsa verbi incarnatione hominem quendã ex anima rationali, & humana carne cõstitutum. Ex quibus duobus omnis verus homo cõstituitur, & ꝙ ille homo cępit esse Deus, non quidẽ naturã Dei, sed persona verbi, & Deus cępit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum a verbo, & vnitum verbo, & tamen esse verbum, & ea ratione tradunt dictum esse Deum factũ hominem, vel esse hominẽ, quia Deus factus est, idest cępit esse quædam substantia ex anima rationali, & humana carne subsistens, & illa substantia facta est, idest cępit esse Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, sed vtriusq; naturæ seruata proprietate factũ est, vt Deus esset in illa substantia, & illa substantia esset Deus. Vnde verè dicitur Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & Deus est homo; & homo Deus, & filius Dei filius hominis, & econuerso. Cumq; dicant illum hominem ex anima rationali, & humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, diuina s. & humana, nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum & carnem.

Auctoritates ponit quibus muniunt suam sententiam.

Et ne de suo sensu tantũ loqui putẽtur, hanc sententiã pluribus muniunt testimonijs. Ait enim Aug. in lib. de trini. Cũ legitur verbũ caro factũ est, in verbo intelligo verũ Dei filiũ, in carne agnosco verũ hoĩs filiũ, & vtrũq; simul vnã personã Deũ, & hoĩem ineffabilis gratiæ largitate cõiunctũ. Idẽ in Enchi. Xp̃s Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de spiritu Li. 13. c. 19. Cap. 38.

ritu sancto ex Maria virgine. Vtraque substantia diuina.s. & humana filius est vnicus Dei patris omnipotentis, de quo procedit spiritus sanctus vtrumq; vnus, sed aliud propter verbũ, et aliud ꝓpter hoiem, non duo filij Deus & homo, sed vnus Dei filius. Deus sine initio, homo a certo initio. Idem in eodem. Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem personæ vnici filij Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserũt, quibus mereretur ista homo vna fieri persona cũ Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est, vt singulariter promereretur Deum. Nempe ex quo homo esse cepit non aliud cepit esse homo, quàm Dei filius, & hic vnicus, & propter Deum verbum, quod illo suscepto caro, factũ est vtiq; Deus, vt quemadmodum vna est persona quilibet homo, anima, scilicet rationalis, et caro, ita sit Christus vna persona verbum & homo. Idem super Ioan. Agnoscamus geminã substantiã Christi, diuinam.s. qua æqualis est patri, & humanam qua minor est patre, vtrumq; autem simul non duo, sed vnus est Christus, ne sit quaternitas, nõ trinitas De⁹. Ac ꝑ hoc Christus est Deus, aĩa rationalis & caro. Idẽ quoq; in libro de prædestinatione sanctorum. Ille homo, vt a verbo patri coæterno in vnitatẽ ꝑsonæ assumptus filius Dei vnigenitus esset vnde hoc meruit? quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilẽ excellentiam perueniret a faciente, ac suscipiente Deo verbo, ipse homo ex quo esse cepit filius Dei vnicus esse cepit. Itẽ homo quicũq; ita gratia fit christianus sicut gratia homo ille ab initio fact⁹ est Christus. Idẽ in li. 13. de trin. gratia Dei nobis in homine Christo cõmendatur. Quia nec ipse vt tanta vnitate Deo vero coniunctus vna cum illo persona filius Dei fieret, vllis est præcedentibus meritis assecutus, sed ex quo homo esse cepit, ex illo est, & Deus. Vnde dictũ est, verbum caro factum est. Hylar. quoq; in 10. lib. de trin, ait. Christum non ambigimus esse Deum verbũ, neq; rursus filium hominis ex anima, & corpore cõstitisse ignoramus. Hic alijsq; auctoritatibus vtuntur qui hominẽ quendã ex anima rationali, & carne cõpositum dicunt Deum factum, sed gratia nõ natura. Sola .n. gratia habuit ille homo non meritis vel natura vt esset Deus sine Dei filius, vt haberet omnem scientiam, & potẽtiam quam habet verbum, cũ quo est vna persona. Nec tantum in superioribus legitur ꝗ homo ille sit vna persona cum verbo, & sit ipsum verbum, sed etiam ꝗ anima rationalis & caro eadẽ persona sit, & Christus sit, & Deus.

Ibid. ca 35.
Ibid. ca 36.
To. 9. tract. 78. circa illud Ioã. 19. Pater maior me est.
Lib. 1. c. 15 to. 7.
Ibidem, pau lo post.
Cap. 17.
Ioan. 1. b Multo post mediũ libri.

Aliorum sententia.

Sunt autẽ, & alij qui istis in parte cõsentiunt, sed dicunt hoiem illum non ex anima rationali & carne tantũ, sed ex humana & diuina natura.i. ex tribus substantijs diuinitate, carne & aĩa constare, & hũc Iesum Christũ fatẽtur & vnã personã tantũ esse, ante incarnationem vero solũmodo simplicẽ, sed in incarnatione factam compositã ex diuinitate, & humanitate. Nec est ideo alia persona quàm prius, sed cum prius esset Dei non tantũ persona, in incarnatione facta est etiã hoĩs persona, nõ vt duæ essent personæ, sed vt vna & eadem esset persona Dei & hoĩs. Persona ergo, quæ prius erat simplex, & in vna tantũ natura existens, in duabus, & ex duabus subsistit naturis: et persona, quæ tantũ Deus erat, facta est etiã verus homo subsistens nõ tantũ ex anima, & carne, sed etiam ex diuinitate, nec tamen ꝑsona illa debet dici facta ꝑsona quãuis dicatur facta ꝑsona hoĩs. Facta est igitur illa ꝑsona, vt quibusdã placet, quidã subsistens ex anima & carne, sed non est facta persona vel substantia, vel natura, & in quantum est illa subsistens, composita est. In quantum autem verbum est, simplex est.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.

De hoc Aug. in libro senten. prosperi ait. Modis omnibus approbare contendimus sacrificium Ecclesiæ duobus cõstare, duobus cõfici, visibili elemẽtorũ, specie, & inuisibili domini nostri Iesu Christi carne, & sanguine, sacramento, & re sacramenti.i. corpore Christi, sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo & hoĩe, cum ipse Christus verus sit Deus, & verus homo. Quia oĩs res illarum rerum naturã, & veritatem in se cõtinet, ex quibus cõficitur. De hoc eodẽ Ioan. Dam. In domino nostro Iesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, vnã autem hypostasim ex vtrisq; cõpositã. Incarnatus est ergo Christus ex virgine, assumens primitias nostræ massæ, vt ipsa extiterit in carne hypostasis, quæ Dei verbi hypostasis & composita, facta fuerit, quæ prius simplex erat verbi hypostasis. Composita vero ex duabus perfectis naturis, deitate, et humanitate, vt et ipsa ferat diuinæ verbi Dei filiationis characteristicum, & determinatiuum idioma, secundum quod diuisa est a patre, & spiritu sancto, & carnis charateristica, & determinatiua idiomata: secundum quæ differat a matre & reliquis hominibus. Item, Vnam hypostasim filij Dei confitemur in duabus naturis perfectis, & eandem hypostasim, dicentes deitatis, & humanitatis, esse; & has duas naturas custodiri, & manere in ipso post vnionem non seorsum, & secundum partes ponentes singulas, sed vnitas inuicem in vnam compositam hypostasim, substantialem enim inquimus vnionem, scilicet veram, & non secundum fantasiam: substãtialem autẽ non duabus naturis perficientibus aliam, scilicet vnam compositã naturã, sed vnitas inuicẽ in vnã hypostasim compositam filij Dei, & manere eandem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, & immortale immortale, & circunscriptibile circunscriptibile, & incircunscriptibile incircũscriptibile, & hoc quidem refulget miraculis. De hoc etiã Augu. in lib. de tri. ait. Quemadmodũ secũdũ deitatem vna est patris filijque natura, ita etiam iuxta humanitatem, eadem est matris, & filij vna natura. Ex vtraq; autem substãtia, & diuinitatis, & humanitatis vnus atque idem est Deus, Dei, & hominis filius Iesus Christus, vt verus De⁹, ita etiam homo verus. Idem etiam in lib. 13. de tri. Sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus substantijs fieret vna persona. Ac per hoc iam est ex tribus, Deo, anima, & carne. His alijsque pluribus auctoritatibus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse,

Habet id tã frãcus mul tũ ante mediũ lib. & citatur, de cõsec. dist 2. cap. Hoc est qd dicimus.
Lib. 3. de orthodoxa fide cap 3.
Ibid. cap. 7. Fabri versio sic habet, vt & eadem esset carnẽ hypostasis, & Dei, &c.
Lib eod. ca. 3. in medio.
Sermo. 104 de tempore, Serm 5 de festo Trini. to. 10.
Cap. 17. 19.

vel factum siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantijs.

Tertia aliorum sententia.

Sunt etiam alij qui in incarnatione verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verũ etiam hominem aliquem siue etiam aliquã substantiam ibi ex anima, & carne compositam, vel factã diffitentur. Sed sic illa duo .s. animã, & carnẽ verbi personæ vel naturæ vnita esse aiunt, vt non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura vel persona fieret siue componeretur, sed illis duobus, velut indumento verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur factus homo quia veritatem carnis, & anima accepit. Quæ duo etiam in singularitatem, vel vnitatem suæ personæ accepisse legitur, non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vna persona cum verbo, vel sit verbum, sed quia illis duobus accidentibus verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate, & quia ipsa persona verbi, quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa, vel mutata, sed vna eademque immutata permansit. Qui secundum habitum

Greg. super Ezechielẽ, homi 8. post medium.

Deum, & hominem factũ dicunt. Accipiendo enim hominem dictus est Deus, factus homo, et propter acceptũ hoĩem dicitur De⁹ verè esse homo: et ꝓpter assumentem Deum dicitur homo esse Deus. Nam si essẽtialiter, inquiũt illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur: tunc si Deus assumpsisset hoĩem in sexu muliebri, & mulier essentialiter Deus esset, et econuerso. At potuit Deus assumpsisse hoĩem in sexu muliebri, potuit ergo mulier esse Deus, & econuerso.

Auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.

Epist. 120. ad Honoratum, ca. 4. tom. 2.

Nũ autem, & isti de suo sensu influere videantur, testimonijs in medium productis, quod dicunt confirmant. Ait enim Augu. in libro de gratia noui testamenti. Sicut non augetur numerus personarum cum caro accedit animæ, vt sit vnus homo, sic non augetur numerus personarum, cum homo accedit verbo, vt sit vnus homo Christus. Legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius personæ singularitatem, non vt suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli. Habitu inuentus est vt homo, manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundum habitum, in libro 83. quæstionum. ita inquiens. Multis modis habitum dicimus, vel habitum animi, sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatã, vel habitum corporis, sicut dicimus aliũ alio validiorẽ, vel habitum eorũ, quæ mẽbris accõmodãtur extrinsecus, vt cũ dicimus aliquẽ vestitũ vel calciatũ, & huiusmodi. In quibus oĩbus generibus manifestum est in ea re dici habitũ, quæ accidit vel accedit alicui, ita vt eam possit etiã non habere. Hoc autẽ nomen dactũ est ab illo verbo qđ est habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis vt habeatur accidit, vel accedit. Verũtamẽ hoc interest, quia quędã eorũ quæ accidũt, vel accedunt, vt habitũ faciant non mutantur, sed ipsa nos mutãt in se integra, & incõcussa manentia, sicut sapientia accedens homini non ipsa

Phil. 2. Quæst. 73. tom. 4.

Ibidem. Quatuor habituum genera.

mutatur, sed hominẽ mutat quem de stulto sapientẽ facit. Quædam vero sic accedunt, vel accidunt, vt mutent, & mutentur, vt cibus qui amittens speciem suã in corpus vertitur, et nos cibo refecti, ab exilitate atq; languore in robur, atque valentiam mutamur. Tertium genus est cum ea, quæ accidunt, vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est cum ea quæ accidunt, vel accedunt mutantur non a sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt, vt est vestis, quæ deiecta, atque deposita non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam quam non habebat exuta, quod genus congruit huic comparationi. Deus enim filius semetipsum exinaniuit non formam suam mutans, sed formam serui accipiens, neque conuersus, aut transmutatus in hoĩem amissa incommutabili stabilitate, sed in similitudine hominũ factus est ipse susceptor verum hominem suscipiendo habitu inuentus est vt homo, idest habendo hominem inuentus est vt homo, nõ sibi sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit vt homo veritatem exprimit, nomine ergo habitus satis significauit Apostolus qualiter dixerit in similitudinem hominum factus, quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est homine quem sibi vniens quodammodo, atq; conformans immortalitati æternitatiq; sociaret. Nõ ergo oportet intelligi mutatum esse verbũ susceptione hoĩs, sicut nec membra veste induta mutantur, quãuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His verbis apertè innuere videtur Aug. Deum dici factum hominem secundum habitũ. Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere quærentibus in 4. lib. de trini. ait. Si quæritur ipsa incarnatio quõmodo facta sit, ipsum verbum Dei dico carnem factum .i. hoĩem factum. Non tamen in hoc ꝙ factum est conuersum, atq; mutatum; sed carne, vt carnibus congruenter appareret indutum. Ita sanè factum vt ibi sit non tantum verbum Dei, & hominis caro, sed etiã rationalis hominis anima. Atq; hoc totũ, & Deus dicatur propter Deũ, & homo ꝓpter hoĩem. Quod si difficilè intelligitur, mens fide purgetur a peccatis abstinendo, & bona opera operando, difficilia enim sunt hæc. Idem in libro de fide ad Petrum. Dei filius factus est Deus æternus, & verus, pro nobis cum sit homo verus & plenus: In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam. In eo vero plenus, quia & carnem humanam suscepit, & animam rationalem. Item. Non aliud fuit illa Dei summi exinanitio nisi formæ seruilis, idest natura humana susceptio, vtraque ergo in Christo forma, quia vtraque vera, & plena est in Christo substantia, diuina, scilicet & humana natura. Idem in libro 2. contra Maximinum. Cum esset per seipsum inuisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de femina suscipere dignatus est. Item in eodem. Nos Christum Dominũ verũ hominẽ suscepisse credimus, & in ipso visibiliter inuisibilem hoĩbus apparuisse. In ipso inter homines conuersatum fuisse. In ipso ab hominibus humana pertulisse. In ipso homines

Philip. 2. a

De modo incarnationis Ca. 21. fine vltimo.

Cap 2. non lõge a principio.

Ibidẽ, penè ad finẽ c. 2.

Ca. 19. quo ad sententiã, sed I forma li de fide cõtra Manic. capit. 22. Cap. 26. Baruch. 3. ante medium libri decimi.

mines docuisse. Hylarius quoque in decimo libro de Trini. ait. Quomodo Dei filius natus ex Maria est nisi, quòd Verbum caro factum est, scilicet, quod filius Dei cum in forma Dei esset, formam serui accepit. Vnum tamen eundemq; non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur, & in forma Dei per naturam diuinam, & in forma serui ex conceptione spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse non fuit habitus ille tantum hominis, sed vt hominis, neque caro illa caro peccati, sed in similitudine carnis peccati. Audistis tres secundũ diuersos positas sententias, & pro singulis inducta testimonia.

DISTINCTIO VI.

Continuatio. EX PRAEMISSIS emergit quæstio. Superius determinauit Magister de incarnatione prout consideratur in fieri. Hic determinat de ea, prout consideratur in facto esse. Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat de ea, quantum ad diuersas opiniones doctorum.

Secundo quantum ad communicationem idiomatum. ibi. (Dist. 8. post prædicta.)

Prima in duas.

Primo proponit magist. plures quæstiones.

Diuisio. Secundo circa materiam in quæstionibus tactam ponit diuersas opiniones. ibi. (Alij n. dicunt.) Et ista in duas.

Primo ponit tres opiniones.

Secundo eorum explanationes, distinct. seq. ibi. (Secundum primam.) Prima in tres secundum opiniones. Secunda. ibi. (Sunt autem, & alij.) Tertia. ibi. (Sunt etiam alij.)

Prima in duas.

Primo recitat opinionem.

Secundo opinionis confirmationem. ibi. (Sed nẽ de suo.) Illa pars, quę ibi incipit. (Sunt autem, & alij.) Diuiditur in duas.

Primo ponit opinionem.

Secundo eius cõfirmationem. ibi. (De hoc Aug.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Sunt autem, & alij.) Diuiditur in duas.

Primo ponit opinionem.

Secundo eius confirmationem. ibi. (Me autem, & isti.)

CIRCA hanc dist. de tribus principaliter est quærendum.

Primo de aliquibus pertinentibus ad opinionem primam.

Secundo de aliquibus pertinentibus ad secundam.

Tertio de aliquibus pertinentibus ad tertiam.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum in Christo sint duo supposita.

Secundo vtrum hic homo demonstrato Christo assumptus sit a filij Dei persona.

Tertio vtrum de ratione hominis Christi sit diuina natura.

QVAESTIO I.

Vtrum in Christo sint duo supposita.

ET VIDETVR quod sic. Suppositũ est sub alio positum. Sed inconueniens videtur dicere, quòd diuinum suppositum sit positum sub humana natura, cum sit ea dignius in infinitum: ergo cum supposito diuino est in Christo, aliud suppositum sub natura humana positum: ergo in Christo sunt duo supposita. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 6 ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 2. ar. 3. Scot. lib. 3. dist. 6. q. 2. Alex. p. 3. q. 6. mem. 2. art. 1.*

Secundo. Item in Christo sunt duæ subsistentiæ, quia natura humana in Christo quum sit singularis subsistit naturæ vniuersali, quia singularia subsistunt vniuersalibus. Persona etiam filij Dei subsistit diuinæ naturæ, & humanæ, sed quælibet subsistentia suppositum est: ergo in Christo sunt duo supposita.

Tertio. Item suppositum naturæ humanæ, nihil realiter addit vltra naturam humanam. Aliter enim de ratione Petri esset aliquod accidens. Idem est: ergo realiter natura humana, & suppositũ naturæ humanæ. Cum ergo vere natura humana sit in Christo, vere in Christo est creatum suppositũ naturæ humanæ, & si sic in ipso sunt duo supposita, scilicet creatum, & increatum.

Quarto. Item suppositum naturæ humanæ in homine singulari, non videtur esse aliud realiter, quàm compositũ ex hac anima, & ex hoc corpore, sed in natura humana Christi est compositum ex hac anima, & ex hoc corpore: ergo in Christo est creatum suppositum naturæ humanæ, & si sic in ipso sunt duo supposita.

In oppositum. CONTRA, Damas. lib. 3. c. 3. dicit, naturam diuinam, & humanam vnitas inuicem secundum veritatem in vnam hypostasim. Sed vbi non est, nisi vna hypostasis, nõ est nisi vnũ suppositum: ergo in Christo non sunt duo supposita.

Secundo. Item quod est vnitum digniori se non habet rationem suppositi. Aliter enim manus hominis, & pes essent in homine duo supposita, sed in Christo natura humana vnita est digniori se: ergo non habet rationem suppositi, quod non esset verum si in Christo essent duo supposita.

CONCLVSIO.

Cum natura humana Christi in se, & per se non existat, constat ipsi non conuenire esse suppositum, et ideo in Christo non sunt duo supposita, sed vnum tantum vtriusq; naturæ, vnius ab æterno, alterius ex tempore.

Responsio. RESPONDEO, quòd in Christo nõ sunt duo

duo supposita, quamuis enim natura humana Christi sit singularis, & indiuidua, & vna numero, & particularis, tamen nec sibi, nec alicui rei creatae ipsam habenti conuenit esse subsistentiam, nec rem naturae, nec hypostasim, nec suppositum, nec personam, quamuis aliquo modo possit dici substantia prima, aliquo modo non. Est.n. indiuidua inquantū non est praedicabilis de pluribus, sed de seipsa tantum: & est singularis inquantū est significabilis, vel significata, ita vt possit dici, hic est, & inquantū etiam est ab alijs diuisa, & vna numero inquātum est indiuisibilis in plures naturas tales, & est particularis, inquātum natura humana nō tantum nata est saluari in ea, sed etiam in natu ris suppositorum creatorum, vt in natura Petri, vel Pauli, non tamen est subsistentia: quia in se non existit: nec res naturae, quia res naturae est aliquid in se existens habens in se naturam: nec hypostasis, quia hypostasis est res in se existens habens se ad proprietatem essentialem, sicut suppositum ad naturam. Vnde hypostasis, & suppositum sola ratione differre videntur, ex quo vlterius patet, quòd natura humana in Christo suppositum non est, quia in se, & per se non existit, quod tamen requiritur ad rationem suppositi: nec etiam est persona, quia omnis persona est suppositum quamuis non conuertatur. Et praeterea cum persona dicatur quasi per se sonans, nulla res est persona quae est vnita digniori se. Aliquo autem modo potest dici substantia prima inquantum ratio, quae conuenit humanae naturae, inquantum natura humana est, hoc est naturae humanae in cōmuni, saluatur in ea, sicut saluatur in natura Petri, vel Pauli: secundum autem alium modū substantia prima dici non debet, inquantum s. non est in se existens, nec de ipsa propriae loquendo praedicantur substantiae secundae, quae sunt species, & genera, quamuis n. natura humana vere praedicetur de illa, tamen homo nō praedicatur de illa, quia quamuis haec sit vera Christus est homo, haec tamen non est vera humana natura Christi est homo, & sicut secundum Auicen. 5. Meta. c. 6. rationabilitas, & sensibilitas non sunt differētiae, sed principia differentiarum, quę sunt sensibile, & rationale, sic propriae loquendo humanitas, vel natura humana non debet dici species, sed homo: nec etiam dici potest, quòd sit aliquid creatum habens humanam naturam Christi cui cōueniat esse subsistentiam, vel rem naturae, vel hypostasim, vel suppositum, vel personam, vel substantiam primam simpliciter, quia tunc in illo existeret humana natura, & non in ipso verbo, & ita suppositum naturae humanae, non esset suppositū naturae diuinae, nec econuerso: nec posset dici, quòd ille qui Deus est, est homo, nec ille qui est homo, est Deus, quod falsum est. In Christo: ergo non est, nisi suppositum vnum, quod est suppositum vtriusq; naturae, vnius ab aeterno alterius ex tempore.

Differentia ratione hypostasis & suppositum. Natura humana in Christo nō est suppositum, nec persona.

Humanitas non est species, sed homo.

Ad primum cum dicitur, quod suppositum est sub alio positū &c. dico, quod esse sub alio positū dupliciter potest intelligi, aut secūdum, quòd sonat in inferioritatem, sicut dicimus, ꝙ inferior est positus sub superiori, & sic non est verum, quòd suppositum sit idem, quòd sub alio positum, aut secundum, ꝙ sonat in dignitatem, & virtutem secundum quē modum dicimus, ꝙ fortis portans debilem est ei suppositus, & secundum hanc similitudinem dicitur suppositum esse sub alio positum, ꝙ in ipso substantificatur, & substentatur. *Ad primū.*

Ad secundum cū dicitur, ꝙ in Christo sunt duae substātiae &c. dico, quod falsum est. Nulla enim res est subsistentia, quae non in se, & per se existit. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ suppositum vltra naturam dicit rationem in se, & per se existendi, quod naturae non conuenit, nisi assistente ad hoc influentia causae primae, quae non adest ad hoc, ꝙ humana natura Christi in se, & per se existat, sed ad hoc, ꝙ subsistat in verbo, & ideo seruata illius naturae, & principiorū suorum integritate, rationem tamen suppositi non habet, sed illius solum verbum suppositum est. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, ꝙ compositum ex hac anima, & ex hoc corpore non est suppositum, nisi sit in se, & per se existens, quod non cōuenit composito ex anima, & corpore Christi propter rationem dictam in solutione argumenti praecedentis. *Ad quartum.*

QVAESTIO II.

Vtrum hic homo demonstrato Christo assumptus sit a filij Dei persona.

Et videtur, quòd sic: Psal. ad Deum loquens ait. Beatus quem elegisti, & assumpsisti, sed hoc non videtur posse intelligi de alio beato, nisi de Christo: ergo filius Dei assumpsit illum hominem qui est Christus. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 5. ar. 2. q. 4. D. Tho. p. 3. q. 4. ar. 3. Scot. lib. 3. dist. 6. q. 3.*

Item secundum Augu. de Trinit. c. 6. homo fuit acceptus a verbo Dei, sed si assumpsit hominem, assumpsit aliquem hominē, sed nō est dare quem hominem assumpsit, nisi Christum: ergo assumpsit hominem Christum. *Secundo.*

Item filius Dei est homo, non homo, quem non assumpsit: ergo est homo, quem assumpsit. Cū ergo sit ille homo, qui est Christus, assumpsit illum hominem qui est Christus. *Tertio.*

Contra, assumens non est assumptum. Nullus enim potest assumere se ipsum, sed filius Dei est ille homo qui est Christus: ergo non assumpsit illum hominē qui est Christus. *In opposi tum.*

Item vt superius habitum est, filius Dei nō assumpsit hominis personā, sed ille homo qui Christus *Secundo.*

Christus est, est hominis persona: ergo non assumpsit illum hominem qui est Christus.

CONCLVSIO.

Quoniam homo humanam naturam significat in supposito non est propriè dictum, quod persona diuina assumpserit hominem, sed si dicitur prout homo accipitur pro natura humana, filium autem Dei assumpsisse naturam humanam simpliciter est concedendum.

Responsio. RESPONDEO, quod ille homo qui est Christus nō fuit assumptus a persona filij Dei, quia ille homo qui est Christus est ipsa persona filij Dei in duabus naturis, nec est concedēdum, quòd filius Dei assumpsit aliquem hominem, quia aliquis homo dicit suppositum naturę humanę. Vnde illi de prima opinione qui ex anima, & corpore dixerunt constitui aliquem hominem, & illum hominem assumptū a filio Dei, & quòd filius Dei cępit esse ille homo, non sunt audiendi, non est enim intelligibile, vt duorum vnum fiat aliud, nisi per conuersionem vnius in alterum. Vnde illa opinio includit in Christo esse duo supposita, quod falsum est, nec est etiam cōcedendum sine determinatione, quod filius Dei assumpserit hominem, quia quamuis homo posit supponere pro natura, vel pro supposito, vt superius est habitum, tamen communius accipitur inquantum supponit pro supposito, quàm pro natura. Hæc tamen cōcedenda est, filius Dei assumpsit hominem secundum, quod homo accipitur pro natura humana, filium autem Dei assumpsisse naturam humanam simpliciter est concedendum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Psal. Loquitur de assumptione, quæ est per adoptionem. Vnde glo. ibidem. Christus quemcunq; beatum assumpsit in adoptionem filij.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas Aug. intelligenda est de homine, inquantum accipitur pro natura humana, vt superius dictum est, & sic non valet consequentia accepit hominem: ergo aliquem hominē, quia aliquis homo nō accipitur, nisi pro supposito humanæ naturæ.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod hæc non est recipienda, filius Dei est homo, quem assumpsit, quia hoc includit filium Dei assumpsisse se ipsum: sed hæc est vera, filius Dei est homo, quem non assumpsit, sed cuius assumpsit humanam naturam.

QVAESTIO II.

Vtrum de ratione hominis Christi sit ipsa diuina natura, & humana.

Arg. 1. ET VIDETVR, quòd nō, quia quando aliqua duo sunt de ratione alicuius constituunt aliquod vnum per essentiam, vt genus, & differentia speciem, & anima, & corpus hominem, sed ex diuina natura, & humana non constituitur aliquod vnum per essentiam, quia non sunt inter se componibiles: ergo non sunt de ratione hominis Christi.

Secundo. Item illud, quod est de ratione alicuius hominis prędicatur de eo, vnde genus, & differentia prædicatur de Petro. Sed humana natura non prædicatur de homine Christo: ergo non est de ratione illius.

Tertio. Itē homo prædicatur vniuoce de Petro, & de Christo, sed hoc non esset verum si natura diuina esset de ratione hominis Christi, cum non sit de ratione hominis Petri: ergo videtur quòd diuina natura non sit de ratione hominis Christi.

In oppositum. CONTRA, de ratione hominis Christi est humana natura, est enim de ratione cuiuscunq; hominis, de ratione etiā hominis Christi est diuina persona, sed de ratione diuinæ personæ, est diuina natura: ergo de ratione hominis Christi, est natura diuina, & humana.

Secundo. Item omne significatum per aliquod nomē est de ratione illius, sed secundum Damas. lib. 3. c. 3. hoc nomen Christus, est nomen personæ duarum naturarum existēs significatiuum intelligens per illas diuinam, & humanam: ergo de ratione hominis Christi est diuina natura, & humana.

CONCLVSIO.

Quamuis homo Christus propriè loquendo supponat ipsam personam, & per hoc non tollitur tamen quin diuina natura, & humana sint de ratione ipsius.

Responsio. RESPONDEO, diuina natura, & humana de hominis Christi ratione non accipienda rationem pro diffinitione proprie dicta, sed extendendo nomen rationis ad omne illud, quod ipse terminus significat, hoc enim nomen Christus naturam diuinam, & humanā significat, ab illis enim imponitur ad significādum, sed proprie loquendo supponit ipsam personam. Proprie. n. loquendo terminus significat formam a qua imponitur, & supponit illud cui imponitur. Vnde secundum philosophum in prædicamentis, albū solam qualitatem significat, & tamen aliud supponit: homo etiam solam naturam humanam significat, & tamen Petrum, vel Paulū, & sic de alijs supponit. *Ca. de substantia.*

nit. Secundum autem illos qui sunt de prima opinione, quam ponit magister in litera, oporteret dicere, quòd diuina natura, & humana non esset de ratione hominis Christi, quia eorum opinio includit hominem Christum ex vnione animæ ad corpus eius esse constitutũ, & quantum ad naturam, & quantum ad personam, sed illa opinio est abijcienda, sicut erronea. Secundum autem illos qui dicunt terminum singularem idem significare, & supponere oportet dicere, quòd Christus significaret non tantummodo illas duas naturas, sed etiam personam, & principalius personam quam naturas, quia personã in recto, & naturas in obliquo, cui satis concordat Damasc. cum dixit, quòd Christus significat personam in duabus naturis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quando aliqua duo sunt de ratione alicuius, constituunt aliquod vnum per essentiã &c. Dico, q falsum est, nisi illud de cuius ratione sunt, vere possit vna diffinitione diffiniri. De ratione enim compositi ex substantia, & accidente est accidens: & substantia, quæ tamẽ nihil vnum per essentiam constituunt.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd illud, quod est de ratione alicuius hominis prædicatur de eo &c. Dicẽdum, quòd verum est, quòd eo modo quo genus, & differentia dicuntur esse de ratione alicuius, quia significant in concreto totum illud, quod significat species, vel indiuiduum de quibus dicuntur, quamuis sub modo alio: quia quod significat genus modo distincto, & indeterminato significat differentia modo indistincto, & determinato, & species modo distincto, & determinato, & Petrus, & Paulus modo distincto, & significato. Vnde genus & differentia non sunt partes reales speciei, vel indiuidui, sed secundum rationem, inquantum ex eis constituitur speciei diffinitio. Accipiẽdo autem esse de ratione alicuius, eo modo quo partes integrales sunt de ratione sui totius, sic propositio falsa est. Corpus enim secundum, quod est pars integralis hominis nõ prædicatur de homine, nec paries de domo, quamuis autẽ natura humana, & diuina propriæ loquendo nõ sunt partes integrales Christi, tamen ad modum, vel ad aliqualem similitudinem partium integraliũ se habent in Christo, & ideo quamuis diuina natura prædicetur de Christo per identitatem, quia persona non distinguitur a natura diuina, non tamen humana natura prædicatur de ipso.

Genus differentia non sunt partes reales speciei.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis homo dicatur vniuoce de Petro, & de Christo, non tamen propter hoc oportet, quòd supposi tum dicatur vniuoce de supposito Christi, quod est increatũ, & de supposito Petri, quod est creatum: quia homo dicitur vniuoce de Christo, & Petro ratione humanæ naturæ, non ratione suppositi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum Christus sit aliqua duo.

Secundo vtrum sint in Christo duo esse.

Tertio vtrum persona Christi post incarnationem sit composita.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus sit aliqua duo.

ET VIDETVR quod sic. Est.n. aliquid vnum secundum, quod est similis nostri in specie, & est aliquid secundum, quod non est similis nostri in specie, quia secundum, quod est nostri similis in specie, non secundum, quòd Deus: ergo cũ Christus sit Deus, & homo, est aliqua duo, quia illud secũdum, quod est nostri similis in specie, nõ est illud secundum, quod est similis nostri in specie. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 6. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 17. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 6. q. 2.*

Item tres personæ in diuinis propter vnam naturam sunt vnum. Vnde Ioan. in cano. c. vlt. dicit, quòd hi tres vnũ sunt: ergo a simili propter duas naturas in Christo, Christus potest dici aliqua duo. *Secundo.*

Item terminus in prædicato positus prædicat formam, aliter enim cum dicitur, homo est albus, non prędicaretur accidens de subiecto: quia suppositum est substãtia: ergo cum dicitur, Christus est homo, hic terminus homo, prdicat humanitatem, & cum dicitur Christus est Deus, hic terminus Deus prædicat deitatem, sed deitas, & humanitas sunt duo: ergo Christus est aliqua duo. *Tertio.*

CONTRA, Christus non posset dici aliqua duo, nisi in eo Deus, & homo essent aliqua duo, sed in Christo Deus, & homo nõ sunt aliqua duo, cum vnum prædicetur de alio: ergo Christus non est aliqua duo. *In oppositum.*

Item homo propter naturam humanam, & albedinem, quæ est in eo non potest dici aliqua duo, sed humana natura in Christo magis est vnita diuinæ personæ, & diuinæ naturæ, quàm homini albedo: ergo Christus propter duas naturas, non potest vere dici aliqua duo. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Christus nec duo masculine cum non sit duæ personæ, nec duo neutraliter cũ humana natura nõ prædicetur de Christo in recto, sed vnus masculine, & vnum neutraliter rectè dici potest.

AD ISTAM quæstionem dicẽdum, quòd Christus non est aliqua duo, nec etiam aliqui duo, non enim est aliqua duo supposita, quia in ipso non est nisi vnum suppositum, nec est *Responsio.*

aliqua

aliqua duo, quæ sunt duæ naturæ, quia natura humana non prædicatur de Christo, sed homo, nec est aliqui duo filij, sed vnus: vnde non inueniuntur aliqua duo, nec aliqui duo, qui possint prædicari de Christo, sed concedendum est, quòd Christus est aliquid vnum, & aliquis vnus, quia & si masculinum genus consignificaret modo distincto, neutrum tamen eō significat modo indistincto, & ideo aliquis & vnus absolute non dicuntur propriæ loquendo, nisi de re distincta in se existente, sed aliquid, & vnum absolute dicuntur, siue de re indistincta, vel non in se existente, siue de re distincta in se existente. Vnde, & albedo est aliquid vnum, & Petrus est aliquid vnum. Cum ergo persona Christi sit res distincta in se existens, potest dici Christus aliquid vnum, & etiam aliquis vnus.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod Christus est aliquid vnum secundū, quod est nostri similis in specie, dico, quod verum est, sed ibi hoc, quod est aliquid vnum nō prædicat naturam tantum, sed suppositum in natura. Et hoc relatiuum, quod non refert prædicatum ratione suppositi, sed tantum ratione naturæ. Vnde sensus est, quod Christus est aliquod vnum suppositum humanæ naturæ secundum, quam est similis nostri in specie. Relatiuum enim non semper refert idem secundum suppositum, sed quandoq; idem secundum naturam speciei, vel generis, vt cum dicitur per lignum salui facti sumus, per quod homo incurrerat damnationem, & Petrus est homo, qui prædicatur de pluribus. Ex argumento ergo non concluditur, nisi quòd in Christo sunt aliqua duo, quòd ratione vnius illorum est similis in specie, & non secundum aliud, sed ex hoc non sequitur, quòd Christus sit aliqua duo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non valet, quia natura diuina per identitatem prædicatur de qualibet persona, sed natura humana non prædicatur de Christo, & ideo quamuis tres personæ vere dicantur vnum propter vnā naturam, Christus tamen non potest vere dici aliqua duo propter duas naturas.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd terminus in prædicato, prædicat formam &c. dico, quòd falsum est, accipiendo formam proprie, sed prædicat illud idem, quod prædicatur per substantiam. Ad hoc, quòd hęc propositio habeat veritatem, non tamen semper eodem modo, quia quandoq; quod significat substantiā modo distincto, & significato, significat prædicatum modo nō significato, neq; perfecte distincto, vt cum dicitur Petrus est homo. Similiter dico in proposito, cum dicitur Christus est homo, prædicatum tamē dicitur se habere ad modum formæ pro tanto, quia sicut forma termi nat in differentiam materiæ, sic prædicatum aliquo modo in differentiam subiecti, nec ex dictis meis sequitur, quòd dicendo homo est albus, non prædicatur accidens de subiecto, sed, quòd non tantum accidens, quia substantia prædicatur cum accidēte. Vnde in illa oratione illud idem, quod importatur per subiectum modo non restricto, quia homo est communis ad homines albos, & nigros, importatur per prædicatum modo restricto. Vnde cū dicitur, homo albus est, sensus est, quòd homo est homo per albedinem determinatus ad albos.

QVAESTIO II.

Vtrum in Christo sint duo esse.

ET VIDETVR, quòd non: quia quęcunq; differunt secundum esse vnū non prædicatur de alio: ergo si in Christo esse diuinum, & humanum essent duo esse, homo nō prędicaretur de Deo quod falsum est. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3 dist. 6. ar. 1 q. 1. D. Tho. p. 3. q. 17. ar. 2. & quol. 9. art. 3. Scot. lib. 3. dist 6 q. 1.*

Item vnius rei non est, nisi vnum esse, sed vt in præcedenti quæstione visum est, Christus est vnum, & non duo: ergo ipsius non est, nisi vnum esse. *Secundo.*

Item non obstante, quòd in Petro sit natura humana, & natura albedinis, tamen non dicitur habere, nisi vnū esse propter suppositi vnitatem: ergo similiter, quamuis in Christo sit natura diuina, & humana, tamen non habet nisi vnum esse propter suppositi vnitatem. *Tertio.*

Item omnis substantia habens proprium esse in se existit, quia proprium esse substantiæ est in se existere. Sed humana natura Christi non existit in se: ergo non habet proprium esse: ergo in Christo non est, nisi esse increatum, quod est vnum tantum. *Quarto.*

CONTRA, secundum Augu. 5. de Trini. c. 2. ab eo, quod est esse dicta est essentia: ergo cum in Christo sint duæ essentiæ in Christo sunt duo esse. *In opposi- tum.*

Item secundum philosophum. 2. de anima. Viuere viuentibus est esse, sed in Christo est duplex vita. s. increata, & creata: ergo in ipso est esse creatum, & increatum. *Secundo. T. c. 37.*

Item per mortem Christi fuit corruptum in ipso aliquod esse, quia mors est corruptio, & corruptio est mutatio ab esse in nō esse, sed planum est, quod in ipso non fuit corruptum esse increatum: ergo in Christo eū esse increato est esse creatum, quod in morte fuit destructum, & in resurrectione resumptum. *Tertio.*

Item illud, quod immediate fundatur in essentia, non potest ab ipsa remoueri, salua integritate essentiæ, sed existere in se fundatur immediate in esse substantiæ. Cum ergo humana natura Christi sit integra substantia, videtur, quod existat in se: ergo in Christo non tantum est esse subsistentiæ increatum, sed etiam creatum. *Quarto.*

CON-

CONCLVSIO.

Cum triplex sit essentia, scilicet essentiæ, existentiæ & subsistentiæ, quo ad primum, & secundum in Christo sunt duo esse, quo ad esse vero actualis subsistentiæ ne vtiquam duo esse, sed vnum tantummodo in ipso est.

Responsio. Esse multiplex. RESPONDEO distinguendo de esse, est enim quoddam esse essentiæ, & quoddam esse actualis essentiæ, & quoddam esse actualis subsistentiæ.

Primo modo, loquendo de esse in Christo sunt duo esse, quia esse essentiæ, vltra ipsam essentiam, non importat, nisi relationem ipsius ad suum exemplar, quod habet in mente diuina, ad quod exemplar refertur creatura, siue sit facta, siue factibilis non facta, sed non eodẽ modo: quia facta refertur ad illud exemplar relatione reali, sed factibilis nõ facta non refertur actuad illud exẽplar, nisi relatione secundum rationem, quia creaturę antequam essent factæ non habebant esse, nisi esse intellectum, quod non est esse reale in actu, sed tantũ secundum rationem: & ideo, quia esse essentiæ dicit aliquid reale, non conuenit creaturis factibilibus non factis. Cum ergo in Christo sit essentia creata, & essentia increata, oportet cõcedere, quod in ipso sint duo esse essentiæ.

Loquendo autem de esse secundo modo cõcedẽdum est, ꝙ in Christo sint duo esse, eo modo quo existere actualiter in se, & existere in alio existenti in se ponunt in numerum. Persona enim filij Dei existit in se per diuinam essentiam, & natura humana actualiter existit in ea, quia tamen existere in aliquo existenti per se, videtur esse per quandam habitudinem ad rem existentem in se. Ideo illud actualiter existere quo persona existit in se, & illud quo natura humana existit in ea, non ita ad plenũ videtur ponere in numerum, sicut duo esse essentiæ, & magis propriæ dicitur humana natura Christi esse entis actus, quàm actu ens, quia non est, nisi per habitudinem ad actuale existere diuinæ personæ.

T. c. 2. Propter quod philosophus. 7. meta. Quia videbat accidentia non existere naturaliter, nisi per habitudinem ad aliquid naturaliter existens per se, dicebat, quod sunt essentia, quia entis, nec per hoc intendo dicere, ꝙ humana natura Christi se habeat ad personã filij Dei, sicut accidens ad subiectum, vt inferius ostendetur, sed per quandam similitudinem locutus sum.

Tertio modo loquendo de esse dicendum, ꝙ in Christo non est, nisi vnum esse, quia esse actualis subsistentiæ, est subsistere in seipso, substantia autem actu existens in seipsa, habet rationem suppositi, & in Christo non est, nisi vnum suppositum, vt superius ostensum est in ipso: ergo non est, nisi vnum esse actualis subsistentię, quod est esse suppositi filij Dei, quod habet per essentiam diuinam.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ quæ differunt secundum esse vnum non prædicatur de alio &c. Dico, ꝙ aliqua quorum vnum existit in se, & aliud existit in eo in concretione significata possunt prædicari de se inuicem ratione suppositi, vt patet, cum dicit, album est animal, & animal est album. Sed in Abstractione de se inuicem non prædicantur a simili, dico in proposito, ꝙ vere dicitur Deus est homo, & homo est Deus, sed ille qui est suppositum humanitatis est suppositum diuinitatis, & ecõ uerso: vnde eo modo quo existere in se, & existere in alio ponũt in numerum, sic aliqua differentia secundum esse, possunt prædicari de se inuicem modo iam dicto.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ vnius rei non est, nisi vnum esse &c. dico, ꝙ verum est de esse actualis subsistentiæ, tamen loquendo de esse essentiæ, & de esse actualis existentiæ, inquantum non tantummodo compræhendit existere in se, sed existere in alio, sic in vna re possunt esse plura esse, quando sunt ibi plures naturæ, sicut in Christo.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ in Petro albo, nõ est, nisi vnum esse actualis subsistentiæ, sed in ipso sunt duo esse essentiæ, propter essentiam substantiæ, & accidentis, quæ in eo sunt: & duo esse actualis existentiæ, eo modo quo actu esse in alio distinguitur ab actu essendi in se ipso: quia ipsa substantia Petri existit in seipsa, & albedo existit in ea: quia tamen essentia albedinis non est essentialis Petro, ideo non est cõcedendum, ꝙ in Petro albo sint duo esse sibi essentiali propter essentiam substantiæ, & accidentis: non enim idem est dicere esse essentiæ albedinis est in Petro, & esse essentiæ albedinis est Petro essentiale.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ omnis substantia habens proprium esse in se existit &c. Dico ꝙ verum est, vocando proprium esse substantiæ illud esse actuale, ꝙ sibi naturaliter conuenit, sed esse actuale, quod habet humana natura in persona filij Dei supernaturaliter conuenit ipsi naturæ humanæ.

Ad prim. in oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, ꝙ procedit de esse essentiæ non de esse actualis subsistentiæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ in Christo est duplex vita &c. Dico, ꝙ verum est, sic intelligendo, ꝙ ibi sunt duæ essentiæ viuentes, & etiã duo viuere eo modo quo viuere in seipso, & viuere in alio ponunt in numerum. Humana enim natura in Christo est essentia viuens, sed primo actu viuendi, de quo intellegẽdum est, ꝙ est esse viuentis, nõ viuit in se, sed in verbo, sicut in actu non existit in se, sed in verbo. Verbum autem viuit in sei pso per diuinã naturã. Loquendo autem de viuere in seipso, non est, nisi vnus actus viuendi in persona Christi, sicut

eut in Christo non est, nisi vna actualis subsistentia.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd per mortem Christi fuit in ipso corruptũ aliquod esse &c. dico, ꝙ verum est, accipiendo esse pro esse in alio, cũ enim natura humana Christi per mortem fuit corrupta per separationẽ corporis, & animæ destitit actu existere in verbo, quamuis corpus, & anima non destiterint esse in verbo. Corpus enim, & anima manserunt, & ideo esse in verbo non destiterunt, sed natura humana non mansit, quàmdiu anima fuit a corpore separata: quia corpus, & anima non constituunt naturam hnmanam, nisi sint inter essentialiter coniuncta. Vnde ex hoc argumento non plus cõcluditur, nisi ꝙ in ipso sunt duæ essentiæ, & duo esse actualis existentiæ, eo modo quo existere in se, & existere in alio ponũt in numerum, quod ideo dico, quia cum non sint eiusdem rationis, non pleue ponunt in numerum, sicut duo esse rationis eiusdem.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ existere in se fundatur immediate in essentia substantię &c. Dico, ꝙ verum est, supposita diuina influentia ad hoc, vt existat in se, sed humanę naturę, quę est in Christo nunquam affuit diuina influentia ad hoc, vt existeret actu in se, sed ad hoc, vt existeret in verbo, & ideo salua integritate suę essentiæ, actualiter in se non existit, sed in verbo. Vnde ex argumento non concluditur, quod in Christo sint duo esse actualis subsistentiæ.

QVAESTIO III.

Vtrum persona Christi post incarnationem sit composita.

D Bon. lib. 3. dist. 6. ar. 2. q. 2. D. Th p. 3. q. 2. ar. 4. Scot. lib. 3. dist 6. q. 3.

ET VIDETVR, quòd sic. Damas. libro 3. c. 3. duas naturas vnitas inuicem secundum veritatem in vnam hypostasim compositam filij Dei.

Secundo. Item Athana. in Symbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus, sed ex anima rationali, & carne est composita hominis persona: ergo similiter ex natura diuina, & humana est composita Christi persona.

Tertio. Item compositum est cũ alio positum, sed persona Christi est cum alio posita, scilicet cum natura humana: ergo est composita.

In oppositum. CONTRA, nullum æternum est compositum, sed persona Christi est coeterna: ergo nõ est composita.

Secundo. Item ęque simpliciter est diuina persona, sicut diuina natura, sed diuina natura non est composita: ergo nec diuina persona.

CONCLVSIO.

Personam Christi ante incarnationem, vel post incarnationem esse compositam omnino negandum est, propriè loquendo de compositione, licet propter vnionem duarum naturarum in quibus subsistit, per quadam similitudinem ad compositum, ipsa post incarnationem possit dici composita.

Responsio. RESPONDEO, quod persona Christi non est composita, nec post incarnationem, nec ante, tamen post incarnationem est in ea aliqua similitudo alicuins proprietatis totius compositi. Compositum enim constituitur ex partibns, & ex illis causatur actualis subsistentia totius: & tamen ipsę partes in toto, non habent propriam actualem subbstẽtiam, sed subsistunt per actualem subsistentiam totius. Vnde dicuntur actu subsistentes, quia totum ex eis constitutum actu subsistit. Certum est autẽ ꝙ persona Christi, non est composita ex partibus. Non enim est natura humana de constitutione, nec cooperatur aliquid natura humana ad actualem subsistentiam illius, quia cum natura humana in Christo non habeat propriam actualem subsistentiam, cum in Christo nõ sit nisi vna actualis subsistentia, vt in præcedenti quæstione habitum est, ita ꝙ non ita propriè potest dici, natura humana subsistens, sicut esse subsistentiæ, vel in subsistentiæ, ideo quo ad hoc persona Christi, post incarnationem, habet aliquam similitudinem cum aliqua proprietate, quæ est in toto composito ex partibus omnibus, tamen propriè Christi persona non debet dici composita.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Damas. non intendit dicere personam Christi vere esse compositam, sed per quandam similitudinem inquantum in ea sunt plures naturæ, & non, nisi vna actualis subsistentia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa similitudo non attenditur quantum ad animam, sed quantum ad aliquid: quia sicut in homine sunt duæ naturæ, & nonnisi vna actualis subsistentia, ita in Chrilto duæ naturæ, & nonnisi vna actualis subsistentia, sed in hoc est dissimilitudo, ꝙ persona hominis constituitur ex partibus, & ex illis causatur eius actualis subsistentia, præsupposita diuina influentia ad hoc, vt in se existat: sed humana natura in Christo non est de constitutione personæ, nec causa, nec concausa subsistentiæ illius.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ propriè loquendo non ita dicitur persona Christi cum alio posita, sicut humana natura cum ea posita, tamen sic loquendo de positione cũ alio, vt persona Christi potest dici cum alio posita, non facit rem vere compositam. Non enim semper *Nota.* nominis etymologia conuertitur cum veritate rei significate, non enim omne ledens pedem lapis est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de com-

compositione vere,& propriè dicta, & sic negandum est personam Christi esse compositam.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum ex anima, & corpore Christi sit constitutum aliquod vnum per essentiam.

Secundo vtrum humana natura Christi personæ Christi sit actualiter vnita.

Tertio vtrum illa vnio sit maxima omnium vnionum.

QVAESTIO I.

Vtrum ex anima, & corpore Christi sit constitutum aliquod vnum per essentiam.

Art. 1. Scot lib. 3. dist. 2. q. 2. D. Th p. 3. q. 2. ar. 5. ET VIDETVR quod non, quia vt iam dictum est, partes constituentes aliquod vnum per essentiam, non habent proprias actuales subsistentias. Sed corpus, & anima habent proprias actuales subsistentias in quibus subsistunt cum separantur, quia non apparet, quomodo per separationem aliqua actualis subsistentia de nouo animæ acquiratur: ergo, & ex anima, & corpore Christi aliquod vnum per essentiam non constituitur.

Secundo. Item si ex vnione animę cum corpore Christi esset constituta aliqua natura anima, & corpus non diceretur natura hominis. Hęc enim falsa est, partes sunt natura totius, quamuis natura totius causetur ex eis. Sed magister superius. dist. 2. animam, & carnem dixit esse naturam hominis in Christo, dicens filium Dei assumpsisse naturam hominis. i. animam, & carnem: ergo ex vnione animæ Christi cum corpore non est constitutum aliquod vnum per essentiam.

Tertio. Item Hug. 2. lib. de Sacramentis parte t. c. antepenul. loquens contra illos qui dicebant hominem desinere, cũ anima separatur a corpore, & tamen ipsam animam remanere ait, quid stultius est, quàm dicere, ꝙ tunc homo esse desinat, quando vere esse incipit, & postea pluribus interpositis, loquẽs contra illos, qui negant hominem esse animam, ait, non ne tu dicis, quia homo est corpus, & dicere times, homo est anima. Ex his duobus patet ipsum velle animam esse hominem: ergo ex vnione animæ cũ corpore non constituitur natura humana: ergo multo fortius, nec aliquod aliud vnum per essentiam.

In opposi-tum. CONTRA, vt ostensum est libro 2. distinct. 17. Anima intellectiua est humani corporis forma specifica, sed ex forma, & materia constituitur vnum per essentiam: ergo ex anima, & corpore constituitur vna natura per essentiam. Cum ergo homo dicatur vniuoce de Christo, & alijs hominibus, sequitur, quòd ex anima, & corpore Christi constituatur vna natura humana per essentiam.

CONCLVSIO.

Ex anima, & corpore Christi constitutum est aliquod vnum per essentiam, non vnum suppositaliter, sed indiuidualiter.

RESPONDEO, quod ex anima, & corpore Christi constitutum est aliquod vnũ per essentiam non vnum suppositum, sed vna humana natura, quod patet, filius enim Dei assumpsit veram carnem humanam, & veram naturam humanam, & vere fuit mortuus secundum naturam humanam. Sed caro separata ab anima deficit a perfectione vere carnis humanæ inquantum talis caro est, quia vt ostensum est lib. 2. dist. 17. Quamuis in homine cum ipsa anima intellectiua sit aliqua alia forma substãtialis incompleta, per quam in corpore est incomposita substãtialitas, & substãtialis corporeitas, & carneitas, tamen per ipsam animã intellectiuam est in homine, non tamen completum esse hominis, inquãtum homo est. Sed etiam completio substantiæ inquantum substantia est, & corporis, inquantum corpus est, & carnis inquantum caro est. Cum ergo filius Dei completam carnem assumpsit, sequitur, ꝙ assumpsit carnem informatam anima intellectiua, & ex consequenti vnam naturam ex eis per essentiam constitutam. — Responsio.

Præterea cum vere assumpsit naturam humanam, & natura humana sit aliquod vnũ per essentiam, quod non cõstituitur, nisi ex anima & corpore simul iunctis, sequitur, ꝙ assumpsit aliquod vnum per essentiam constitutum ex eis.

Præterea cum mors hominis nõ sit, nisi per separationẽ animæ a corpore, nec vita corporis, nisi per hoc, ꝙ informatur anima, sequitur quod si filius Dei non assumpsisset corpus, & animam simul vnita, secundum quod forma vnitur materiæ, quòd non assumpsisset corpus viuum, & ex consequenti, quod nunquã fuisset mortuus, quia mors est vitæ corruptio. Vnde non moritur, nisi quod prius vixit. — Quid mors.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod anima separata non vnita verbo habet actualem existentiam incompletam ex qua, & existentia corporis incompleta constituitur vna completa existentia, ita quòd iam actu nõ sunt duæ existentiæ, sed vna. In separatione autem resoluitur in duas existentias incompletas.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd ibi Magister humanam naturam nominat per principia sua intrinseca, quæ sunt anima, & corpus, non

non intendens negare, quin ex illis constituta sit humana natura a filio Dei assumpta.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd videtur fuisse opinio Hug. quòd anima per se sit aliquid in se, & per se complete existens, & quòd sit persona completa, sicut angelus, & quòd sit homo, & quòd assumitur corpus humanum ad propriam animæ personalitatem, sed quia homo dicitur ab humo, ideo non sustinet vsus loquēdi, quòd anima separata dicatur homo, nō negatur tamen quin corpus ad animam habeat naturalem inclinationem, & econuerso. Vnde ex opinione Hug. sequeretur, quòd ex anima, & corpore non vere constitueretur vnum per essentiam. Et propter hoc videtur mihi dicendum, quod Hugo. non est consentiendum in verbis prædictis, nec valet argumentum, quod facit dicendo homo est corpus: ergo multo fortius est anima, quia corpus secundum, quòd est altera pars compositi de homine non prædicatur, sed quòd est genus.

Homo vnde dicitur.

QVAESTIO II.

Vtrum natura humana Christi persona Christi sit accidentaliter vnita.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 6. ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 2. ar. 6. ET VIDETVR, quod sic. ad Philip. secundo, dicitur de Christo, quòd est habitu inuentus, vt homo, sed habitus accidentaliter vnitur habenti: ergo natura humana accidentaliter vnita est Dei filio.

Secundo. Item illud vnitur alicui accidētaliter, quod sibi adest, & abest, vel abesse potest præter illius corruptionem, sed natura humana aduenit filio Dei, & abesse posset præter filij Dei corruptionem: ergo accidentaliter est vnita.

Tertio. Item omne, quod aduenit alicui post esse completum, vnitur ei accidentaliter, sed natura humana vnita fuit personæ filij Dei post cōpletum esse illius personę: ergo est ei vnita accidentaliter.

In oppositum. CONTRA, extra de hæreticis cum Christus perfectus Deus perfectus sit homo mandamus quatenus sub anathemate interdicas nequis decętero audeat dicere Christum non esse aliquid secundum, quòd homo, sed illud, quod vnitur ei accidentaliter non prædicatur de eo in quid, sed secundum aliquem modum habendi: ergo humana natura non est vnita personæ filij Dei accidentaliter.

CONCLVSIO.

Licet hæc vnio aliquā similitudinem videatur habere cum vnione accidentaria, re tamen substantialis vnio est appellanda.

Responsio. RESPONDEO, quod humana natura Christi personæ Christi, non est accidentaliter vnita quia oē, quod est alij accidentaliter vnitum, aut vnum est accidens alterius, aut ambo accidentia eiusdem, aut vnum est vnitum alij mediante aliquo accidente necessario ad illā vnionem disponente, & illam vnionem præcedente duratione, vel ordine naturę.

Primo modo natura humana non est accidentaliter vnita personæ filij Dei, tum, quia persona filij Dei nullius accidentis potest esse subiectum cum sit purus actus: tum quia natura humana substātia est per se, & quòd est substantia secundum se nullius rei potest accidēs esse secundum philosophum primo phy. *T. c. 30.*

Nec secundo modo, quia persona diuina, & natura humana nullius rei sunt accidentia, cū secundum se sint substantia.

Nec tertio modo, quia vt superius visum est, filius Dei potuisset assumere humanam naturam non mediante aliquo habitu gratiæ. Vnde habitus gratiæ non fuit medium necessitatis ad illam vnionē: ergo multo minus quodcunque aliud accidens. Vnio tamen prædicta aliquam similitudinem habet cum vnione per accidens inquantum natura humana aduenit personæ filij Dei post illius personæ completum esse, & inquantum persona posset ipsam naturam humanam dimittere absque suipsius corruptione, & maxime habet similitudinem prædicta vnio cum accidēte, quod est habitus qui importat adiacentiam vnius substantiæ, vt vestimenti, vel calciamenti, & sic de alijs ad illā substantiam vtriusque naturæ proprietatibus naturalibus seruatis, & propter hoc de ipso dicitur, habitu inuentus, vt homo. Et sic patet. *A. 1. aliam.*

Ad argum. RESPONDEO ad primum in oppositū, & ex alijs dictis in quæstione patet responsio ad secundum, & tertium.

QVAESTIO III.

Vtrum prædicta vnio sit omnium vnionum maxima.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 6. ar. 2. q. 3. D. Tho. p. q. 2. ar. 9. ET VIDETVR quod non: quia quæ maxime distant minime sunt vnibilia, sed natura humana, & persona diuina maxime distant: ergo inter ipsas est vnio minima.

Secundo. Item maior est vnio inter ea, quæ non possunt separari abinuicem, quam inter ea, quæ separari possunt, sed diuina persona, & natura humana separari possent abinuicem si Deus vellet, non autem punctus a linea propria passio a subiecto: ergo maior est vnio inter punctum, & lineam, & inter propriam passionem & subiectum, quam inter diuinam personam, & humanam naturam.

In oppositum. CONTRA Ber. 5. libro de consideratione capitul. 20. Postquam narrauit plures modos vnitatis, dicit, quod inter omnia, quæ rectè

vnum dicuntur arcem tenet vnitas Trinitatis qua tres personę vna substantia sunt. Secundo loco illa præcellit qua econuerso tres substantiæ vna in Christo persona sunt.

CONCLVSIO.

Quamuis ex parte naturarum, quæ vniuntur hæc vnio non sit maxima vnionum, ex parte tamen personæ in qua duæ naturæ copulantur est maxima.

Responsio. RESPONDEO, quòd omnis vnio terminatur ad aliquam vnitatem: aut ergo ad vnitatem ex vnitis constitutam, aut non ex vnitis constitutam. Primus modus vnionis, & vnitatis non reperitur inter humanam naturam personam diuinam, quia ex diuina persona, & humana natura non constituitur aliquod tertiũ, sicut constituitur ex corpore, & anima: sed secundus modus vnionis, & vnitatis est maximus inter personam Christi, & naturam humanam inter omnes vniones, vbi creatura est alterum extremum, quia vnitas diuinæ personæ ad quam terminatur vnio naturæ ad Deum, maxima est: sed non constituitur ex duobus vnitis: vnio tamen qua tres personæ vniuntur in vnitate substantiæ maior est, quàm vnio qua vnita est natura humana diuinæ personæ: quia quælibet trium personarum realiter idẽ est cum substantia diuina, sed natura humana non est realiter idem cum diuina persona.

Ad primũ. AD PRIMVM argumentum ad partẽ primam modo procedit de vnione, quæ terminatur ad vnitatem ex pluribus vnitis constitutã, seu compositã. Et simili modo potest dici ad

Ad secundum. secundum. Quod tamen ibi supponitur, quòd punctus per diuinam potentiam nõ posset separari a linea nõ credo verum esse. Non enim de ratione puncti pręcise medicante eius essentiam est, quòd sic actu terminus lineæ, sed quòd sit res ex omni parte indiuisibilis, quæ est apta nata esse terminus lineæ; & ideo aliquem punctum posse separari a linea per diui-

Punctũ separari a linea non implicat. nam potentiam nullam includit contradictionem, sed quamuis punctus non sit de ratione lineæ precise indicante eius essentiam, sed tantum longitudinem esse sine latitudine. Vnde si esset aliqua linea infinita ex vtraque parte vere esset linea, & tamen in ea nullus esset punctus in actu, tamen est de ratione lineæ, quæ non tantum indicat lineæ essentiam, sed etiam finitatem, seu terminationem. & quia Deus nõ posset facere lineam actu infinitam, sequitur,

Cur linea non potest separari ab omni puncto. quòd non est possibile per quamcunque potentiam lineam separari ab omni pũcto, quod etiam supponitur in argumento, propriam passionem non posse separari a subiecto per diui-

Passio propria in triplici differentia. nam potentiam non est vniuersaliter verum. Quædam enim est propria passio, quæ nõ addit super subiectum, nisi relationem, & talis passio terminum angulorum trianguli est esse

ęquales duobus rectis. Quędam addit rem absolutam cum actuali relatione ad subiectum, & talis passio nasi est simitas, de ratione enim simitatis non tantum est curuitas, sed etiam actualis relatio ad nasum. Quædam addit rem absolutam siue actuali relatione ad subiectũ, & talis passio substantiæ corporeæ est quantitas, esse enim quantum naturaliter conuenit omni substantiæ corporeæ, & non nisi substantiæ corporeæ. Vnde vere eius propria passio est. Primas duas passiones impossibile est separari a subiecto per quamcunq; potentiam, Tertiam autem possibile est per diuinam potentiam separari, sicut patet in altissimo Eucharistiæ Sacramento vbi per diuinam potentiam est quantitas sine subiecto. *Propria passio separatur a subiecto.*

CIRCA litteram. Alij enim dicunt hæc est opinio prima, quæ falsa est, & non intelligibilis, ponit enim ex anima Christi, & eius corpore, non tantum constitutam esse vnam humanam naturam, sed etiam vnum creatum suppositum. Vnde dicit, quòd filius Dei assumpsit aliquem hominem non tantum modo naturam humanam. Ad quod sequeretur, quòd in Christo essent duo supposita, quod falsum est. & ponit, quod persona verbi est ille homo assumptus, quod intelligibile nõ est, non tamen ponit, quòd ille homo assumptus sit persona. quia vnitus est digniori se. Vterque enim simul non duo, sed vnus est Christus. Hic nominatiuus Christus debet resolui in genitiuum, vt sit sensus, quia substantia diuina, & humana non sunt duo Christi, sed vnius Christi. Sunt autem, & alij. Hæc secunda opinio, quæ ponit ex vnione animæ Christi cum corpore esse constitutam naturã humanam non aliquod hominis suppositum, nec dicit hunc hominem esse assumptum, sed humanam naturam, non tamen dicit eam filio Dei actualiter vnitam, sed in vnitate personæ. Vnde cum dico hunc hominem demonstrato Christo, nec nomino suppositum, nisi ęternũ, quia secundum hanc opinionem in Christo nõ est nisi vnum suppositum, & hæc vera sunt. In incarnatione factam compositam. Hoc enim in quæstionibus expositum est, Omnis res illarum rerum naturam, & veritatem in se continet, ex quibus conficitur, hoc intelligendum est de his, quæ ita vniuntur, quòd eorum naturæ remanent saluæ, sicut est in proposito. Sunt etiam, & alij. Hæc est tertia opinio, quæ ponit, ex anima Christi, & corpore non esse constitutum aliquod vnum, neque naturam, neque suppositum, sed pro tanto dicit filium Dei assumpsisse naturam humanam, quia assumpsit partes illius, & istas duas naturas ponit esse coniunctas personæ filij Dei accidentaliter, sicut diceremus vestem esse vnitam homini, quæ opinio in hoc, quod dicit ex anima Christi, & corpore nihil vnum esse constitutum & illa partes accidentaliter esse vni-

tas

tas personæ filij Dei falsa est, & improbata. Potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri, quod si fecisset nullum inconueniens fuisset, quia alium ordinem statuisset, sed secundum ordinem institutum incóueniens fuisset ipsum humanam naturã in sexu muliebri assumere. Sapientia accedens homini nõ ipsa mutatur, scilicet alteratione mutetur, licet mutetur de non esse ad esse, quod intelligo de sapiẽtia creata. Cibus ammittens speciem suam in corpus vertitur, modus istius conuersionis in secundo libro declaratus est. Sicut anulus positus in digito. Intellectus est, quòd per positionem anuli in digito non oportet ipsum digitum mutari secundum aliquod absolutum, quãuis in eo fiat aliqua relatio per solius anuli mutationem, si ipse digitus totaliter quiescat quando anulus ponitur circa eum.

Positis sententiis probatisque testimoniis intelligentias propositarum locutionum exequitur secundum singulas sententias, & prius secundum primam.

DISTINCTIO VII.

SECVNDVM primam verò dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ antè non fuerat: & illa substantia cœpit esse Deus: & hoc gratia, non natura, vel meritis habuit. Vnde rectè dicitur Christus, inquantum homo, prædestinatus esse filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus, & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substantia, & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait. Factus est sine dubio id quod prius non erat: sed addidit secundum carnem. Secũdum Deum verò erat prius, & non erat quando non erat. Alijs quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi, quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad alia properantes.

In ca. 1. epi sto. ad Rom. tom. 3.

Hic explanat secundam sententiam, & earundem locutionem sensus.

In secunda verò sententia huius distinctionis talis videtur ratio, vt cum dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantijs, & econuerso. Homo factus est Deus: quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potius homo factus est Deus, & econuerso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est a Deo. Vnde Augu. dicit in libro de Trinit. Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem. Variatur autem intelligentia cũ dicitur, Deus est homo, & homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis, & persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est verbum, vel natura diuina. Potest enim prædicari persona simplex, vel natura de persona composita. Non est autem (vt ait Ioan. Damas.) idem dicere naturam, vel personam.

Lib 1. c. 13 in principio.

Lib. 3. orth. fidei c. 3. circa medium.

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

Isti dicunt Christum prædestinatum esse inquantum est homo, id est, inquantum est subsistens ex duabus substantijs, scilicet anima, & carne. Nam quantum ad naturam diuinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo inquantum in ea, vel ex ea subsistis, prædestinatus est, sed inquantum subsistit in alijs duabus substantijs, id est in anima, & carne, hoc est, inquantum est homo.

Qualiter exponuntur autoritates primæ, isti videntur obuiare sententiæ.

Determinant etiam autoritates, quæ primæ conueniunt sententiæ, & huic videtur cõtradicere, vt cum legitur. Homo ille assumptus est a verbo in singularitatẽ personę, vel factus vna persona cũ verbo, de natura humana intelligatur, quæ verbo vnita est in singularitate personæ, ita quòd eadem persona, quæ prius erat, & simplex erat, sine incremẽto numeri personarum etiam immutata permansit; licet composita. Cõpositionis verò huius aliam dicũt esse rationẽ quam sit in alijs hominibus, quia huius ex tribus, aliorũ ex duabus substantijs est compositio. Negant quoq; naturam humanam esse personam, vel Dei filium, & sicut vnum eundemq; dicunt esse hominem, & Deum, & filium hominis, & filium Dei: ita vnum, & idem, non aliud, & aliud, sicut nec alium, & alium.

Quædam ponit, quæ præmissis videntur aduersari.

Sed his videntur aduersari, quæ subditis continentur capitulis: ait n. Aug. super Io. Aliud est Verbum Dei, aliud homo: sed Verbum caro factũ est. i. homo: non itaq; alia Verbi, alia est hominis persona: quoniã vtrunq; Christus, & vna persona. Idem contra Felicianum. Aliud Dei filius, aliud hominis filius, sed nõ alius. Item, Dei filius, aliud de patre, aliud de matre. Idem in lib. 1. de Trini. Cum filius sit, & Deus, & homo, alia substantia Deus, alia homo.

Tracta. 69. tomo. 9.

Lib. contra Felicianum: c. 11. & 12. to. 6. Ca 10. ante mediũ.

Qualiter his respondeant.

Hæc autem in hunc modum determinant, quia cũ dicitur, aliud verbum Dei, aliud homo, siue alia substantia Deus, alia homo; alterius naturæ significatur Christus esse, inquantum est homo, & alterius, inquantũ est Deus: & aliud natura qua est homo, aliud natura qua est Deus. Vt. n. ait Io. Damas. inconuersè & inalterabiliter vnitę sunt ad inuicem naturæ, neque diuina discedente a propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam diuisa: neque ex duabus vna facta composita natura. Composita enim natura neutri eorum,

Lib. de orth. fide 3. ca 3. in initio capitis.

rum, ex quibus componitur naturis, homousia, id est consubstantialis esse potest, ex alteris perficiens alterum: vt corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, aer nec terra, nec aqua, nec horum alicui homousion dicitur. Si ergo, secundum hæreticos, Christus vnius compositæ naturæ post vnionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam: & neque patri simplicis naturæ existenti, neque matri est homousios, neque Deus, neque homo denominabitur, sed Christus solum: & erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius nomen, sed vnius, secundum ipsos, compositæ naturæ. Nos autem Christum non vnius compositæ naturæ dogmatizamus: & hoc nomen, scilicet Christus, personæ dicimus, non monotropos, id est, vno modo dictum, sed duarum naturarum esse significatiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem, & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum, eundem, & esse, & dici ex duabus, & in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud esse filius Dei, aliud hominis, quia alterius est substantiæ, vel naturæ inquantum est filius Dei, alterius inquantum est filius hominis: non quòd ipse filius Dei, & hominis sit duo illa diuersa, id est, duæ diuersæ naturæ.

Nestoriũ & Eutychen.

Autoritate confirmat determinationem.

In medio. *Apertè enim Hilarius in nono libro de Trinita. ait. Cum non aliud sit filios hominis, neque aliud filius Dei, verbum enim caro factum est, & cum ille qui filius Dei est, ipse & hominis sit filius; requiro quis in hoc filio hominis clarificatus sit. Euidenter dicit non aliud esse filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur, & approbatur determinatio.*

Alia etiam verba autoritatum annotat, vt determinet.

Quod etiam dictum est. Vtrunque Christus est, & vna persona, monere potest lectorem, sicut & illud, quod August. dicit in libro 1. de Trinitate.
Cap. 7. *Quia forma Dei formam serui accepit, vtrunque Deus, vtrunque homo. Sed vtrunque Deus propter accipientem Deum, & vtrunque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in libro de bono perseuerantiæ. Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipientes Deo Verbo ita sublimatum, vt qui suscepit, & quod suscepit, vna esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ vnius in Deo, & in homine veritatem. Si autem qui suscepit, & quod suscepit vna est persona, ergo natura humana cum verbo est vna persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, vt vtrunque dicatur esse Christus, & vna persona, quia in vtroque vnus Christus, & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in vnitate personæ, id est, ita, quòd vnitas permansit, non ita vt caro, & anima sint vnus Deus: quia, vt ait Hieronymus. Verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in libro de dominica incarnatione. Aliud est quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.*

Ca 24. fine vltimo 10.7

Ser. de assumptione Mariæ post medium.

Ca. 6. in fin.

Hic quandam ponit autoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ apposita.

Est autem, & aliud quod huic sententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus in libro tertio, contra Maximinum, Christus vna persona est geminæ substantiæ, quia & Deus est, & homo est: nec tamen Deus, vel homo pars huius personæ dici potest: alioquin filius Dei Deus, antequam susciperet formam serui, non erat totus, & creuit cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Vnde videtur illa persona non constare ex Deo & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo, & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis, quod non erat constituatur. Non autem sic humana, & diuina natura in Christo vniuntur. Inexplicabilis enim est istius vnionis, quæ non est partium, ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant: quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est quia persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant autoritates in tertia sententia inducta, quæ iam consideranda est.

Cap. 10

In tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

In hac ergo sententia sic dicitur Deus factus homo, quia hominem accepit: & sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus, quia assumptus est à Deo: & homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quòd persona humanata prædicetur; Cassiodorus ostendere videtur dicens: Factus est vt ita dixerim, humanatus Deus: qui etiam in assumptione carnis, Deus esse non destitit. Quod tamen variè accipi potest, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus: vtrumque enim sanè dici potest. Cum ergo dicitur, factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia, vt naturam humanam accepisse, vel humanatum verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum verbum, ideo sequitur, quod inceperit esse verbum, nec si Deus factus est humanatum verbum; sequitur, quòd factus sit verbum: sicut de aliquo dicitur. Hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo, nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

Quo sensu secundum istos dicatur Christus prædestinatus.

Secundũ istos dicitur Christus, secundum quod homo prædestinatus esse filius Dei, quia est prædestinatum

à Deo ab æterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, vt ipse eus homo sit filius Dei: hoc enim nõ semper habuit, sed in tempore per gratiam accipit. Quod videtur Augu. notasse in lib. ad Prosperum & Hilar. dicens, Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat secundum carnem filius Dauid, esset in virtute filius Dei. Hi etiam cum dicitur Christus minor patre secundum, quòd homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum, i. inquantum habet sibi hominem vnitum. Vnde Augu. in 1. libro de Trin. Deus filius Deo patri natura est æqualis, habitu minor. In forma. n. serui minor est patre: in forma Dei æqualis est patri. Et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio; ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Vnde Ioannes Damascenus Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

In lib. qui alias dicitur de prædestinatione sanctorum, c. 15. Cap. 7. to. 3.

Li. de ortho doxa fide 3. cap. 2. circa finem.

Quod non debet dici homo dominicus.

Et licet dicatur homo Deus, non tamen congruè dicitur homo dominicus. Vnde Augustinus in libro Retractationum. Non video verùm rectè dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei, & hominum Christus Iesus, cùm sit vtique Dominus: & hoc quidem, vt dicerem, apud quosdam legi catholicos tractatores. Sed vbicunque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla possit ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur persona filij in duabus, & ex duabus existere naturis, secundum adhærentiam, vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera inest.

Lib. 1. c. 19. circa finem. 1. Timo. 2. b

Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscẽdam hanc quæstionem.

Satis diligenter iuxta diuersorum sententiam, supra positam absque assertione, & præiudicio tractauimus quæstionem. Veruntamen nolo in tanta re, tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem ista sibi nostram debere sufficere disputationem, sed legat, & alia fortè melius considerata atque tractata; & ea quæ hic moueri possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiuit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione: vt nec Deus mutaretur in humanam substantiam, assumendo hominem, nec homo in diuinam, glorificatus in Deum, quia mutatio, vel versibilitas naturæ diminutionem, & abolitionem substantiæ facit.

De ecclesiasticis dogmatibus, ca. 2.

DISTINCTIO VII.

Continuatio.

SECVNDVM primam vero. Superius posuit Magister circa incarnationem Christi in facto esse tres opiniones. Hic ponit earum explanationes. Et diuiditur in tres partes.

Primo explanat primam opinionem.

Secundo secundam ibi. (In secunda vero.

Tertio tertiam ibi. (In hac sententia igitur.) Secunda diuiditur in duas, quia primo explanat secundam opinionem. Secundo soluit auctoritates, quæ videntur esse contra suam explanationem. ibi. (Determinat enim.)

Diuisio.

Prima in duas.

Primo explanat, quomodo hæc sit accipienda. Deus factus est homo, & econuerso.

Secundo qualiter secundum eos debeat intelligi, quòd filius Dei prædestinatus est secundum, quod homo. ibi. (Isti dicunt.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Determinat.) Diuiditur in partes quatuor secundum, quod soluit ad ea, quæ videntur esse contra quatuor contenta in opinionis explanationem. Secunda ibi. (Sed his videntur, tertia ibi.) (Quod etiam dictum est, quarta ibi. (Est, & aliud.) Illa pars in qua explanat tertiam opinionem. Diuiditur in partes quatuor.

Primo explanat quomodo secundum illam opinionem debeat intelligi, quod Christus factus est homo.

Secundo quomodo debeat intelligi, Christus est prædestinatus. ibi. (Secundum istos.)

Tertio, quod quamuis dicatur homo Deus, non tamen debet dici homo dominicus. ibi, (Et licet dicatur.)

Quarto recapitulat. ibi. (Satis diligenter.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de locutionibus exprimentibus vnionem.

Secundo de exprimentibus vnionis prædestinationem.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum hæc sit vera. Deus est homo.

Secundo vtrum hæc sit vera. Christus est homo dominicus.

Tertio vtrum hæc sit vera. Deus factus est homo.

Quarto vtrum hæc sit vera. Homo factus est homo.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc sit vera Deus est homo.

ET VIDETVR, quòd non, quia in propositione vera res significata per prædicatum vere dicitur de subiecto. Sed significata per hunc terminum homo, est humana natura, vt in supposito, vel vt apta nata esse in supposito, sed

Arg. 1. D. Bon lib. 3. dist. 7. ar. 1. q. 1. D. Th p 3. q. 16 ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 7. q. 1.

hæc est falsa, Deus est natura humana in supposito, vel vt apta nata est esse in supposito: ergo, & hæc est falsa. Deus est homo.

Secundo. Item hoc verbum est, est nota identitatis prędicati cum subiecto. Sed homo, & Deus nō sunt idem Deus. n. non significat naturam humanam, quam significat homo: ergo hęc est falsa, Deus est homo.

Tertio. Item homo non potest vere prædicari de Deo per accidens, quia nihil accidit Deo, nec Deus, & homo sunt accidentia eiusdem, nec p se, quia secundum philosophum. 1. poster. Prædicatum, quod per se dicitur de subiecto, vere dicitur de omni contento sub subiecto. Sed Deus pater non est homo: ergo homo, nec per se, nec per accidens vere prædicatur de Deo. *T.c. 10.*

In oppositum. Contra, quæcunque prædicantur de aliquo tertio, prædicantur de se inuicem. Sed hæc est vera. Christus est Deus, & hæc, Christus est homo, ergo hæc est vera, Deus est homo.

Secundo. Item Ber. 5. libro de consideratione cap. 21. Tātā tāq; expressam vnionis vim in se præfert ea persona in qua Deus, & homo vnus est Christus, vt si illa duo de seinuicem prædices non erres Deum videlicet hominem, & hominem Deum vere catholiceq; pronuncians.

CONCLVSIO.

Cum persona filij Dei (pro qua supponit hoc nomen Deus) sit suppositum naturæ humanæ, sicuti vera, & propria est prædicatio hæc Petrus est homo, ita propria, & fidei orthodoxæ consona est ista Deus est homo.

Responsio. Respondeo, quod hæc propositio Deus est homo est vera, cuius veritatem diuersi diuersimode declarare nituntur. Quidam dicunt, quòd est vera, quia sensus est Deus est homo, idest humana natura est Deo vnita. Sed contra hunc modum sic arguitur, quia pari ratione posset dici, quòd Deus est pes, vel manus, quia quodlibet illorum sibi est vnitum.

Præterea virtus locutionis cum dicitur, hęc est hæc, plus videtur importare, quam hæc propositio, hæc inest huic, vnde philosophus. 2. top. Non sufficit ostendere, quoniam inest albedo, vel iustitia ad ostendendum, quoniā albus, vel iustus est, ergo similiter hæc propositio Deus est homo, aliam virtutem locutionis importat, quàm ista humana natura vnita est Deo, quamuis per vtramque eadem realitas importatur. *Cap. 2.*

Videtur ergo mihi dicendum, quòd cum hoc verbum est sit nota identitatis, quod in hac propositione, Deus est homo, illud idem quod importatur per suppositum ipsius subiecti, importatur per prædicatum, quamuis sub modo alio: quia per prædicatum importatur ipsum diuinum suppositum, vt determinatum humanitate, vt ita loquar, in subiecto autem supponit diuinum suppositum, nō cum illius determinationis expressione, nec etiam cum illius determinationis exclusione, ita vt sit sensus, Deus est homo, idest filius Dei qui est Deus est filius Dei humanæ naturæ vnitus, & est similis modus loquendi, cum dicimus, Petrus est homo, idest Petrus est Petrus in humanitate, vel Petrus est Petrus existens suppositum humanæ naturæ.

Ad primum. Ad primum in oppositum dicendum, quod quamuis hæc non sit vera, Deus est humana natura, vt in supposito, hæc tamen est vera, ille qui est Deus est suppositum humanæ naturæ, & vt iam dictum est in hac propositione, Deus est homo terminus in prædicato positus stat pro supposito naturæ humanæ vnito. Vnde si resoluatur suppositum significabitur in recto, & natura humana in obliquo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis res significata per hunc terminum, homo non sit idem, quod res significata per hunc terminum Deus, tamen suppositum humanæ naturæ Christi idem est cum aliquo supposito diuinæ naturæ ratione cuius supponit terminus positus in subiecto, & terminus positus in prædicato, cum dicitur Deus est homo.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod homo non prædicatur de Deo per accidens, sed per se, nec tamen oportet, quod dicatur de omni contento sub subiecto: quia illud verbum philosophi intelligendum est, quando res per terminum significata conuenit naturaliter supposito, quia tunc conuenit vni supposito per causam communem omnibus suppositis; humanæ autem natura non est substantificata in supposito filij Dei per naturam, sed per Dei voluntatem, & personam tantum.

QVAESTIO II.

Vtrum hæc sit vera Christus est homo dominicus.

Arg. 1. D.Th.p. 3. q.16.ar. 3. Et videtur quod sic, quia magis debet dici homo dominicus, quam seruus, sed vere dicitur seruitus de Christo, quia secundum Apostolum ad Philippen. 2. Filius Dei assumpsit formam serui, ergo multo magis debet dici homo dominicus.

Secundo. Item August. libro 83. quæstionum, quæstione 75. vocat Christum hominem dominicum.

Tertio. Itē aliquid dictū de aliquo per essentiā, pōt etiā dici de eo p denoīationem. Vnde æterna

persona

persona, & vere dicitur Deus, & vere dicitur diuina: ergo similiter nō obstante, ꝙ Christus est Dominus per essentiam, potest dici Dominicus per denominationem.

In oppositum. CONTRA, Augu. 1. lib. retracta. cap. 28. sic ait. Non video vtrum dicatur recte homo, homo dominicus qui est mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus: cum sit vtriq; dominus, & paucis interpositis sequitur, vbicunque hoc dixi dixisse me nollem, postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla posset ratione defendi.

CONCLVSIO.

Hæc recipienda non est ratione suppositi, sed ratione humanæ naturæ, quam significat hoc nomen, homo, potest vtique nonnulla ratione defendi, Christum esse hominem dominicum.

Responsio. RESPONDEO, quod ista non est recipienda, Christus est homo dominicus, quia hoc nomen dominicus, aut tenetur participatiue, aut possessiue. Primo modo sensus propositiones est, quod Christus est dominus per dominij participationem, quod falsum est. Est enim dominus per essentiam. Secūdo modo sensus est, quòd Christus est possessio domini, sicut ensis euandrius, idest ensis est possessio euandri, vel, quòd Christus se habeat ad dominum, sicut effectus ad aliquam causam. Certum est autem, quòd Christus non est possessio alicuius domini, nec aliquis dominus se habet ad Christū in aliqua habitudine causæ propriæ, loquendo de causa, hæc tamē propositio Christus inquantum homo est homo dominicus, videtur aliqualiter posse defendi, quia ratione reduplicationis, significat participare dominium non ratione superpositi, ratione cuius est dominus per essentiam, sed ratione humanæ naturę, & propter hoc forte dicit Aug. quod Christum esse hominem dominicum, non nulla posset ratione defendi, referēdo s. prædicatum ad suppositum, cum reduplicatione humanæ naturæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis filius Dei acceperit formam serui, non tamen concedendum est, Christum esse seruum, quia cum dicitur filiū Dei assumpsisse formam serui, non ponitur seruitus, nisi circa naturam humanam, sed cū dicitur Christus esse seruus ponitur seruitus circa diuinū suppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ Aug. illud verbum, & consimilia vere tractat in auctoritate præallegata.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ diuinum dictum de persona æterna non accipitur denominatiue, sed prout notat plenitudinem diuinitatis. Vnde sensus est. Filius Dei est p̄sona diuina. i. filius est persona habens plenitudinem deitatis, vel est persona deitate plena, secundum modum loquendi, quo dicimus suppositum esse plenum illa natura, cuius est suppositum.

QVAESTIO III.

Vtrum hæc sit vera, Deus factus est homo.

Arg. 1. D Bon lib. 3. dist 7 ar. 1. q. 2. D. Th. p. 3. q 16 ar. 6. Scot. lib 3. dist. 7. q. 2. ET VIDETVR, quòd non, quia prędicatum cum aliqua determinatione non diminuente vere dictum est de aliquo subiecto, vere potest dici de illo eodem sine illa determinatione. Sequitur. n. iste est albus homo: ergo iste est albus, sed res significata per hominem non diminuit de re significata per hoc participium factus: ergo si hæc esset vera Deus factus est homo, hęc esset vera Deus est factus, quod falsum est.

Secundo. Item hæc dictio factus non est determinatio prædicati, sed subiecti, aliter enim diceretur verbum caro factum est: & non verbum caro factū est: ergo in hac propositione Deus factus est homo, significatur Deus esse factus, quod falsum est.

Tertio. Item idem est homo albus, & albus homo: ergo, & a simili idē est, homo factus, & factus homo, sed hæc est falsa: Deus est homo factus, quia ille homo qui vere prædicatur de Deo nō est factus: ergo & hęc falsa est, Deus factus est homo.

In oppositum. CONTRA, Ioan. 1. Verbum caro factum est: ergo a simili, Deus homo factus est.

Secundo. Item in symbolo Niceno, dicitur de filio Dei, quòd homo factus est.

CONCLVSIO.

Si hoc participium (factus) determinat absolutè subiectum, vel prædicatum est falsa ista hæc propositio, quia ille homo qui prædicatur de Deo est Christus, de quo non est concedendum, quod sit factus, nisi aliud addatur, neque Deus est factus, si vero determinat compositionem prædicati cum subiecto, vt sensus sit Deus factus est homo, id est factum est, vt Deus sit homo, est vera.

Responsio. RESPONDEO, quod hoc participium factus potest esse determinatio compositionis secundum quosdam, & sic propositio est vera, sub hoc sensu, factum est, vt Deus sit homo, sed quamuis iste sensus sit verus, tamē virtus locutionis prædictæ, propriè loquendo hunc sensum, primo non exprimit, tum quia hoc participium factus non est de illis determinationibus, quæ propriè determinant compositionem, cuius sunt necessarium contingens possibile, & sic de alijs, tum quia est adiectiuum masculini generis, & requirit substantiuum, vnde est determinatio subiecti, vel prædicati.

Dicendum ergo ad quæstionem, quod hoc participium factus in prædicta propositione potest determinare subiectum absolute, vel prædicatum absolute, vel subiectum in comparatione ad prædicatum. Primo modo est falsa, quia sensus est Deus factus est homo, sic.n.absolute includit ipsum esse factum. Secūdo modo etiam falsa est, quia sensus est, Deus est homo factus. Ille.n.homo qui prædicatur de Deo est Christus de quo non est concedendū, quod sit factus, nisi aliud addatur. Tertio modo vera est, quia sic non ponit, nec rem significatam per subiectum, nec rem significatam per prædicatum esse factam absolute, nec circa Deum ponit aliquod fieri reale, sed tantū circa humanam naturam, Deus.n.factus est suppositum naturæ humanę absq; aliqua determinatione. Vnde ad propositionem prædictam non ponitur aliquod fieri circa Deū, nisi tantūmodo fieri rationis, nec importat hoc participium factus de necessitate ad fieri circa subiectum, quod patet, quia si ille, qui est ad sinistram meam transferat se ad dexteram meam me non mutato, vere dicitur, quod factus sum ille dexter.

Ad istum autē propositionis intellectū, sequitur alius intellectus de quo dictum est supra, quod virtute propositionis primo modo exprimebatur, hæc.n.cōsequētia bona est, Deus factus ē homo: ergo factū est, vt Deus sit homo.

Ad prim. AD PRIMVM dicendum, quod maior argumenti intelligenda est quando adiectiuū determinat substantiuum non econuerso. Vnde sequitur Petrus est homo factus: ergo est homo: sed quā improprie accipitur substantiuum pro determinatione adiectiui, tunc non oportet, quod propositio habeat veritatem: non.n.sequitur iste est albus monachus, ergo est albus, quia in prima ponit rem suam circa habitum, in secūda circa corpus, sed bene sequitur, iste est albus monachus: ergo est monachus. Similiter dico, quod non sequitur Deus est factus homo: ergo est factus, quia in prima ponitur esse factus circa naturam humanā, in secunda circa diuinam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod hæc dictio factus est determinatio subiecti non absolute, sed in comparatione ad prædicatum, vt dictum est.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod secundum, quod ly factus accipitur prout potest esse determinatio prædicati absolute idē est, Deus factus est homo, & Deus est homo factus, sed inquantū est determinatio subiecti in comparatione ad prædicatum non est idē, quia tunc magis expresse habetur ille sensus, quā ly factus ponitur inter subiectum, & prædicatum, quam quando immediate ponitur post prædicatum.

Argumenta ad partem aliam procedunt secundum, quòd hoc participium factus est determinatio subiecti ad prædicatum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum hæc sit vera, homo factus est Deus.

ET VIDETVR, quòd sic. Aug. 1. lib. de Trini. cap. 13. loquens de assumptione humanæ naturę a filio Dei dicit, quod talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. *Arg. 1. D Bon. ibidem. q. 3. D. Tho. vbi supra ar. 7. Scot. ibid.*

Secundo. Item iste factus est homo cōuertitur in hāc homo est factus Deus, cum ergo prima sit vera, sequitur, quòd ista sit vera, quia si propositio, quæ conuertitur est vera, illa in quam conuertitur vera est.

In opposi-tum. CONTRA, homo qui est factus Deus est deificatus, sed Damas. lib. 3. c. 2. Non dicimus hominem deificatum: ergo nec debemus dicere hominem esse factum Deum.

Secundo. Item iste terminus homo aut supponit pro natura, aut pro supposito, sed vtroque modo propositio est falsa, hæc enim est falsa natura humana facta est Deus, & hæc suppositum naturæ humanæ factum est Deus, quia Deus non est factus Deus: ergo hæc est falsa, homo est factus Deus.

CONCLVSIO.

Sicut iuxta varium intellectum propositio illa Deus factus est homo poterat esse aut vera, aut falsa, ita ista homo factus est Deus, & recipi, & reyci potest.

Responsio. RESPONDEO quod secundum aliquos hoc participium factus potest esse determinatio cōpositionis, & sic propositio est vera sub hoc sensu, factū est, vt homo sit Deus. Sed hic sensus expresse non habetur propriè ex virtute locutionis, vt patet ex dictis in quæstione præcedenti. Ideo videtur mihi dicendum aliter, quòd hoc participiū factus potest esse determinatio subiecti absolute, vel prædicati absolute, vel subiecti in comparatione, seu ordine ad prædicatum.

Primo modo est falsa, quia sensus est, homo factus est Deus, quia Christus qui est ille homo de quo prædicatur Deus nō debet dici esse factus, nisi cum determinatione, scilicet inquantum homo.

Secundo modo etiam falsa est, quia sensus est, homo est Deus factus.

Tertio modo etiam de virtute locutionis falsa est, sicut, & ista, Christus factus est Deus, quia iste terminus homo in subiecto supponit diuinam personam de qua non est concedendum, quòd sit facta Deus.

Et præterea cum aliquid dicitur esse factū aliud notatur in subiecto respectu prædicati, natura, vel tēpore antecessio, & in prædicato inceptio, vel innouatio. Sed ille homo de quo pdicat Deus nō habuit naturā humanā prius

naturæ,

natura, vel tẽpore quam diuinam, nec in natura diuina facta est aliqua innouatio, siue inceptio, & propter hoc videtur dicendum, ꝙ si de prædicta propositione indicetur secundum propriam virtutem locutionis, ꝙ debeat falsa iudicari, quia cum sancti ad expresſionem fidei magis attendunt realitatem, quàm locutionis proprietatem, ideo aliquando concedunt istam homo factus est Deus, intendentes hunc sensum, ꝙ factum est, vt homo sit Deus, & hoc est verum. Vnde pro reuerentia sanctorum soluendum est ad argumenta ad vtranque partem.

Ad primũ. AD PRIMVM iã patet solutio ex dictis.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ ista Deus factus est homo non conuertitur in hanc homo factus est Deus, sed in hanc, ille qui factus est homo, est Deus: sicut nec ista, homo factus est albus in hanc, albus factus est homo, sed in hãc ille qui factus est albus, vel aliquis factus albus est homo.

Ad primũ & se undũ in oppositũ. AD PRIMVM & secundum ad partem aliam dicendum, ꝙ procedunt de sensu qui habetur ex propositione de virtute locutionis, & propriè.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum hæc sit vera. Filius Dei est prædestinatus.

Secundo vtrum filius Dei prædestinatus sit esse homo.

Tertio vtrum homo prædestinatus sit esse filius Dei.

Quarto vtrum filius Dei inquantum homo sit prædestinatus.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc sit vera filius Dei est prædestinatus.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 7. ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 24. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 7. q. 3. Alex. p. 3. q. 3. m. 1. Secundo. ET VIDETVR ꝙ sic, quia omnis homo, aut est reprobatus, aut prædestinatus: ergo cum filius Dei sit homo, & non est reprobatus, sequitur quòd sit prædestinatus.

Item hoc conceditur tanquam vera, filius Dei fuit mortuus, & resurrexit, quamuis hæc sibi non conueniant nisi ratione humanæ naturæ: ergo similiter debet simpliciter concedi, ꝙ filius Dei fuit prædestinatus, quãuis hoc sibi non conueniant nisi ratione humanæ naturæ.

Tertio. Item si aliquod prædicatum dicitur per se de aliquo subiecto cum aliqua reduplicatione, potest prædicari de illo per accidens sine illa reduplicatione: vnde quia hæc est per se vera paries inquantum albus disgregat, hæc est vera per accidens, paries disgregat, cum ergo hoc sit vera per se, vt inferius ostẽdetur, filius Dei inquãtum homo est prædestinatus, hæc est vera saltem per accidens filius Dei est prædestinatus.

In oppositũ. CONTRA Glo. super illud ad Roma. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, dicit, ꝙ prædestinauit non existentes, sed filius Dei nunquam fuit non existens: ergo non fuit prędestinatus.

Secundo. Item qui prædestinati sunt a tota trinitate prædestinati sunt, cum ergo nullus a seipso prædestinetur filius Dei cum sit vna pars in trinitate non fuit prædestinatus.

CONCLVSIO.

Hæc, Filius Dei est prædestinatus, absolutè nõ admittitur propter repugnantiam, quam includit, sed cum hac additione secundum quod homo.

Responsio. Tria de intellectu prædestinationis. RESPONDEO, ꝙ hęc non est recipienda filius Dei fuit prædestinatus, quia de intellectu prædestinationis sunt tria, scilicet principale principatum, quod est Dei præscientia practica. Et temporale connotatum, scilicet finalis gratia, & gloria. Et antecesſio principalis significati ad connotatum. Qui ergo est prædestinatus pręcognoscitur a Deo practicè habiturus finalem gratiam in præsenti, & per eam gloriam in futuro. Sed certum est ꝙ filius Dei non fuit præcognitus gloriam habiturus, quia gloriosus fuit ab æterno, vnde sciẽtia gloriæ suæ suam gloriam non præcesſit, nec duratione, nec ordine naturæ, gloriam etiam non habuit per gratiam, sed per naturã.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ differt dicere filium Dei fuisse prædestinatum, non nominãdo eius humanitatem, & eius humanitatem nominando, quia primo modo non significat aliquid ratione cuius posſit sibi conuenire gloria per gratiam, nec ratione cuius scientia Dei practica ipsum potuerit præcedere, nec duratione, nec ordine naturæ, sed secũdo modo aliquid exprimitur ratione cuius habuit gloriam per gratiam, & ꝙ scientia Dei practica præcesſit. Vnde quia Christus est nomen personæ in duabus naturis, hęc recipitur. Christus fuit prædestinatus, quamuis non sit ita propria, sicut hæc Christus fuit prædestinatus inquantum homo.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, ꝙ non est simile de ista, filius Dei fuit mortuus, & filius Dei fuit prædestinatus, quia res significata p hoc nomẽ mortuus pure est temporalis, ita ꝙ immediate exprimit intellectu illud ratione cuius filius Dei dicitur habuisse temporalem vitam, & ideo non exprimit aliquid repugnans intellectui maximè cooperante ad hoc vsu loquendi, quo hoc intelligimus dici de filio Dei secundum humanam naturam. Sed principale signi-

significatũ huius termini prædestinatus quid æternum est, quia est diuinum præscire practicum passiuè significatum. Prædestinari enim aliquem est ipsum a Deo practicè sciri habiturum gloriam per gratiam, & aliquam connotat inceptionem circa prædestinatum, importat ergo aliquid repugnans filio Dei secundũ diuinam naturam, nec tamen immediate reducit intellectum audientis ad apprehendendũ hoc dictum secundum humanam naturam, nec ratione significati, nec ratione vsus loquendi. Vel potest dici, ꝙ sicut esse hominem, nõ dicit aliquid repugnans filio Dei, ita nec fuisse mortuum, nec surrexisse importare aliquid repugnans filio Dei. Sed fuisse prædestinatũ, cum importet aliquam inceptionem, & innotationem circa prædestinatum, importat aliquid repugnans filio Dei, cum sit æternus.

Quid prædestinari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ista est per se vera, paries inquantum albus disgregat, & hoc per accidens vera, paries qui est albus disgregat, quia exprimitur parieti accidere illud, quod per se disgregat: sed hoc est simpliciter falsa: paries disgregat, quia nihil exprimitur in subiecto ratione cuius conueniat sibi prædicatum, nec per se, nec per accidens.

QVAESTIO II.

Vtrum filius Dei prædestinatus fuit esse homo.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist 7. ar. 2. q. 2. D. Th. p. 3. q. 24. ar. 2. Scot. vbi supra.

ET VIDETVR ꝙ non, quia prædestinatio est respectu naturæ, sed homo naturam importat: ergo videtur ꝙ de nullo potest dici, quòd fuerit prædestinatus esse homo.

Secundo. Item prædestinatus ad aliquid est prædestinatus: vnde de illo qui prædestinatur ad salutem simpliciter dici potest, ꝙ est prædestinatus: ergo si verè posset dici, ꝙ filius Dei fuit prædestinatus, etiã homo posset dici, ꝙ filius Dei fuit prædestinatus, quod falsum est, vt in præcedenti quæstione visum est.

Tertio. Item esse prædestinatum includit aliquid esse prius prædestinato, quia notat inceptionem circa prædestinatum, sed nihil est prius Dei filio: ergo non fuit prædestinatus esse homo.

In oppositũ. CONTRA Magister concedit eam in littera.

Secundo. Item qui præordinatur ad aliquid, dicitur prædestinari ad illud, sed antequam filius Dei esset homo fuit præordinatũ, vt fieret homo: ergo fuit prædestinatus esse homo.

CONCLVSIO.

Quia filium Dei esse hominem est quid factum in tempore, & præordinatum a Deo ab æterno, ideo de virtute sermonis isthæc propositio simpliciter est concedenda.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ cum hoc participium prædestinatus non sit determinatio subiecti absolute, nihil enim esset dictu filius Dei prædestinatus fuit esse homo, nec respectu prædicati absolute, nihil enim esset dictu filius Dei fuit esse homo prædestinatus. Nec etiam est determinatio compositionis cum non sit de dictionibus determinãtibus compositionem, & sic etiã masculini generis, videtur ꝙ de virtute locutionis non possit accipi, nisi inquantum est determinatio subiecti, in comparatione seu ordine ad prædicatum, & ita ex virtute locutionis non potest haberi primo nisi istæ sensus, ꝙ filius Dei fuit ordinatus, vel visus esse homo, antequam esset homo: ad quem sequitur illius sensus, qui est, ꝙ præordinatum fuit, vt filius Dei esset homo, antequam esset homo: & ideo de virtute locutionis prædicta propositio simpliciter concedenda videtur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ prædestinatus dictum absolute connotat gratiam, & gloriam futuram circa prædestinatum: cum autem aliquid sibi adiungitur, tunc non importat, nisi principale significatum, quod est præordinari, vel præuideri, & hoc importat respectu rei significate per terminum qui sibi adiungitur.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis sequatur, iste est prædestinatus habere gratiam, & gloriam: ergo est prædestinatus, non tamen sequitur filius Dei prædestinatus est esse homo: ergo filius Dei est prædestinatus, quia prædestinatus per se dictum significat illum de quo dicitur esse præordinatum ad gloriam per gratiam, quod Dei filio non conuenit: homo autem non significatur, cum dicitur prædestinatus esse homo, sed cum dicitur aliquis prædestinatus, idem importare, sicut cum dicitur aliquis prædestinatus esse ad gratiam, & gloriam, quamuis quod in vna est implicitũ, in alia sit explicitum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ antecessio importata per hanc dictionem prædestinatus, non importatur respectu subiecti absolute, sed in comparatione ad rem significatam per prædicatum, nec includit aliquam relationẽ realem in re significata per subiectum ad rem significatam per prædicatum, sed econuerso.

QVAESTIO III.

Vtrum hæc sit vera, homo prædestinatus fuit esse filius Dei.

Arg. 1. D. Bon. ibidem q. 3. D. Th. ibidem. Scot. ibid.

ET VIDETVR ꝙ non, quia non potest verificari pro homine qui non est filius Dei, nec ꝓ homine qui est filius Dei, quia filius Dei nõ est prædestinatus esse filius Dei.

Secundo. Item homo non potest accipi nisi pro supposito, vel pro natura, sed natura non est prædestinata

prædestinata esse filius Dei, nec etiam suppositum prædestinatum fuit esse filius Dei, cum ipsum suppositum sit filius Dei: ergo homo non fuit prædestinatus esse filius Dei.

Tertio. Item prædestinatio procedit illud ad quod aliquis est prædestinatus, sed nihil præcessit filium Dei: ergo de nullo potest verè dici, q fuerit prædestinatus esse filius Dei.

In oppositũ. CONTRA ad Rom. 1. dicitur de homine Christo qui prædestinatus est filius Dei in virtute.

Secundo. Item homo est filius Dei, & hoc fuit præuisum antequam homo filius Dei esset: ergo homo fuit prædestinatus filius Dei esse.

CONCLVSIO.

Sicuti videbatur posse concedi filius Dei prædestinatus fuit esse homo, ita concedi debet ista tamquã vera, homo prædestinatus fuit esse filius Dei.

Responsio. RESPONDEO, cum hoc participium prædestinatus, in præsenti propositione non possit esse de virtute locutionis nisi determinatio subiecti in comparatione ad prædicatũ, q antecessio per ipsum importata non importatur, nec respectu prædicati absolute, nec respectu subiecti absolute, sed tantum respectu subiecti in comparatione ad prædicatum sub hoc sensu, homo visus fuit esse vel fore filius Dei antequam homo esset filius Dei, & hoc verum est, quia homo non fuit Dei filius, nisi ex tempore, & tamen hoc ab æterno præuisum fuit: vnde propositio de virtute locutionis tanquam vera debet concedi.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q quamuis hæc non sit concedenda, filius Dei prædestinatus est esse filius Dei, tamen hęc est concedenda, homo qui est filius Dei prędestinatus fuit esse filius Dei, quia in persona non potest importari antecessio, nec respectu subiecti, nec respectu prædicati, nec respectu totius copulati, quin propositio sit falsa, non sic autem potest dici de secunda: quia quamuis filius Dei ab æterno fuerit filius Dei, tamen non est concedendũ, q ratio qui est filius Dei ab ęterno fuerit filius Dei, propter falsam implicationẽ, implicat enim hęc propositio hominem fuisse filium Dei ab æterno, & econuerso.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd in prędicta propositione istæ terminus homo supponit nõ pro natura, nec pro supposito absolute, sed pro supposito, vt est suppositum naturæ humanæ: & quamuis ipsum suppositum absolute dictum nõ fuerit prędestinatum esse filius Dei, tamẽ filius Dei incarnatus prędestinatus fuit esse filius Dei: quia filius Dei incarnatus visus fuit esse filius Dei, nõ antequam filius Dei esset filius Dei, sed antequam filius Dei incarnatus esset filius Dei: quia ista propositio filius Dei incarnatus est filius Dei, quia implicat incarnationem, quæ fuit in tempore non fuit vera ab ęterno.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, q prędestinatio pręcedit illud ad quod aliquis est prędestinatus &c. Dico, q non oportet sed sufficit, q pręcedat prędestinatum in comparatione ad illud ad quod prędestinatus est, & sic est in proposito, quia quamuis homo non fuerit prędestinatus esse filius Dei, antequam filius Dei esset, tamen fuit prędestinatus esse filius Dei antequam homo esset filius Dei.

QVAESTIO IIII.

Vtrum hæc sit vera filius Dei inquantum homo fuit prædestinatus.

Arg. 1. D. Bon. ibidem. D. Tho. vbi supra. Alex. vbi supra m. 7. ET VIDETVR q non, quia quod cõuenit alicui, inquantũ est homo, omni homini conuenit, sed esse prædestinatum non conuenit omni homini: ergo filius Dei inquantum homo non fuit prædestinatus.

Secundo. Item quod cõuenit alicui per aliud verius, conuenit illi per quod alij cõuenit: vnde quia disgregare non conuenit parieti, nisi per albedinem verius conuenit albedini, si ergo prædestinatum conueniret filio Dei ratione humanæ naturę, naturę humane verius conueniret prædestinari, quod est falsum.

Tertio. Item si aliquod prædicatum cõuenit alicui subiecto determinato, aliqua determinatione non diminuente, verè dicitur de illo subiecto sine illa determinatione. Sequitur enim homo albus orat: ergo homo orat. Sed esse hominem nihil diminuit de ratione filij Dei: ergo si esse prędestinatum cõueniret filio Dei, inquantum homo, conueniret etiam filio Dei absolute sine illa determinatione, quod falsum est.

In oppositũ. CONTRA Aug. 1. lib. de prędestinatione sanctorum, longe post medium dicit, q ipsum dominum glorię, inquantum homo factus est Dei filius, prędestinatum esse didicimus.

Secundo. Item filius Dei inquãtum homo minor est patre. Vnde Io. 14. dicit. Pater maior me est, sed inquantum est minor patre, non repugnat sibi esse prędestinatum, sed conuenit: ergo inquantum homo prędestinatus fuit.

CONCLVSIO.

Persona Christi non secundum se considerata prædestinata fuit, vt sit filius Dei, sed vt subsistens in humana natura.

Responsio. RESPONDEO, q hęc est vera filius Dei inquantum homo fuit prędestinatus, quia in hac propositione non exprimitur sibi conuenire esse prędestinatum nisi ratione humanę naturę, quę secundum veritatem prędestinata fuit ad gratiam, & gloriam habendam speciali,

ciali, & excellentissimo modo per sui vnionẽ cum filio Dei in vnitate personæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ maior non est vera de eo, quod non conuenit alicui homini nisi supernaturaliter, sic autem conuenit homini prædestinari.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, ꝙ naturæ humanæ in Christo conuenit esse prædestinatam, quia præuisa fuit habitura gratiam, & gloriam per sui vnionem cum filio Dei in vnitate personæ, vt dictum est, quamuis hoc magis sit propria, filius Dei inquantum homo prædestinatus fuit.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ maior falsa est, quia subiectum significat aliquid prædicato repugnans, sic autem est in hac propositione filius Dei est prædestinatus: quia per subiectũ significatur res, quæ excludit inceptionem. Per prædicatum autem significatur res talis, vel importatur, quę conuenire non potest, nisi rei, quæ incepit vel incipiet.

CIRCA litteram. Rectè dicitur Christus inquãtum homo prædestinatus esse filius Dei. Veritas huius apparet ex his, quæ dicta sunt in penultima quæst. dist. præsentis. Subsistens in duabus naturis, suscepit esse Deus, hoc intelligendum est cũ reduplicatione hac, scilicet inquantũ in duabus naturis subsistẽs. Deus assumpsit hominem: hic accipitur homo pro humana natura, non pro supposito. Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem. Intellectus huius propositionis habetur superius, vbi quæstium est de istis duabus propositionibus. Factus est homo: homo factus est Deus. Variatur intelligentia cum dicitur Deus est homo: & homo est Deus. Videtur magister velle dicere, ꝙ secundum illos de secunda opi. differt dicere Deus est homo, & homo est Deus: quia cum dicitur Deus est homo, homo prædicat personam in duabus naturis. Sed cum dicitur homo est Deus, hoc quod dico Deus prædicat naturam simplicem, vel personã, & istæ terminus homo supponit personam in duabus naturis, potest prædicari persona simpliciter, vel natura de natura composita.

Dubium. Contra pars non prædicatur de toto.

Responsio. RESPONDEO, propositio non est intelligenda de compositione propriè dicta, sed accipitur ibi compositio pro vnione duarum naturarum in vna persona. Dicunt Christum esse prædestinatum inquantum est homo, huius intellectus satis habetur ex dictis in vltima quæstione, præsentis dist. Compositionis huius aliam dicunt esse rationem, quàm sit in alijs hominibus, quod est intelligendum quo ad compositionem humanæ naturæ cum diuina, quia illa non est compositio, sed vnio absq; compositione, sed quo ad compositionem partium humanæ naturæ, idest corporis, & animæ eadem ratio est. Aliud est verbum Dei, idest alterius naturæ, idest verbũ est Deus non caro assumpta.

Dubium. Contra verbum caro factum est.

Item quia assumpsit naturam humanam est homo: ergo a simili, quia assumpsit carnem est caro.

Ad primum dicendum, ꝙ ibi accipitur per synecdochen pars pro toto.

Ad secundum dicendum, quòd non ita potest dici caro est homo, quia assumpsit carnem non per se, sed ipsius animę coniunctam, & ita assumpsit carnem, nõ vt quoddam totum, sed vt partem totius. Non congruè dicitur homo dominicus, hoc in quæstionibus expositum est supra.

An diuina natura debeat dici nata de Virgine.

DISTINCTIO VIII.

POST prædicta inquiri debet, vtrùm de natura diuina concedendum sit, quòd de virgine sit nata, sicut dicitur in virgine incarnata. Et videtur vtique non debere dici nata de virgine, cùm non sit nata de patre. Quæ enim res non est de patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, ꝙ sit nata de virgine: quia si hoc est nasci Deum de virgine, scilicet, hominem assumere in vtero virginis, cum natura diuina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata: De hoc Aug. in libro de fide ad Petrum sic ait, Natura æterna atque diuina non posset temporaliter concipi, & nasci ex natura humana, nisi secundũ susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus, & conceptus, & natus ex virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quòd natura diuina sit nata, & concepta de virgine. Sed si diligenter notẽtur verba, potius de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione, & de patre, & de matre nata esse dici debet. *Qualiter vnionem diuersarũ naturarum in Christo fiat cõicatio idiomatũ et proprietatũ respicientium naturam. Cap. 1. ante medium.*

De gemina Christi natiuitate, qua bis natus est.

Quæri etiam solet, vtrùm debeat dici Christus bis natus, vt dicitur Dei, & hominis filius. Ad quod dici potest, Christum bis natum esse, duasque natiuitates habuisse. Vnde Aug. in lib. de fide ad Petrum, Pater Deus de sua natura genuit filium Deum sibi coæqualem, & coæternum. Idem quoq; vnigenitus Deus secundò natus est, ex patre semel, ex matre semel. Natus est enim de patre Dei verbum: natus est de matre verbum caro factum. Vnus ergo atq; idem Dei filius natus est ante secula, & natus in seculo: *Ca. 2. non lõgè ab initio capit.*

culo: & vtraque natiuitas vnitus est filij Dei, diuina scilicet & humana. De hoc etiam Ioannes Damascenus ait, Duas Christi natiuitates veneramur, vnam ex patre ante secula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam: & vnam quæ in vltimis temporibus propter nos, & secundum nos, & super nos facta est: propter nos, quia propter nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis, scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semine, sed ex spiritu sancto, & sancta virgine supra legem conceptionis. Ex his manifestè apparet, Christi duas esse natiuitates, eundemque bis natum fore. Li. 3. c. 7. in medio capi.

DISTINCTIO VIII.

POST prædicta inquirendũ &c. Superius determinauit Magister de incarnatione considerata in facto esse quantum ad diuersas opiniones doctorũ. Hic determinat de ea quantum ad communicationem idiomatum. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de cõmunicatione idiomatum respicientium naturam.

Secundo de communicatione idiomatum respicientium personam, dist. 10. ibi. (Solet etiam a quibusdam.) Prima in duas.

Primo inquirit vtrum diuinæ naturæ conueniat nasci.

Secundo vtrum caro Christi debeat adorari distin. sequenti ibi. (Præterea inuestigari.) Prima in duas.

Primo cõparat natiuitatem Christi de virgine ad naturam diuinam.

Secundo natiuitatem temporalem ad æternam. ibi. (Quæri solet.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principaliter de duobus.

Primo de temporali filij Dei natiuitate in comparatione ad vtranque naturam.

Secundo de eadem in comparatione ad natiuitatem æternam.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum diuina natura sit de virgine nata.

Secundo vtrum de virgine nata sit humana natura.

Tertio vtrum esse hominem conuenienter prædicetur de diuina natura.

QVAESTIO I.

Vtrum diuina natura sit de Virgine nata.

ET VIDETVR ꝙ sic. Aug. in lib. de fide ad Petrum, bene post principiũ dicit, ꝙ natura æterna, atque diuina non posset temporaliter concipi, & nasci ex humana natura nisi secundum susceptionem veritatis humanæ &c. ergo videtur, ꝙ verè, & ꝓpriè natura diuina dicatur de virgine nata. Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 8. ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 35. ar. 4. Alex. p. 3. q. 10 m. 1.

Item Damas. lib. 3. ca. 11. Diuina natura est incarnata, sed quod incarnatum fuit in virgine natum est de virgine: ergo natura diuina est de virgine nata. Secundo.

Item quicquid prædicatur in recto de aliquo singulari homine pertinens ad eius naturam natum est cum ipso nato, nascente enim hoc homine nascitur homo, & animal, & substantia, sed diuina natura prædicatur de Christo in recto, filius enim Dei est diuina natura: ergo quando Christus fuit de virgine natus, nata fuit de virgine diuina natura. Tertio.

CONTRA diuina natura nõ est nata propter filij natiuitatem de patre: ergo multo minus propter filij temporalem natiuitatem de matre. In oppositũ.

CONCLVSIO.

Sicut diuinitas non est nata de Patre per generationem æternam, ita & multò minus neq; est nata de virgine matre generatione temporali.

RESPONDEO, ꝙ diuina natura non est nata de virgine, quamuis enim non esse productum sit natum, eo ꝙ natiuitas propriè loquendo in solis viuentibus reperitur, tamen omne natum productum est, vt autem in primo libro ostensum est, diuina natura æterna productione non producitur: ergo multo minus dici potest, ꝙ temporali productione sit producta, secundum se: ergo non potest verè dici producta de virgine, nec etiam ratione humanæ naturæ, quia quamuis simul sit cum natura humana in eadem persona, quæ suppositum est vtriusque naturæ, non tamen est ipsa suppositum ipsius naturæ humanæ, & ideo ratione naturæ humanæ non dici potest producta de virgine, sicut ipse filius, qui naturæ humanæ suppositum est. Restat ergo ꝙ natura diuina, nec ratione sui, nec ratione humanæ naturæ, verè potest dici de virgine nata. Responsio.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ibi Aug. accipit naturam æternam pro supposito habẽte causa sub hoc sensu, natura æterna atq; diuina, idest suppositum quod est natura æterna, atque diuina, & huic expositioni consentit Magister in littera. Ad primũ.

Ad secundum dicendum, ꝙ incarnari potest accipi. Vno modo pro hoc quod est vniri carni Ad secundum.

ri carni in eodem supposito. Alio modo pro hoc quod est fieri suppositum carnis.

Primo modo natura diuina incarnata est.

Secundo modo persona filij Dei. De eo autem ꝙ secundo modo incarnatum est debet intelligi minor argumenti, ad hoc ꝙ habeat veritatem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ maior argumenti vera est de natiuitate suppositi creati, sed non est vera de natiuitate suppositi increati: quia quamuis natura prædicetur de supposito, propter diuinam simplicitatem, tamen quia natura se habet absolute, & suppositum in relatione aliquid potest verè dici de supposito, quod non verè diceretur de natura. Suppositum enim generatur, natura non generatur, ita diuinum suppositum natum est de virgine Maria ratione naturæ assumptæ, nec propter hoc sequitur, ꝙ natura diuina sit de virgine nata.

QVAESTIO II.

Vtrum humana natura sit de virgine nata.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist 8. ar 1. q. 2. Scot lib. 3. dist. 8. q 1. D. Tho p. 3. q. 35 ar 1. ET VIDETVR ꝙ non, quia secundum Damas. lib. 3. cap. 35. nasci est tantum hypostasis: ergo nõ naturæ.

Secundo. T. c. 27. Item secundum philosophũ. 7. Metaphy. Forma non generatur, sed compositũ: ergo a simili natura non generatur, sed compositum, sed quod non generatur non nascitur: ergo videtur, ꝙ humana natura Christi non est nata.

Tertio. Item humana natura composita est ex corpore, & anima, & anima nobilior eius pars q̃ corpus. Si ergo natura humana propter creationem animæ, non dicitur creata, multo minus propter natiuitatem corporis potest dici nata.

In oppositũ. CONTRA Christus natus est de virgine non ratione suppositi, sed ratione humanæ naturæ: ergo multo fortius humana natura debet dici de virgine nata.

CONCLVSIO.

Quamuis natiuitas de virgine personæ Christi magis propriè & principalius ascribenda sit quam naturæ, verè tamen etiam humana natura conuenit esse de virgine natam.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ esse natum de virgine & verè conuenit Christo, & humanæ naturæ Christi magis propriè tamen, & principalius cõuenit Christo quàm humanæ naturæ ipsius.

Ad euius intelligentiam sciendum, ꝙ terminus productionis est ens actu, & quia magis est ens actu ipsum ens, quàm essentia, vel esse creatum, quæ dicuntur entia in actu, inquantum sunt de ratione entis in actu, ideo esse productũ magis propriè, & principalius conuenit enti creato, quàm essentiæ, vel esse illius. Similiter quia compositum ex materia & forma corruptibili, magis est ens in actu, quàm materia, vel forma illius, quæ dicuntur esse in actu, quia sunt partes entis in actu, ideo esse productum, magis propriè, & principalius conuenit composito ex materia, & forma, quàm materiæ, vel formæ illius. Nasci autem est quoddam produci, terminus ergo nascendi est ens in actu, cũ ergo ipse Christus sit magis ens in actu, quàm humana natura ipsius, quæ non est ens in actu nisi per hoc, ꝙ est materia suppositi existentis in actu: sequitur, ꝙ Christo magis propriè, & principalius conuenit esse natum de virgine, quàm humanæ naturæ ipsius non obstante, ꝙ sibi conuenit esse natum de virgine ratione humanæ naturæ, quia tamen humana natura eius incepit esse, & actu est in supposito diuinæ naturæ, Ideo etiam verè sibi conuenit esse de virgine natam.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd illud verbum Damas. intelligendum est de nasci respectu illius, cui magis propriè conuenit, & principalius.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, ꝙ philosophus ibi loquitur de generari, vel produci respectu illius, cui magis propriè conuenit, & principalius, quãuis non per prius, quia prius ordine naturæ generatur forma, quàm compositum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis anima exeat in esse per creationem, tamen non tantũ caro dicitur nasci, sed etiam ipse homo, & magis propriè, quia natura nõ producit carnem humanam, propter ipsum hominem, non tamen ita potest dici homo creatus propter animam, quia generatio hominis non excludit creationem animæ preambulam. Sed creatio cum sit productio de nihilo videretur excludere aliam productionem, & ita si diceretur homo creatus includeretur, ꝙ per nullum alium modum esset productus.

Ad primũ in oppositũ. Ad argumentum ad partem aliam dicendũ, ꝙ quamuis esse natum de virgine conueniat Christo ratione humanæ naturæ, ex hoc tamẽ non sequitur, quòd ita propriè, & principaliter conueniat humanæ naturæ, sicut Christo. Christus enim est homo ratione humanæ naturæ, nec propter hoc sequitur, quòd humana natura Christi sit homo. Similiter fortis per fortitudinem frangit lapidem, & tamen frangere lapidem, non ita propriè, & principaliter conuenit fortitudini, sicut forti, & multa alia exempla possunt adduci.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum esse hominem conuenienter prædicetur de diuina natura.

Art. 1. D. Bon. li. 3. dist. 8. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 16. ar. 5. item q. 2. ar. 2.

EX IT VIDETVR quod sic, homo est diuina natura, quia Christus qui est homo, est diuina natura: ergo diuina natura est homo, quia si vna propositio est vera, illa in quam conuertitur est vera.

Secundo. Item quicquid verè prædicatur de vno conuertibilium, verè prædicatur de reliquo: sed Deus, & diuina natura conuertuntur, imo quod plus est realiter idem sunt: ergo cum homo verè prædicetur de Deo, verè prædicatur de diuina natura.

Tertio. Item Damas. lib. 3. cap. 7. Naturam Dei verbi incarnatam confitemur, sed quod est incarnatum factum est homo, & est homo: ergo diuina natura facta est homo, & est homo.

In oppositum. CONTRA secundum Damas. lib. 3. ca. Deitas humanata est nequaquam audiuimus; sed si esset homo esset humanata: ergo deitas non est homo, sed deitas est ipsa natura diuina: ergo diuina natura non est homo.

Secundo. Item sicut se habet humana natura ad esse Deum, ita diuina natura ad esse hominem; sed hæc est falsa, humana natura est Deus: ergo & hæc est falsa, diuina natura est homo.

CONCLVSIO.

Veritatem sapit hæc propositio diuina natura est homo in sensu identico, in formali verò nequaquam.

Responsio. RESPONDEO, quod hominem prædicari de diuina natura, aut potest intelligi de prædicatione, quæ est per identitatem, aut de prædicatione, quæ est per denominationem. Primo modo est sensus; quod diuina natura est homo; idest quod diuina natura est ille qui est homo, & hoc est verum, quia diuina natura est filius Dei qui est homo. Secundo modo sensus est quod diuina natura est homo, idest diuina natura est diuina natura in humanitate eo modo quo suppositum est in natura; & hoc est falsum; Natura enim humana non est in diuina natura, vt in supposito, nec ipsa diuina natura est in natura humana eo modo quo suppositum est in natura.

Ad primum. AD PRIMVM dicendum, quod eo modo quo hæc est vera homo est diuina natura, hæc etiã vera est, diuina natura est homo, quia sicut ille qui est homo est diuina natura, ita diuina natura est ille qui est homo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera, homo enim & risibile conuertuntur, & tamen proprium prædicatur de risibili. Hæc enim vera est; risibile est proprium, & risibile est propria passio hominis, hæc tamen non est vera, homo est propria passio hominis. Aliter tamen potest solui ad argumentum, & magis propriè dicendo, quod quãuis idem sit Deus, quod diuina natura, tamẽ quia per hoc nomen Deus significatur in concretione ad suppositum, & per hoc quod dicitur diuina natura significatur in abstractione, ideo hoc nomen Deus supponit pro persona, non autẽ diuina natura, & ideo hæc est vera; Deus est homo, hæc aut diuina natura est homo distinguenda est modo superius dicto.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod illud quod est incarnatum factum est homo &c. Dicendum hoc esse intelligendum de eo quod ita est incarnatum quod sit factum naturæ humanæ suppositum, sic autem diuina natura nõ est incarnata vt superius est ostensum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo, vtrum concedendum sit Christum bis natum esse.

Secundo vtrum in ipso sint filiationes duæ.

Tertio vtrum sit filius naturalis ratione natiuitatis vtriusque.

QVAESTIO I.

Vtrum concedendum sit Christum bis natum esse.

Art. 1. D. Bon. li. 3. dist. 8. ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 35. ar. 2. Alex. p. 3. q. 10. m. 2.

EX IT VIDETVR quod non, quia cum natiuitas terminetur ad esse, qui bis natus est, bis habuit esse, sed nullus potest habere bis esse, sine interruptione ipsius esse, cum ergo esse Christi nunquam fuerit interruptum cum sit æternum, sequitur quod nec bis habuit esse, & ex consequenti, quod nec bis natus est.

Secundo. Item propter duas actiones simul existentes, non dicitur aliquis bis agere, vnde si aliquis simul ambulet, & loquatur, non propter hoc bis agere dicitur, sed natiuitas Christi temporalis, & æterna simul fuerunt, quia æterna natiuitate semper nascitur, vt in primo lib. ostensum est: ergo propter illas duas natiuitates non potest dici natus esse.

Tertio. Item ista aduerbia semel, & bis important vicissitudinem, sed secundum beatum Iacob. in sua canonica. 1. cap. Apud Deum non est vicissitudinis obumbratio: ergo cum Christus sit Deus non potest dici, neq; semel, neq; bis natus.

Quarto. Item ratione eius quod aduenit alicui post esse completum non potest dici aliquis natus. Vnde homo natus non iterum dicitur nasci si capilli ei nascantur, sed humana natura aduenit filio Dei post esse completum: ergo propter illam non debet dici natus; & si sic non est bis natus, sed semel tantum.

Con-

In oppositum. CONTRA Augu. de fide ad Petrum non multum post principium, & recitat Magister in littera. Vnigenitus Deus secundo natus est, semel ex patre, semel ex matre, sed bis importat duplicationem huius quod est semel: ergo vnigenitus Deus, idest Christus bis natus est.

Secundo, Item secundum Damas. li. 3. cap. 2. In Christo duas natiuitates veneramur vnam ex patre æternam, aliam ex muliere temporalem, sed propter duas natiuitates in diuersis mensuris potest verè dici quis natus bis esse: ergo concedendum est Christum esse bis natum.

CONCLVSIO.

Quia Christus semel natus est de Patre ab æterno, & iterum de matre in tẽpore, propter illas duas natiuitates catholicè potest dici Christus bis natus.

Responsio. T. c. 34. & infra. RESPONDEO, ꝙ concedendũ est Christum esse bis natum. Secundum enim Philosophum 5 Phy. Ad hoc ꝙ actus sit vnus numero requiritur, ꝙ subiectum sit vnum, & terminus vnus & mẽsura vna. Ex quo patet, ꝙ actus numeratur, aut propter numerationem subiecti, aut propter diuersitatem termini, aut propter numerationem mensuræ, hoc autem aduerbiũ bis, quamuis importet numerũ actus, non tamen quocunque modo, non enim importat numerum actus, qui est per numerationem subiecti, quia si duo homines simul comederent, non propter hoc dicitur, ꝙ bis comestum est, nec numerum actus qui est propter diuersitatem termini, quia si aliquis simul calefactus est, & nigrefactus non propter hoc dicitur, ꝙ bis alteratus, sed quia est adiectiuum verbi quod significat cum tempore, vt dicit donatus extendendo nomen temporis ad omnem mensuram actus. Importat numerum actus qui est propter diuersitatem mensuræ, & quia vna Christi natiuitas est æterna, & alia fuit temporalis, & tempus, & æternitas, sunt diuersæ mensuræ cõuenienter propter illas duas natiuitates potest dici Christus bis natus.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ secundum illos qui dicunt, ꝙ in Christo est tantum vnum esse actualis esse, non est concedendũ, quòd qui bis natus est, bis habuit esse, sed sufficit, quòd habeat vnum esse habens duplicem respectum, scilicet ad duas naturas, ita quòd isti respectus sint in diuersis mensuris, & sic est in Christo, suum enim esse respectum habet ab æterno ad diuinam naturã qui respectus est secundum rationem, & respectũ ad humanam naturam ex tempore, qui etiam ex parte suppositi est secũdum rationem. Vel potest dici secundum alios, quòd Christus statim cum natus est de muliere dici potuit habere bis esse, propter æternum & temporale, quia æternitas, & tempus sunt diuersæ mensuræ. Sed loquendo de numero essendi penes numerum mensuræ, quæ est tempus cum actus existens in tempore non possit numerari per numerationem temporis nisi per sui interruptionem non posset dici aliquis bis esse nisi ipsum esse interrumperetur.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd propter duas actiones simul existentes non dicitur aliquis bis agere &c. Dico, quòd verum est si nõ sint in ea diuersæ mensuræ, sicut sunt actiones de quibus exemplificatum est in arguẽdo, sed natiuitas Christi temporalis, & æterna diuersas respiciunt mensuras.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ista aduerbia semel, & bis non important vicissitudinem, nisi respectu temporalis actus: vnde cum dicitur filius Dei semel natus est ab æterno nulla vicissitudo illius natiuitatis importatur, sed eius completio significatur. Quod autem bis importet vicissitudinem respectu temporalis actus, & etiam interruptionem, hoc non est ex sua significatione generali, sed quia res temporalis vicissitudinẽ habet, & quia actus penes tempus numerari non potest nisi interrumpatur.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, quòd quamuis natura humana aduenerit filio Dei pòst esse cõpletum, tamen quia filius Dei est totus in natura diuina, & humana eo modo quo suppositum est in natura, ideo ratione qua est suppositum vtriusque naturæ dicitur natus, quamuis concedi non debeat, quòd diuina natura sit nata, non sic autem se habet homo ad capillum qui nascitur in eo.

QVAESTIO II.

Vtrum in Christo sint filiationes duæ.

Arg. 1. D. Bo. li. 3. dist. 8. ar. 2. q. 2. D. Th. p. 3. q. 35. ar. 5. & quol. 1. ar. 2. Scot. lib. 3. dist. 8. q. 1. Alex. p. 3. q. 10 m. 3. ET VIDETVR ꝙ non. A filiatione dicitur filius: ergo si in Christo essent duę filiationes, Christus esset duo filij, quod falsum est.

Secundo. Item si in Christo esset alia filiatio respectu matris ab illa quæ est respectu patris, tunc in quolibet homine esset etiam alia filiatio respectu matris, & alia respectu patris, quod tamen communiter non dicitur.

Tertio. Item manente identitate subiecti, propter plurificationem terminorum non videntur numerari relationes: vnde in homine plures seruos habente non videntur esse plura dominia: ergo similiter in ipso Christo, propter respectum ad patrem, & matrem non videntur esse plures filiationes.

Quarto. Item quãuis in creatura sit relatio ad Deũ, tamen in Deo nulla est relatio realis ad creaturam, sed si in Christo esset alia filiatio respectu matris ab ipsa, quæ est respectu patris in Deo esset aliqua relatio realis ad creaturam: ergo in Christo non est aliqua filiatio temporalis.

In oppositũ. CONTRA Christus fuit filius virginis ex tempore;

tempore: ergo in Christo est aliqua filiatio temporalis,& constat,quòd in Christo est aliqua filiatio ęterna, scilicet respectu patris,sed filiatio æterna, & temporalis sunt duæ filiationes.

Secundo. Item si pater fuisset natus de virgine, in ipso fuisset ad virginem aliqua filiatio temporalis: ergo cum filius natus sit de virgine in ipso est filiatio temporalis,& constat ꝙ in ipso est filiatio æterna: ergo duæ.

CONCLVSIO.

In Christo sunt duæ filiationes æterna ad patrem, temporalis ad matrem.

Opinio D. Bon. D. Thom. Henr. AD ISTAM quęstionem dicunt quidam ꝙ in Christo non est nisi vna filiatio, quia filiatio Christi ad patrem, & matrem est eadem secundum rem differens secundum respectū.

Contra op. primam. Sed contra realitas relationis,aut consideratur secundum fundamentum,aut secundum respectum:sed fundamētum est aliud, & aliud secundum rem, qui Christi natiuitas temporalis realiter diuersa est ab æterna, respectus etiam est alius & alius, vt ipsimet concedunt: ergo filiatio Christi respectu patris est alia relatio a filiatione eius respectu matris.

Præterea cum relatio inquantum relatio sit ipse respectus, ita ꝙ ipse respectus respondet relationi pro quiditate,qui concedunt plures respectus concedunt plures relationes.

Opinio Doctoris cū Scot. Duran. Gabr. Videtur ergo mihi dicendum, sine præiudicio, ꝙ in Christo sunt duæ filiationes, vna respectu patris, quæ non refertur ad matrem, & alia temporalis respectu matris, quæ refertur ad matrem, quæ sibi conuenit ratione humanæ naturæ, quam assumpsit in virgine de qua natus est, sed vtrum ista filiatio temporalis ponat in filio Dei aliquam relationem realem respectu matris, aut sit tantummodo relatio secundum rationem, de hoc sunt opiniones diuersę, quæ tanguntur in solutione cuiusdam argumenti quæstionis præsentis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non sequitur si in Christo sint duæ filiationes,ꝙ Christus sit duo filij, sicut non sequitur in isto sunt plures relationes: ergo istæ est plures relati,quia cum Deo plures relationes,vel plures filiationes,non est numeratio nisi relationum.Sed cum dico plures filij est numeratio suppositorum, & relationum simul.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ forte alia filiatio est in prole respectu matris, & alia respectu patris,sicut ecōuerso. Alia est relatio matris ad filium, quę potest vocari maternitas ab illa, quæ est patris ad filium, quæ vocatur paternitas. Vel potest dici,ꝙ nō sic oportet plurificari filiationes,in prole respectu matris, & patris carnalis, sicut in Christo respectu pr̄is, & respectu matris: quia pater & mater carnales sunt vnum principium prolis,sed beata virgo, & pater & terminus sub ratione qua pater nō sic possunt dici vnum principium Christi: quia Christus inquantum Deus ita principiatus est a patre, ꝙ non a matre: ipse autem inquantum homo,quāuis principiatus sit a matre, non tamen sic principiatus a patre sub ratione qua pater est,sed sub ratione qua Deus, quia inquantum homo principiatus est a tota trinitate.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ manente identitate subiecti propter plurificationē terminorum nō videntur numerari relationes &c. Dico,ꝙ falsum est,quia cum relatio dependat ex duobus, sed ex subiecto, & termino ad vnitatem relationis requiritur vnitas non tantum subiecti,sed etiam termini,maximè cum relatio sub ratione qua relatio est magis videatur respicere terminum quam subiectū. Vnde dicit Philosophus in pręsentis,ꝙ relatiuorū esse est ad aliud se habere, & ideo plurificato termino plurificari possunt relationes secūdum numerum quāuis subiectum sit numero vnū: vnde quamuis in vno homine habente plures seruos non sint plura diuina secundum, ꝙ diuinum nomen est potestatis, sunt tamen plura dominia secundum ꝙ dominium est nomē relationis ad seruum. Potest etiam aliter dici ad argumētum.s.ꝙ filiatio temporalis,& ęterna plus differunt quàm secundum numerum, & plus quam secundum speciem, quia vna est in Christo per natiuitatem ęternam,& alia per temporalem, & tales plures relationes possūt esse in eodem subiecto vno, per pluralitatem suarum rationum,sicut videmus,ꝙ in eodem homine est paternitas & dominium, quæ sunt plures relationes. *In cap. ad aliquid.*

Ad quartū. Ad quartum cum dicitur, ꝙ in Deo nulla est relatio ad creaturam &c. potest dici,ꝙ verum est de relatione reali,& ratione diuinę naturæ, tū rōne humanæ naturę si est in ipso aliqua realis relatio ad creaturā: vnde in ipso in quantū homo est,est realis similitudo ad alios homines. Vnde Apostolus ad Heb. 2. dicit de Christo.ꝙ per omnia debuit fratribus similari,& secundum hunc modū in Christo,est realis filiatio respectu matris, ne c ex hoc sequitur, ꝙ humana natura dicatur filia, quia non oportet, ꝙ si aliquid conuenit alicui supposito ratione alicuius naturæ, vel proprietatis,ꝙ verè possit prædicari de illa natura, vel proprietate,homo enim per fortitudinem frangit lapidem,nec tamen propriè dicitur,ꝙ fortitudo frangit lapidē,sic dico,ꝙ non semper oportet, ꝙ relatio denominet fundamentum per quod conuenit supposito.

Alij dicunt, ꝙ ex quo natura humana non potest verè dici filia, ꝙ per ipsam non est in filio Dei filiatio aliqua, quæ sit realis relatio. Vnde dicunt, ꝙ in filio Dei filiatio respectu matris est relatio nō realis,sed secundū rōnē, & tū realiter est filius virginis:sed prima opinio est rationabilior & intelligibilior mihi.

QVAESTIO III.

Vtrum Christus sit filius naturalis ratione natiuitatis vtriusque.

Art. 1. D. Bon. li. 3 dist. 8. ar. 2. q. 3. ET VIDETVR quod non, quia omnis filius naturalis naturaliter producitur, sed Christus natus est de virgine non naturaliter, sed miraculose: ergo ratione natiuitatis illius non potest dici naturalis filius.

Secundo. Item ex hoc non est aliquis alterius naturalis filius, qa est ab eo similis in natura, quia tunc spiritus sanctus esset similis patris, & filij, sed requiritur, quòd producatur per modum naturae. Cum ergo Christus non fit de virgine productus per modum naturae, sed miraculosè, non obstante, quòd fit similis matri in natura, & natus de ea, non est tamen eius filius naturalis.

In oppositum. CONTRA, Christus est filius virginis, vt superius habitum est, non per creationem, nec per adoptionem: ergo restat, quòd sit eius filius naturalis.

Secundo. Item quamuis Adam non fuit naturaliter productus, tamen fuit homo naturalis. Similiter quamuis coelum non fuerit naturaliter productum, tamen est corpus naturale: ergo similiter dato, quòd Christus sit filius virginis non naturaliter productus, adhuc potest verè dici eius filius naturalis propter similitudinem in natura.

CONCLVSIO.

Propter similitudinem in natura quam Christus habet cum patre in natiuitate aeterna, & eam quam habet cum matre in natiuitate temporali, verè penes vtramque dici potest filius naturalis.

Responsio. RESPONDEO quòd Christus, ratione natiuitatis aeternae simpliciter est naturalis filius patris: ratione etiam natiuitatis temporalis verè potest dici filius naturalis matris, non obstante, quòd formatio corporis eius simpliciter fuerit miraculosa, vt superius dist. 3. ostensum est, quia virtus generatiua virginis naturaliter materiam corporis Christi praeparauit, & decidit: & ad debitum locum conceptionis transmisit ipsum, etiam conceptũ natura virginis in vtero naturaliter aluit, & fouit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ cũ dicitur: quod omnis filius naturalis naturaliter producitur &c. Dicendum quòd verum est per comparationem ad naturam illius cuius est filius naturalis: Christus autem inquantum homo non est filius naturalis alicuius patris, & ideo non oportuit, quòd per comparationem ad suum principium actiuum, quod in formatione corporis Christi excellenter suppleuit illud quod per virtutem patris fit in formatione prolis generatae ex patre, & matre fuerit naturalis eius productio. Sed quia est filius naturalis matris, dico quòd per comparationem ad naturam matris fuit naturalis eius productio in vtero, quia virgo per virtutem generatiuam materiam dispositam ministrauit proportionatam ad formationem corporis humani, ita quòd si affuisset semen virile, potuisset de illa materia corpus humanum naturaliter formasse. Productio tamen eius ex vtero non fuit naturalis nec per comparationem ad matrem, quia exiuit per portam clausam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis Christus, inquantum homo non fuit naturaliter productus simpliciter, quia eius productio per comparationem ad principium actiuum fuit miraculosa, tamen eius corporis productio naturalis fuit per comparationem ad principium passiuum, quod est mater, & hoc sufficit ad hoc vt esset naturalis filius matris.

Tertia. Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi, forma tamen argumenti secundi non multum naturale videtur: homo enim non dicitur homo naturalis, quia sic vel sic productus, sed quia habet ea, quae pertinent ad hominis naturã. Similiter corpus non dicitur naturale corpus, quia sic vel sic productum, sed quia habet naturam per quam aptum natum est habere corporales operationes naturales, sed quia filius importat relationem, quae est in eo per generari, ideo non esset filius naturalis virginis nisi ad eius productionem in vtero, quo ad humanam naturam virgo fecisset naturaliter, quod debet facere mater ad filij productionem in vtero.

CIRCA litteram. Natura aeterna atque diuina nõ posset tẽporaliter concipi &c. idest habens naturam diuinam. Super causam quia non producitur aliud & causatur ad cuius esse sequitur aliud & causatur. Et rationem quia est incomprehensibilis a nostro intellectu. Et tempus, quia non transit in praeteritum, sed semper perfecta est & praesens. Et naturam, quia ad eam non concurrunt duo principia, scilicet actiuum & passiuũ, & quia non est de parte substantiae, sed de tota substantia generantis. Non ex semine non scilicet virili, quia propriè semen dicitur, in quo est vis actiua ad formationem prolis.

De

i adoratione humanitatis Christi, an eadem sit adoratio humanitati & deitati exhibenda.

DISTINCTIO IX.

PRAETERRA inuestigari oportet, vtrum caro Christi, & anima vna eademque cum verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet quae latria dicitur. Si enim animae vel carni exhibetur latria, quae intelligitur seruitus siue cultus soli creatori debitus: cùm anima Christi vel caro creatura tantum sit, creaturę exhibetur, quod soli creatori debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibusdam videtur non illa adoratione qua latria est, carnem Christi vel animã esse adorandam, sed illa quae est dulia: cuius duas species vel modo esse dicunt. Est enim cuiusdam modi dulia, quae creaturae cuilibet exhiberi potest: & est quaedam soli humanitati Christi exhibenda, non aliy creaturae, quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda & diligenda. Non tamẽ adeo, vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur: qui cultus in dilectione, & sacrificij exhibitione, atque reuerentia consistit: qui latinè dicitur pietas, graecè autem theosebia, id est, Dei cultus, vel eusebia, id est, bonus cultus.

Aliorum sententia, qui vnam adorationem vtrique exhibendam tradent.

Alijs autem placet Christi humanitatẽ vna adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum cuius scabellum est, cui est vnita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum Verbo cui est vnita: nec propter se, sed propter illum cui est vnita, est adoranda. Nec qui hoc facit, idololatriae reus iudicari potest: quia nec soli creaturae, nec propter ipsam, sed creatori cum humanitate & in humanitate sua seruit. De hoc Io. Damas. ita ait, Duae sunt naturae Christi, ratione & modo differentia, vnita verò secundum hypostasim. Vnus ergo Christus est Deus perfectus, & homo perfectus: quẽ adoramus cum patre & spiritu vna adoratione, cũ incontaminata carne eius: non inadorabilem carnẽ dicentes. Adoratur enim in vna verbi hypostasi: quae hypostasis ei facta est. Non creaturae venerationem praebentes. Non enim vt nudam carnem adoramus, sed vt vnitam deitati, in vnam hypostasim Dei verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonẽ tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul vtranq; naturam, propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in trinitate, sed vnam personam confiteor verbi & carnis eius. His verbis insinuari videtur, Christi humanitatem vna adoratione cũ verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus ex serm. Domini, vbi dicit, Non turbetur cor vestrum, ita dicit, Dicunt haeretici filium non natura esse Deum, sed creatam. Quibus respondendum est, quia si filius non est Deus natura, sed creatura; nec colendus est omnino, nec vt Deus adorandus: dicente Apostolo, Coluerunt & seruierunt potius creaturae quam creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent, Quid est ꝙ carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, & ei non minus quàm diuinitati deseruis? Ego dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatem ideo adoro, quòd a diuinitate suscepta & deitati vnita est, vt nõ aliũ, & alium, sed vnum eundemq; Deum & hominem filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris a Deo illi nunquam credo nec seruio: velut si quis purpurã vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cùm verò ea rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam, sed diuinitati vnitam, scilicet vnum filium Deum verum, & hominem verum, si quis adorare contempserit, aeternaliter morietur. Idem super Psal. 98. vbi dicitur, Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est, Sciendum quia in Christo terra est, id est, caro, quae sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram: quia caro de terra est, & de carne Mariae carnem accepit: hac sine impietate a verbo Dei assumpta adoratur a nobis: quia nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret: sed qui adorat, non terram intuetur, sed illum potius cuius scabellum est, propter quem adorat. His autoritatibus praemissa inuestigationis absolutio explicatur.

Marginalia: *Li. de orth. fide 3. ca. 8. differentes. Ibid. paulo inferius.* — *Ioan. 14. Serm. 58. de verbis Domini, 3 fine.* — *Rom. 1. c.* — *In opposi-tum.* — *In tomo. 8. in medio enarrationis*

DISTINCTIO IX.

PRAETERRA inuestigari oportet &c. Superius inquisiuit Magister vtrum diuinae naturae conueniat nasci. Hic inquirit vtrum caro Christi debeat adorari. Et primo ponit magister quaestionem. Secundo eiusdem determinationem. ibi. (Ideo quibusdam videtur.) Et ista pars diuiditur in duas. *Continuatio.*

Primo ponit opinionem vnam.

Secundo aliam. ibi. (Alijs autem placet.)

Et ista diuiditur in duas. *Diuisio.*

Primo ponit opinionem.

Secundo opinionis confirmationem. ibi. (De hoc Ioannes ita ait.)

CIRCA hanc dist. quaerendum est principaliter de tribus.

Primo de adoratione latriae, per comparationem ad virtutem, per quam exhibetur.

Secundo per comparationem ad obiectum cui exhibetur.

Tertio de virtute duliae.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quaeruntur quinque.

Primo vtrum latria sit virtus.

Secundo vtrum virtus specialis.

Tertio vtrum virtus Cardinalis.

Quarto vtrum sit aliqua pars vel species iustitiæ.

Quinto vtrum latria sit nobilior inter virtutes morales.

QVAESTIO I.

Vtrum latria sit virtus.

Arg. 1. D Bo. li. 3. dist. 9. ar. 2. q. 1. Scot lib. 3. dist. 9. q. 1. ar. 1. ET VIDETVR quod non. Aug. 10. lib. de ciuit. Dei. cap. 1. Latria secundum consuetudinẽ qua locuti sunt qui nobis diuina eloquia condiderunt, aut semper, aut tam frequenter, vt penè semper ea dicitur seruitus, quæ pertinet ad colendum Deum, sed secundum eundem. 14. de trini cap. 1. Sapientia quæ secundum Deum est, est verus, & præcipuus cultus Dei: ergo cum sapientia sit donum, vt habetur Isa. 11. sequitur quod latria sit donum & non virtus.

Secundo. Item secundum Philosophum. 2. Ethi. ca. 6. virtus est habitus bonus, sed latria est actus, quia latria est cultus Dei. Colere autem Deũ actus est: ergo latria non est virtus.

Tertio. Item colere Deum naturale est hominibus. Vnde in lege naturæ, & apud omnes homines colebatur Deus, & adhuc colitur. Vnde Aug. 1. de doctrina christiana. cap. 4. Omnes hic Deum esse cõsentiunt quod cęteris rebus omnibus anteponunt, sed secundum Philosophũ. 2. Ethic. cap. 1. Virtutes non insunt nobis ex natura: ergo latria, per quam Deus colitur nõ est virtus.

In oppositum. CONTRA secundũ Philosophum 2. Ethi. cap. 5. Virtus est habitus bonus qui habẽtem perficit, & opus eius bonum reddit, sed hæc diffinitio latrię conuenit, quia per ipsam adoratur Deus, & colitur qui est actus bonus, & perficiens operantem: ergo latria est virtus.

Secundo. Item illud per quod implemus diuinum præceptum virtus est, sed actus latriæ, qui est adorare Deum, vnum est de decem pręceptis. Vnde Saluator Matth. 4. Scriptum est. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies: ergo latria virtus est.

CONCLVSIO.

Latria vt habitus est inclinans hominem ad faciliter, & promptè operandum opera bona, difficilia, & meritoria, rectè virtus nuncupatur.

Responsio. Latria triplex. RESPONDEO, quòd latria summi potest tripliciter, vno modo pro his quæ Deo exhibentur ad reuerentiam & dominij sui recognitionem, sicut sunt sacrificia, genuflexiones, & similia. Alio modo pro ipsa exhibitione. Alio modo pro habitu per quem prędicti obsequij exhibitio promptè & faciliter elicitur.

Primo modo non est virtus, sed materia virtutis.

Secundo modo est actus virtutis.

Latria quatuor nominibus appellatur. Tertio modo virtus est, quæ virtus quatuor nominibus appellatur. Dicitur enim pietas propter deuotionis affectum, & theosebia, idest domini cultus: vel eusebia, idest bonus cultus, quia per ipsam studiose obsequio Dei *Quid colere.* intenditur. Illud enim colere dicitur homo cui intendit. Dicitur etiam latria, quòd secundum August. 10. de ciuitate cap. 1. nostri interpretati sunt seruitutem inquantum per ipsam exhibetur Deo obsequium ad recognitionem dominij in ipso, & seruitutis in offerente. Quandoque etiam dicitur religio, inquantum homo obligatur ad aliqua determinata opera ad cultum Dei exhibenda: & sic patet quòd prædicta nomina sibi conueniunt secundum rationes diuersas.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd ibi non accipitur sapientia, prout est donum, nec prout est intellectualis virtus, sed accipitur pro quadam sapida deuotione in affectu.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod latria quandoque accipitur pro actu, quandoq; pro habitu, vt in quæstione dictum est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd colere Deum, prout est actus virtutis non est hominibus naturale, nisi inquantum in eis est aptitudo naturalis ad recipiendum virtutem, per quam colitur Deus. Vnde quamuis omnes aliquo modo Deum colant, non tamen ab hominibus virtuose colitur.

QVAESTIO II.

Vtrum latria sit virtus specialis.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 dist. 9. ar. 2. q. 2. ET VIDETVR quòd non. August. 19. de ciui. Dei cap. 23. Dicit quòd Deum per iustitiam, & castitatem aliasque virtutes adoramus: ergo cum adoratio Dei sit actus latriæ, latria enim nominat aliquam specialem virtutem.

Secundo. Item August. 12. de trini. cap. 14. dicit, quod cultus Dei nõ est nisi amor eius quo nunc desideramus eum videre, credimusque & speramus nos esse visuros: ergo latria compręhendit plures virtutes.

Tertio. Item specialis virtus specialem habet materiam, sed latria non habet specialem materiam, quia eius materia videtur esse omne obsequium soli Deo debitum: ergo non est virtus specialis, sed generalis.

In oppositum. CONTRA idolatria est speciale vitium, sed latria opponitur idolatriæ: ergo cum speciali vitio opponitur specialis virtus, latria est specialis virtus.

Secundo. Item generalis virtus non præcipitur speciali præcepto. Vnde generalis iustitia quolibet præcepto percipitur, sed latria præcipitur

cipitur speciali præcepto, scilicet per primum præceptum primæ tabulæ, vt patet Exo. 20. ergo est specialis virtus.

CONCLVSIO.

Quia obiectum suum sub speciali ratione boni, honorabilis respicit ipsa latria, propterea ipsam virtutem specialem appellare non ambigimus.

Responsio. RESPONDEO quod latria est specialis virtus secundū essentiā suam, quia respicit suum obiectum sub aliqua speciali ratione boni, obiectum enim eius est honor quo significatur in Deo suum dominium, ita quòd omnis honor qui per latriam Deo exhibetur sub prædicta ratione ei exhibetur, & quia in solo Deo est summum dominium, inquantum ipse solus est creator, & cuiuslibet rei primus & principalis conseruator, ideo cultus qui per latriā exhibetur soli Deo debetur, nec licitum est illud cultum alicui creaturæ exhiberi.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd sicut magnanimitas negociatur circa actus aliarum virtutum, inquantum intendit magnum in omni virtute, vt dicitur 4. Ethico. cap. 9. Ita dici potest quòd latria potest respicere pro materia actum virtutis cuiuslibet sub ratione aliqua speciali, inquantum scilicet per actum cuiuslibet virtutis intendit testificari in Deo summam excellentiam dominij. Et sic intelligi potest illud verbum Aug. scilicet, quòd per omnes virtutes colitur Deus: vel potest dici, quòd ibi loquitur de cultu Dei generaliter dicto, & sic quilibet actus directus in Deum tanquam in finem quidam Dei cultus dici potest.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, quòd ibi vocat Augu. cultum Dei quemlibet actum virtutis Deum respicientem, non tantum, sicut finem, sed etiam sicut immediatum obiectum. Talis autem cultus non est per latriam, sed per fidem, spem, & charitatem. Vel potest dici, quòd pro tanto dicitur Deus coli fide, spe, & & amore, quia fides ostendit illum cui exhibendus est cultus latriæ, & per spem voluntas ad ipsum erigitur, & per charitatem ad ipsum afficitur, quæ tria requiruntur ad hoc quòd cultus latriæ Deo exhibeatur.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd quamuis materia latriæ sint res multæ, tamen sub vna ratione sunt obiectū ipsius latriæ, quæ ratio in corpore quæstionis explicata est.

QVAESTIO III.

Vtrum latria sit virtus Cardinalis.

ET VIDETVR quod non, secundum Philosophum. 2. Ethic. cap. 6. Virtus moralis est existens immediate quo ad nos determinata ratione, vt sapiens determinabit. Medietas autem duarum malitiarum, huius quidem secundū abundantiam, huius autem secundum defectum, sed non potest esse superabundantia in colendo Deum: ergo latria per quam colitur Deus non est moralis virtus, & ex consequenti nec Cardinalis. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 3. Scot. ibid.*

Secundo. Item illa virtus est theologica, quæ Deum respicit pro fine, & pro immediato obiecto. Sed talis virtus est latria. Obiectum enim eius videtur esse ipse Deus sub ratione qua in ipso est summum dominium: ergo latria est virtus theologica.

Tertio. Item Aug. 10. de ciuit. cap. 4. dicit quod Deo sacrificamus hostiam humilitatis, & laudis in ara cordis, igne feruide charitatis, & aliquibus interpositis sequitur, hic est Dei cultus, hæc vera religio, hæc vera pietas, hæc tantum Deo debita seruitus. Cum ergo ista circumloquantur latriam, videtur quod latria sit idē quod charitas, & ex consequenti quod sit virtus theologica non Cardinalis.

In oppositū. CONTRA, iustitia est virtus Cardinalis, sed latria videtur reduci ad iustitiam, quia eius actus est alij reddere debitum: ergo est virtus Cardinalis.

Secundo. Item latria religio quædam est, sed vt habetur Iaco. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, sed hi nō sunt actus alicuius virtutis theologicæ: ergo latria nō est virtus theologica, sed cardinalis.

CONCLVSIO.

Obiectum immediatum latriæ cum non sit bonum increatum, sed aliquis creatus honor quo Deo redditur, quod Deo debetur non theologica sed Cardinalis virtus est, quæ sub iustitia potissimè continetur.

Responsio. RESPONDEO, quòd latria non est virtus theologica, sed Cardinalis, quia theologica virtus Deum respicit, non tantum sicut finem, sed etiam sicut immediatum obiectum. Per fidem enim immediate credimus in Deum, per spem immediate in ipso speramus, per charitatem immediate ipsum diligimus. Quamuis autem Deus sit finis alicuius virtutis Cardinalis mediatus, alicuius immediatus, tā cuiuslibet virtutis Cardinalis obie-

cũ creatũ est, ipsius autẽ latriæ Deus obiectũ non est, sed aliquis creatus honor in Deo summum dominium testificans, istius tamẽ actus latriæ Deus immediatus finis est, quia illum honorem exhibet creatura per latriã ipsi Deo immediate propter ipsum Deum, ex quo sequitur ꝙ non est virtus theologica, sed Cardinalis magis præeminens inter Cardinales virtutes.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ actus latriæ in medietate consistit, sed illud medium debet accipi per comparationem ad rationem rectam, ita ꝙ nec excedat iudicium rationis, nec ab eo deficiat: vnde si aliquis sacerdos vellet quolibet die dicere decem missas excederet iudicium rationis, si nunquam vellet dicere missam deficeret ab eo, & secundum plures circunstantias possunt in actu latriæ defectus, & superabundantia inueniri, per comparationem ad iudicium rationis.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ minor falsa est, obiectum enim latriæ, non est ipse Deus, sed aliquis creatus honor quo in Deo significatur summum dominium.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ charitate dicitur Deus coli, quia imperat actũ latriæ, quo Deus colitur, vel inquantum actus eius assumitur, vt materia latriæ, inquantum est diligendo ipsum propter se super omnia protestari in eo summum diuinum intendimus.

QVAESTIO IIII.

Vtrum latria sit aliqua pars vel species iustitiæ.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non. Quia non est iustitia distributiua, nec iustitia cõmutatiua, quia secundum Philosophum. 5. Ethi. cap. 7. consistit in cõmunicationibus ad alterum, sed in præsenti vita non communicamus cum Deo, quia Dei non est cum hominibus conuersatio: ergo cũ per latriam exhibeamus cultum nõ creaturę, sed Deo, latria non potest esse iustitia commutatiua.

Secunda. Item omnis iustitia consistit in quadam æqualitate ad alterum: vnde secundum Philosophum. 5. Ethi. cap. 6. Si iniustum inæqualem iustum æquale &c. 9. dicit, ꝙ si princeps est custos iusti, est custos æqualis, sed Deo nõ possumus æqualia rependere: ergo eum per latriam exhibeamus Deo cultum in latria nõ est ratio iustitiæ, vt videtur.

Tertia. Item per iustitiam redditur alij totum quod ei debetur, sed per latriam non redditur Deo totum quod ei debetur, quia secundum Aug. lib. 83. quæstionum. quæstione. 68. Nulla est natura, quæ nõ debeat Deo id quod est, sed per latriam non reddit homo Deo se totum: ergo latria non est aliqua pars iustitiæ, vt videtur.

Quarta. Item Philosophus. 5. Ethicorum. cap. 10. Non est iustitia propriè dicta inter seruum, & dominum, nec inter patrem, & filium, sed Deus est noster dominus & pater: nos autem eius serui, & filij: ergo non est aliqua iustitia inter nos & Deum, cum ergo per latriam ordinemur ad Deum, non ad creaturam, latria nõ est species, vel pars iustitiæ, vt videtur.

In oppositum. CONTRA secundum Philosophũ. 8. Ethicorum. cap. vltimo. nullus aliquando retribuet secundum dignitatem dijs, & parentibus. Impotentiam autem, famulans epitikes videtur esse, ergo qui Deo reddit honorem, quem potest iustus est, sed per latriam Deo exhibemus honorem quem possumus: ergo latria, sicut pars vel species ad iustitiam reducitur.

Secunda. Item reddere debitum est actus iustitiæ, sed vt habitum est supra per latriam exhibetur Deo cultus debitus: ergo videtur ꝙ latria est species, vel pars iustitiæ.

CONCLVSIO.

Si per latria non is honor a nobis Deo exhibetur, quo dignus est, nec qui ei debetur, cum maior sit omni laude, sed tantummodo quem possumus, quis non perspiciet ipsam non speciem, sed partem esse iustitiæ.

Respondeo. RESPONDEO, ꝙ latria est pars potentialis iustitiæ, non tamen eius species, quia in speciebus saluatur plenariæ ratio generis, sed in latria non saluatur plena ratio iustitiæ, quia secundum Philosophum. 5. Ethico. cap. 6. Iustitia, consistit in quadam æqualitate ad alterum, per iustitiam, etiam redditur alteri debitum. Vnde August. 19. de ciuit. cap. 21. dicit, quòd iustitia ea virtus est, quæ sua cuique distribuit. Virtus ergo deficit a plena ratione iustitiæ, secundum, quòd in anima est vna de quatuor virtutibus Cardinalibus, aut quia in illo, quòd per ipsam alteri redditur non saluatur plena ratio debiti, sed aliqua debiti participatio, aut quia per ipsam alteri æquale non redditur, sed tamen redditur debitum secundum possibilitatem reddentis, quamuis autem honor quem per latriam Deo exhibemus, sit ei debitus, tamen ipsi non exhibemus honorem, secundum quòd dignus est, nec quantum ei debetur, sed per latriam exhibemus quantum possumus. Vnde Sapien. Ecclesiast. 43. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis, maior est enim omni laude, patet ergo quòd latria non est species iustitiæ, quia tamen per ipsam redditur debitum, quamuis non secundum æqualitatem, sed secundum reddentis possibilitatem, ideo participat aliquam rationem iustitiæ,

tiæ, & ideo vt pars potentialis ad eam reducitur. Pars enim potentialis alicuius totius dicitur, in qua non soluatur tota ratio, & virtus totius, & tamen aliquam habet participationem rationis totius, & suæ virtutis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q illud argumentũ nõ plus probat, nisi quod non reducitur ad iustitiam, sicut species ad genus, & hoc est verum, sed non concludit, quod non reducatur, sicut potentialis pars, quia quamuis non sit communicatio inter nos, & Deum; sicut est inter illos inter quos iudex secundum legem æqualitatem constituit, tamen communicamus cum Deo aliquo modo, inquantum ab ipso beneficia recipimus, & inquantum sibi honorem debitum secundum nostram possibilitatem exhibemus.

Ex dictis patet solutio ad secundum.

Ad secundum. *Ad tertiũ.* Ad tertium dicẽdum, q illud quod sumus, non tantum semel Deo debemus, secundum Ber. lib. de diligendo. cap. 16. bis pro nobis nos debemus semel ratione creationis, & semel ratione redemptionis, & multotiens nos Deo debemus, quia se pro nobis dedit: vnde planum est, q Deo rependere æquale non possumus, quapropter latria species iustitiæ non est; sed quia per ipsam debitum reddimus secundum, q possumus pars iustitiæ potentialis.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, q non plus concludit nisi q in latria non saluatur plena ratio iustitiæ, quæ est virtus Cardinalis.

QVAESTIO V.

Vtrum latria sit nobilior inter alias virtutes morales.

Arg. 1. ET VIDETVR q non. Saluator Lu. 14. Qui se humiliat exaltabitur. Cũ ergo exaltationem attribuat humiliati, videtur q inter virtutes morales humilitas sit nobilior virtus.

Secundo. Item Matth. 11. dicit Saluator, Discite a me quia mitis sum & humilis corde. Cum ergo mititatem & humilitatem specialiter docuerit, videtur q eas reputauerit nobiliores inter alias virtutes.

Tertio. Item Philosophus 5. Ethic. cap. 3. dicit q præclarissima virtus videtur esse iustitia, & neque hesperus, neque lucifer est ita admirabilis: ergo videtur q iustitia nobilior sit inter virtutes morales.

Quarto. Item Philosophus 4. Ethic. cap. 9. dicit q videtur magnanimitas, vt ornatus quidã esse virtutum, sed illa virtus moralis, quæ ornatus est aliarum virtutum moralium nobilior est inter eas: ergo magnanimitas nobilior est inter virtutes morales.

Quinto. Item illa virtus, quæ operatur quod magnum est in quacunque virtute, & per quam homo est maximis dignus inter virtutes morales nobilior est, sed magnanimitas est huiusmodi, secundum enim Philosophum. 4. Ethic. ca. 8. Magnanimus est maximis dignus, & ipsius videtur esse q in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas nobilior est inter virtutes morales.

Sexto. Item nobilior est virtus principalis, quàm illa, quæ reducitur ad eam, sicut pars potẽtialis illius, sed latria reducitur ad iustitiã, sicut pars potentialis ad principalem virtutem, vt in præcedenti quæstione dictum est: ergo iustitia nobilior est, quàm latria.

Septimo. Item quãto obsequium est magis debitum debito necessitatis, tanto est minus gratum & laudabile. Vnde Apostolus. 1. ad Corin. 9. si euangelizauero non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit, sed actus illius virtutis, quo Deo debitus cultus exhibetur, maxime debitus est debito necessitatis: ergo minime est laudabilis & gratus, & ex consequenti virtus latriæ a qua elicitur.

In oppositũ. CONTRA actus latriæ præcipitur per primum præceptum primæ tabulæ, vt habetur Exod. 20. implicite, sed primum præceptum primæ tabulæ nobilius est inter alia præcepta, cũ ergo nobiliori præcepto præcipiatur actus nobilioris virtutis, videtur q latria inter virtutes morales nobilior sit.

Secundo. Item nobilior est ordo hominis ad finem quam ad ea, quæ sunt ad finem, quia ex ordine hominis ad finem, dependet ordo suus ad ea, quę sunt ad finem, sed per alias virtutes morales homo ordinatur immediate vel ad se ipsum, vel ad proximum, qui sunt res ad finem, per latriam autem homo ordinatur immediate ad Deum, sicut ad finem: ergo latria inter virtutes morales nobilior est.

CONCLVSIO.

Inter omnes virtutes morales latria dicitur esse nobilior.

Responsio. RESPONDEO, q latria inter virtutes morales nobilior est in his, quæ sunt ad finem maximè attenditur bonitas ex debito ordine ipsorum ad finem, quamuis autem virtutum moralium Deus non sit obiectum, tamen earum omnium finis est. Latria autem inter virtutes morales magis de propinquo respicit Deum, sicut finem, inquantum actus eius est circa ea, quæ directe, & immediate ordinantur ad diuinum honorem: ergo inter alias melior & nobilior est. *Latria nobilior inter virtutes.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q Saluator exaltationem attribuit humilitati, nõ quia inter virtutes morales sit nobilior, sed per quãdam appropriationem, quia enim per humilitatem contemnitur sublimatio terrena, ideo humilitati promittitur exaltatio perpetua.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q Saluator ibi

non commēdauit mititatem, & humilitatem, quia nobiliores essent inter alias virtutes morales, sed quia tendentes ad perfectionem vitæ ab istis incipere debent, quia per mititatem excluditur crudelitas: per humilitatem superbia, quæ duo vitia maximè præcludunt viam ad vitæ perfectionem. Vel potest dici, quòd ideo tunc specialiter recommendauit prædictas virtutes, quia illi quibus loquebatur, magis proni erāt ad superbiam, & crudelitatem, quàm ad vitia alijs virtutibus moralibus opposita: & huic concordat, quòd ante prædicta verba reprehenderat eos de crudelitate & superbia.

Ad tertiū. Ad tertium dicunt aliqui, quòd ibi loquitur de iustitia generali, quæ est omnis virtus. Vnde parum post verba prædicta subdit philosophus. Iustitia autem simul omnis virtus est, & secundum hoc illa iustitia, de qua ibi loquitur, includeret latriam, sed hæc solutio nō valet, nec est secundum mentem philosophi: ibi enim loquitur de iustitia legali, quæ est virtus ab alijs distincta per essentiam, quę pro tanto dicitur simul omnis virtus, quia actus omnium virtutum moraliū ordinat, & refert ad bonum communitatis.

Dicendum ergo ad argumentum, quòd iustitia legalis ibi dicitur esse præclarissima virtus, non simpliciter, sed inter virtutes morales immediate ordinantes hominem ad seipsum vel ad proximum. Latria autem vt dictum est, immediate ordinat hominē in Deū, sicut in finem, inquantum actus eius immediate ordinatur ad honorem diuinum. Vnde nec ad suum actum interiorem mouetur per legalem iustitiam, sed per virtutes theologicas, quæ propinquiores sunt Deo, quæ nō tantum ipsum respiciunt, sicut finem, sed etiam sicut obiectum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd non dicitur magnanimitas esse ornatus virtutum, quia sit nobilior omnibus alijs virtutibus. Sed quia alias virtutes morales præsupponit, & eis superueniens per magna facta earum claritatē ostendit, & earum auget bonitatem: vnde philosophus. 4. Ethi. c. 9. postquam dixit magnanimitatem ornatum esse virtutum immediate subiungit, quia maiores ipsas facit, & non fit sine illis, & propter hoc difficile secundum veritatem magnanimum esse, non enim possibile sine virtute omni.

Ad quintū. Ad quintum dicēdum, quòd magnanimus dicitur maximis dignus, non ratione virtutis magnanimitatis tantum, sed propter alias virtutes, quas præsupponit: nec intelligendum, quòd sit dignus maximis simpliciter, sed maximis honoribus testificantibus magnitudinem in homine virtuoso: honor autem circa quem est actus latriæ, testificatur summum dominium esse in Deo, ꝙ magis est, magnanimitas etiam tendit ad illud quod magnum est in actu cuiuscunq; virtutis, inquantū in illa magnitudo est honor debitus homini virtuoso. Latria autem intendit magnitudinem in actu cuiuscunque virtutis, inquantum in illa magnitudine est honor, testificans summum dominium in Deo, & sic sub nobiliori ratione actus aliarum virtutum assumitur quandoque vt materia latriæ quàm magnanimitatis.

Ad sextum. Ad sextum cum dicitur, quòd nobilior est virtus principalis, quàm illa, quæ reducitur ad eam, sicut pars potentialis &c. Dico, quòd non est verum in proposito. Laus enim virtutis magis consistit in actu voluntatis interiori, quàm in possibilitate operantis. Latria autem per comparationem ad actum voluntatis interiorem, non reducitur ad iustitiam, sicut pars possibilis illius, quia homo per latriam optat Deo reddere equale si possibile esset: vnde quantum ad actum voluntatis interiorem, non deficit ab æqualitate iustitiæ, sed quantum ad possibilitatem operantis, qui non potest Deo reddere æquale: & ideo secundum comparationem illam reducitur ad iustitiam, sicut pars possibilis illius.

Ad septimum. Ad septimum cū dicitur, quòd quanto obsequium est magis debitum, tanto minus est laudabile &c. Dico, ꝙ non oportet hoc esse verum respectu diuersorum. Laudabilius enim est Deo reddere obsequium debitum quàm homini facere obsequium, ad quod faciendum faciens non tenetur. Vel potest dici etiam, ꝙ respectu eius propositio veritatem non habet, nisi inquantum obsequium non de bitum debito necessitatis, includit etiam obsequium debitum, quod patet. Laudabilius enim est reddere homini quinque ad quæ reddenda homo tenetur, nullam gratiam superaddendo, quàm facere modicam gratiam, & debitum magnum non reddere, quāuis vtrūque simul laudabilius sit: debitum ergo necessitatis, & si non importet gratiam supererogationis, non tamen tollit laudabilitatem virtutis, quia in reddendo obsequium ad quod reddens tenetur, mouetur voluntas libere, non coactæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo vtrum humanitati Christi sit cultus latriæ exhibendus.

Secundo vtrum imagini Christi.

Tertio vtrum cruci.

Quarto vtrum matri Dei.

Quinto vtrum secundum aliquos corporales ritus debeat exhiberi.

QVAESTIO

QVAESTIO I.

Vtrum humanitati Christi exhibendus sit cultus latriæ.

Arg. 1. D. Bon lib. 3 dist. 9. ar. 1 q. 1. D. Th. p. 3. q. 25. ar. 2. Scot. lib. 3. dist. 9. q. 1. ar. 3. ET VIDETVR quod non. Glo. super illud verbum psal. Adorate scabellum pedũ eius. Dicit, quod caro Christi a verbo Dei assumpta sine impietate adoratur a nobis, & paucis interpositis subiungit, non illa di co adoratione, quæ latria est, quæ soli creatori debetur, sed illa, quæ in dulia dignior est.

Ale p. 3. q. 30. m. 1. Secundo. Item minori minor debetur reuerentia, sed Christus, inquantum homo minor est patre. Vnde dicit Io. 14. Pater maior me est: ergo sibi inquantum homo non debetur illa maxima adoratio, quæ per virtutem latriæ exhibetur.

Tertio. Item cultus latriæ debetur alicui ratione summi dominij, quod fundatur in summa potestate sapientia, & bonitate, sed humanitas Christi non habet summam potestatem, nec sapientiam, nec bonitatem, quia creatura est: ergo sibi cultus latriæ non debetur.

In opposi- tum. CONTRA, Augu. de verbis domini Homil. 58. prope finem. Perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quòd a diuinitate suscepta atq; vnita deitati est, vt non alium atq; alium, sed vnum eundemq; Deum, & hominem Dei filium esse confitear: ergo videtur quòd humanitas Christi adoranda est, illa eadem adoratione qua Christus adoratur illa autem est adoratio latriæ.

Secundo. Item purpura qua rex indutus est, honoratur illo honore quo honoratur Rex, vnde Augu. in Homel. prædicta circa finem. Cum Rex purpura fuerit indutus periculum mortis incurrit, si eam simul cum rege adorare quis cõtempserit: ergo similiter, quamuis humanitas Christi, si esset a verbo separata non deberet latria adorari, tamen videtur, quod inquantum verbo est vnita vna adoratione, & eadem cum ipso verbo debeat adorari.

CONCLVSIO.

Si Christi humanitas seorsum consideretur, nequaquam adoranda est adoratione latriæ, at verò, si intelligatur vnita diuinitati proculdubio sibi debetur cultus latriæ.

Responsio. RESPONDEO, quòd cultum latriæ exhiberi humanitati Christi dupliciter potest intelligi: aut ita, quòd exhibeatur ipsi humanitati propter se habendo respectum ad eam tantum: & sic dico cum creatura sit, non obstante hoc, quòd est vnita verbo, non est licitum sibi cultum latriæ exhiberi, aut ita, quòd sibi exhibeatur per verbum cum quo vna adoratione adoratur, & sic dico, quòd humanitati Christi, cultus latriæ debetur, vna enim adoratione, & eadem adoratur suppositũ, & natura, ita quòd natura per suppositum. Christus autem nomen personæ est in duabus naturis, secundum Damasc. lib. 3. c. 3. & ideo vna, & eadem adoratione adoratur Christus, & natura humana in ipso. Huic modo respondendi concordat Damasc. lib. 3. cap. 8. Cuius auctoritatem adducit Magister in litera vbi dicitur sic, vnus est Christus perfectus Deus, & homo perfectus quem adoramus cum patre, & spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, non inadorabilem carnem dicentes. Adoratur enim in vna verbi hypostasi.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd illa Glo. intelligenda est de adoratione, quæ exhibetur alicui primo, & propter se.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd minori minor debetur reuerentia &c. Dico, quòd verum est de reuerentia, quæ debetur alicui primo, & per se, sic autem non debetur cultus latriæ humanitati Christi, sed primo, & per se debetur verbo, & ex consequenti humanitati Christi propter verbum, inquantum eius suppositum est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis humanitas Christi non habeat summum dominium, tamen vna adoratione adoratur cum Christo in quo est summum dominium, quia Christus est nomen personæ in duabus naturis, vt dictum est.

QVAESTIO II.

Vtrum imagini Christi cultus latriæ sit exhibendus.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. D. Th. ibid. art. 3. ET VIDETVR, quòd non. Exod. 20. Non facies tibi sculptile, neq; omnem similitudinem, quæ est in cœlo desuper, & quæ in terra deorsum, neq; eorum, quæ sunt in aquis sub terra non adorabis ea, neque coles.

Secundo. Item Damasc. lib. 4. cap. 8. dicit, quòd impietas est figurare, quòd diuinum est: ergo si illicitum est figurare imaginem Dei, multo fortius illicitum est adorare.

Tertio. Item in cultu Dei non sunt exhibenda, nisi ea quæ per diuinam legem determinantur, sed nec in veteri lege, nec in noua inuenimus determinatum, quod Deus in imaginibus adoretur: ergo imagini Christi cultus latrię non debetur.

In opposi- tum. CONTRA, Ecclesia sancta hoc obseruat, vt Christus in sua imagine adoratione latriæ adoretur.

Secundo. Item Aug. 3. de doctrina Christiana. cap. 1. qui operatur aut veneratur signum diuinitus institutum, cuius vim significationemq; intelligit non hoc veneratur, quod videtur, & transit illud potius quo talia cuncta referẽda sunt: ergo cultus qui exhibetu[r] [i]magini Christi refertur ad Christum, & si[c] [illegible] cultus latriæ qui Christo debetur, debetur e[tiam] imagini Christi.

CON-

CONCLVSIO.

Imagini Christi, inquantum est res quædam, vt lignum sculptum, vel pictum, nec cultus latriæ, nec alius cultus est exhibendus, sed imago Christi, vt imago est, idem latriæ cultus exhibeatur, qui ipsimet Christo.

Responsio. RESPONDEO, quòd imago Christi dupliciter potest considerari. Vno modo absolute secundum illud, quod est. Alio modo in relatione ad Christum. s. sub ratione qua est imago eius. Primo modo non est imagini Christi cultus latriæ exhibendus, nec aliquis cultus, sicut nec alij lapidi, vel ligno. Secundo modo sibi est cultus latriæ exhibendus, quia sic motus non sistit in imagine, sed fertur in illum cuius est imago, vnde Damas. lib. 4. cap. 8. sic air, Deiformis, & magnus in diuinis Basilius imaginis honor ad prototypum prouenit. i. exemplar prototypum autem est, quod imaginatur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd in veteri lege non erat licitum fieri imaginem triplici de causa, tum quia ipsa natura diuina non est figuralis: tum quia populus iudaicus pronus erat ad idolatriam propter exẽplum aliarum gentium: tum quia aliqui idola tre æstimabant, quod ex vi constellationis sub qua fiebant imagines attribueretur ipsis imaginibus aliquid diuinum: post incarnationem vero licitum est fieri imaginem Dei, quia, & si non fit figuralis, inquantum Deus, est tamen figurabilis, inquantum homo. Fuit etiam, & est expediens facere imaginem Christi, & sanctorum, quia sicut dicit Damas. lib. 4. c. 8. loquens de his, quæ Christus fecit pro nobis, quia non omnes nouerunt literas, neq; lectioni vacant, patres excogitauerunt velut quosdam triumphos in imaginibus hoc describere ad velocẽ memoriam, cui rationi potest alia superaddi, scilicet, quia magis mouent visa, quàm audita.

Cur licet in lege gratia fieri imagines.

Ad secundum. Per prædicta patet solutio ad secundum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod aliqua tradiderunt apostoli, quæ scripta non sunt, quæ diligẽter obseruauit, & obseruat sancta Ecclesia. Vnde Damas. lib. 4. c. 4. dicit de Apostolis. Quòd multa non scripta tradiderunt nobis.

Præterea in veteri lege præcepit Dñs fieri imagines Cherubin, quæ obumbrarent propitiatorium, vt habetur Exo. 25. Narrat etiã Damas. li. 4 c. 8. ista, q fertur, q quædã hystoria dicit, quòd Abagarus Edessæ ciuitatis Rex, pictorem miserat, qui imaginem Domini pingeret, & figuraret, sed nequeũte pictore propter corruscantes à facie eius claritates, Dominus linteum propriæ faciei diuinæ, & viuificæ superimponens, in linteo illo sui ipsius imaginẽ impressit, & ita cupienti Abagaro misit, & post eodem. c. Accepimus Luc. Euangelistam pinxisse Dominum, & Matrem eius.

QVAESTIO III.

Vtrum cultus latriæ exhibendus sit Cruci Christi.

Arg. 1. D. Bonau. & D. Th. vbi supra ar. 4. ET VIDETVR, quòd non: quia si adoretur latria, quia Christus in ca fuit extensus secundum humanitatem pari ratione cœlũ deberet adorari latria, quia est sedes Dei secundum diuinitatem. Vnde Isa. 56. Hæc dicit Dominus cœlũ sedes mea, & tamen cœlo non debetur cultus latriæ.

Secundo. Item Cruci non debetur cultus latriæ secundũ seinec in relatione, quia imago Christi non est: ergo nullo modo.

Tertio. Item cui debetur cultus latriæ debet orari, sed Crucem non debemus orare, orantem. n. exaudire non potest: ergo nec adorare.

In oppositum. CONTRA, Damas. lib. 4. c. 3. Si amatur dilegibilis domus, & lectulus, & hortus, quanto magis, quæ Dei, & Saluatoris per quã, & saluati sumus adoramus, & typum prætiosæ crucis.

Secundo. Item infra eodem. cap. Adorandum signum Christi, vbi enim vtiq; fuerit signum illic, & ipse erit.

CONCLVSIO.

Sanctæ Cruci, in qua Christus Iesus est Crucifixus, latriæ adoratio est exhibenda.

Responsio. RESPONDEO, quòd illa, & eadẽ Crux in qua Christus pependit, dupliciter potest cõsiderari, vel secundum se, inquantum est res quædam absolute, & sic sibi non debetur cultus latriæ, sed tamen est veneranda, sicut prætiose reliquiæ: propter contactum sanctissimorum Christi membrorum, & propter multa beneficia, quæ per mortem Christi in Cruce nobis sunt collata. Vnde Damas. lib. 4. c 3. Omnibus est mirabilior prætiosa eius Crux. Per nullum enim aliud mors euacuata est, primi parẽtis peccatum solutum est, infernus deprędatus est, resurrectio donata est, virtus nobis ad contemnendum præsentia, & ipsam mortem tributa est, portę Paradisi apertę sunt.

Qua adoratione adoratur Crux Christi. Vel potest considerari in relatione, scilicet inquantum est repræsentatio Christi Crucifixi, & sic eadem adoratione adoratur, qua ipse Christus existens, quia adoratio non sistit in Cruce, sed refertur à Christum. Cruces autem, quæ de alia materia fiunt, vt de auro, vel argento, vel alijs lignis adorandæ sunt, inquantum Crucifixum repræsentant. Vnde nulla veneratio eius debetur, nisi ratione figurę, ratione cuius est Crucifixi signum. Vnde Damas. lib. 4 c. 3. Postquam dixit adoramus typum prætiosæ Crucis, immediate subiungit, & sic ex alia materia facta est, non materiam honorantes, absit, sed typum, vt Christi symbolum. i. notam: & aliquibus interpositis postea subdit: materia

Qua adoratione, alia Cruces.

ex

ex qua typus Crucis consistit,& si aurū, & prætiosi lapides fierent post typi si contigerit dissolutionem non adoranda.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, quòd non est simile de cœlo,& Cruce: quia cœlum repræsentat Deum secundum generalem modum,quo omnis creatura repræsentat creatorem.Crux autem repræsentat Christum Crucifixum secundum specialem modum. Est.n. specialissimum memoriale passionis Iesu Christi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis Crux non sit imago Christi, tamen est quædā repræsentatio specialis ipsius,& passionis suę. Vnde, & si non sit imago, tamen lignum eius est.Vnde Saluator Matth.24.Apparebit signū filij hominis, quod quædam glosa ibidem, & Damas.lib.4.c.5.exponunt de signo Crucis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendū, quòd sicut adoramus Christum Crucifixum in adorando Crucem, ita oramus Christum in orando Crucem. Vnde cum dicimus, O Crux aue spes vnica, hoc passionis tempore, auge pijs iustitiā &c. Hæc verba referuntur ad Christum cuius Crux est speciale signum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum cultus latriæ sit exhibendus Matri Christi.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic.Cruci debetur cultus latriæ, quia est speciale signum Christi, sed specialius signū Christi est eius mater, quam ipsa Crux: ergo multo fortius debetur cultus latriæ Matri Christi.

Secundo. Itē expressior, & nobilior est imago a Deo nobis impressa,quàm imago per hominem facta, si ergo imagini Christi per hominem factæ, debetur cultus latriæ, propter Christi repræsentationem,multo fortius debetur imagini a Deo impresse: ergo matri suæ, & cuilibet rationali creaturæ debetur cultus latriæ.

Tertio. Item,vt habetur Gen.18 de Abraham. Apparuerunt tres viri stantes prope eum, quos cum vidisset, occurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi sui,& adorauit in terra, sed illa fuit adoratio latriæ, quia secundum glosam ibidem,in illis adorauit Deum: ergo multo fortius matri Christi debet exhiberi cultus latriæ in illa filium adorando.

In oppositum. Contra, non est eiusdem alium adorare,adoratione latriæ,& adorari,sed beata Virgo adorauit filium suum adoratione latriæ:ergo B.Virgini talis adoratio non debetur.

CONCLVSIO.

B.Virgo,cum sit pura creatura, non est adoranda adoratione latriæ,sed quia mater Dei est, & excellentissima omnium creaturarum, honor eminentior ei debetur,quàm cæteris alijs creaturis, qui hyperdulia vocatur.

Respondeo. Respondeo, quòd cultus latriæ non est exhibendus matri Christi. Ipsi enim cum sit persona quædam debetur aliqua adoratio per se,& cum sit pura creatura, sibi deberi nō potest adoratio latriæ. Vnde illud verbi Damas.lib.4.c.8.dicentis,quòd honor, qui est ad beatam Virginē ad Deum, qui est ex ipsa incarnatus redditur,intelligendum est de reductione non sicut ad obiectum, sed sicut ad finem,quia tamen inter creaturas est excellentissima,debetur sibi maximus honor, qui lici te potest exhiberi creaturæ. Vnde sibi debetur maximus honor hyperduliæ, idest honor duliæ maioris.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, quòd matri Christi,cū sit nobilis persona debetur magnus honor secundum se. Vnde magis offert se per modum rei venerabilis secundum se,quàm per modum signi,sed Crux magis offert se per modum signi ducentis in crucifixum,& ideo Crux, & Crucifixus vna adoratione odorantur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd imago Dei in homine, cum sit valde nobilis creatura magis offert se per modum rei, quàm per modū signi,& ideo honor,qui defertur ei, nō sic refertur ad ipsum Deum, sicut honor qui defertur rei,cui veneratio non debetur, nisi inquātum offert se per modū signi. Et ideo non vult Deus, ꝙ exhibeatur suæ imagini in creatura rationali,cultus latriæ,sicut suæ imagini artificiali.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ corpora illorum Angelorum,non erant naturalia, sed artificialia;tres personas in Trinitate repræsentantia, quod intelligens Abraham Trinitatem adorauit in illis,sicut in artificiali signo, & secundū hunc modum dicendi non adorauit angelos, qui illa corpora assumpserunt. Vel potest dici quod illi angeli ex diuina institutione,& speciali præcepto Trinitatem repræsentabant, & ideo adorari potuerunt,non sicut quædā creaturæ intellectuales absolute,sed sicut Trinitatem repræsentantes, sicut angelus mediante, quo Deus Moysi loquebatur in persona Dei loquebatur. Vnde dicebat: Ego sum Deus Abraham,Deus Isaac,Deus Iacob,vt habetur Exod. 3. vnde in ipso Deum Moyses adorabat.

QVAE-

QVAESTIO V.

Vtrum secundum aliquos corporales ritus cultus latriæ debeat exhiberi.

Arg. 1. ET VIDETVR quod non: Io.4. spiritus est Deus,& eos qui adorant in spiritu,& veritate oportet, non ergo requiruntur corporales ritus.

Secundo. Item adoratio includere videtur orationẽ, vel saltem ab oratione nomẽ eius tractum est. Sed oratio non requirit aliquos corporales ritus. Sed tota in actu interiori consistit. Vnde Apostol.1.ad Cor. 14. orabo spiritu, orabo, & mẽte: ergo nec adoratio requirit aliquos corporales ritus.

Tertio. Item Auic.6.naturalium lib.5.c.7. loquens de virtutibus animæ dicit. Verissime scimus, ꝙ harum virtutum altera impedit alteram. Cum ergo circa corporales ritus occupetur virtus sensitiua, videtur, ꝙ per illos ritus impediatur in sua operatione virtus intellectiua: ergo videtur, quod in adorãdo Deum, nocuum est exhibere corporales ritus.

Quarto. Item adoratio latriæ non requirit determinatum locum. Vnde Ioan.4. venit hora, quando neque in monte hoc, neque Hierosolymis adorabitis patrem. In veteri etiam testamento adorabatur ad Aquilonem. Ostium enim tabernaculi erat ad orientem, vt trahi potest ex his, quæ habẽtur Exo.26. Modo autem adoramus ad oriẽtem: ergo a simili videtur quod non requirat aliquos corporales ritus.

In opposi-tum. CONTRA, sancta Ecclesia obseruat, ꝙ Deus per corporales ritus adoretur, & in locis ad orationem deputatis.

Secundo. Item Isa. 56. domus mea domus orationis vocabitur. Si ergo sunt loca deputata ad orationem, videtur etiam, quòd debeant deputari ad adorationem, ergo a simili, & aliqui corporales ritus.

CONCLVSIO.

Tum ob proximorum ædificationem, tum propter interioris deuotionis excitationem, vtq; anima, & corpore Deo præbeamus obsequium per corporales ritus cultus latriæ est exhibendus.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ cultus latriæ exhiberi debet secundum aliquos corporales ritus, & hoc propter proximorum ædificationem, qui nos iudicare fidem habere non possunt, nisi p nostros actus exteriores, quia interiora non vident, & propter deuotionis interioris excitationem, quia enim anima nostra est corporis forma, ideo gestus corporis exteriores excitant motus animæ interiores, & etiam, quia a Deo tenemus animam, & corpus de vtroque sibi debemus obsequium ad pleni dominij in Deo super totum hominem recognitionem. Vnde Deum adorare per aliquos actus exteriores debemus, non tantum de congruitate, sed etiam de necessitate loco, & tempore. Sed sicut corpus est propter animam, & vtificatur ab ea, ita cultus, qui consistit in actus corporalibus ordinatur ad illum, qui cõsistit interiori actu animæ, & a Deo acceptatur propter cultum animæ interiorem, determinatio autem loci non est per comparationem ad actus interiores, nec per comparationẽ ad omnes actus exteriores, quia sunt aliqui ad quos non est necessarius, cuiusmodi sunt manuum iunctio, genuflexio, corporũ prostratio, quãuis ad hoc vnus locus magis sit cõgruus, quã alius propter loci consecrationem ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur, sicut patet per orationem Salomonis.3.Re.c.8.& etiam propter sanctitatis signa, quę sunt in locis illis, & quia plures in illis locis orant, & oratio per consortiũ plurium orãtium cæteris paribus magis exaudibilis, cui concordat illud verbum Saluatoris Matth.18. Vbi sunt duo, vel tres in nomine meo ibi sum ego in medio eorum. Respectu tamen oblationis Sacramẽti altaris necessarius est determinatus locus propter statutum ecclesiæ, sic intelligendo, quòd sacerdos aliter faciens mortaliter peccaret, quamuis in quocunq; loco diceret verba debita super materiam debitam, cum intentione faciendi, quod facit ecclesia in rei veritate consecraret.

Ad primũ. AD PRIMVM. in oppositum dicendum, ꝙ ille, qui per aliquos corporales actus adorat procedentes ex spiritu, & deuotione, & ad interiorem cultum ordinatos dicitur adorare in spiritu,& veritate.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ debemus orare principaliter mente, & secundario ore, & etiam quadam corporis humilitate propter consimiles rationes, quæ dictæ sunt de adoratione in corpore quæstionis, sed oratio vocalis laudabilis est propter mentalem, & ad ipsam ordinatur. Et propter hoc dicit apostolus: Orabo spiritu, orabo & mente.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, ꝙ animæ virium alia impedit aliam &c. Dico, quòd verum est, quando actus vnius non ordinatur ad actum alterius, vel quando vna excessiue, & improportionaliter in suo actu nimis intẽditur, oratio autem vocalis debet procedere a mentali, & referri ad mentalem, nec ita excessiue debet homo intendere vocibus corporis, vt minuatur deuotio mẽtis. Vnde Saluator Matth. 6. Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciũt. Putant enim, quòd in multiloquio suo exaudiantur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illud verbũ Saluatoris ad literam intelligitur de cessatione adorationis secundum iudæorum adorantiũ in Hierusalem, & secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizi. Adorationis

tionis autem Iudæorum ad occidentem est ratio literalis, & mystica. Literalis est, quia in tabernaculo non erant fenestre, & ideo introitus erat versus orientem, vt sol in suo ortu refulgeret in tabernaculo. Mystica est, quia in hoc significabatur, quia lex Mosayca, quantũ ad ritum obseruantiarum, quæ erant figura veritatis implende per Christum, iret ad occasum veniente veritatis impletione: nunc autẽ adoramus ad orientem propter motum cœli, qui incipit ab oriente, & propter Paradisum Terrestrem, qui est in oriente, & quia sicut dicit Damas. lib. 4. c. 4. Licet Dominus Crucifixus ad occidentem respiciebat, & ita adoramus ad ipsum respicientes, tamen assumptus ad oriẽtem, sursum ferebatur, & ita ipsum apostoli adorauerunt. Cui concordat Psal. Dominus ascendit super cœlum cœli ad orientem: & etiam, quia ab oriente primo apparebit aduẽtus eius ad iudicium. Vnde Matth. 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & apparet vsq; in occidentem, ita erit aduentus filij hominis.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo vtrum dulia sit virtus distincta a latria.

Secũdo vtrum dulia sit in diuersas species distincta.

Tertio vtrum omnibus superioribus debeatur.

Quarto vtrum debeat exhiberi secundum aliquos corporales actus.

Quinto vtrum omnis corporalis actus latriæ possit esse sub alia ratione actus duliæ.

QVAESTIO I.

Vtrum dulia sit virtus distincta a latria.

D. Bon. lib. 3 dist. 9. ar. 2. q. 4.

ET VIDETVR quod non: glosa super illud psal. Domine Deus meus in te speraui, dicit Domine omniũ per positionem cui debetur dulia, qui es Deus omnium per creationem, cui debetur latria; sed non est alia virtus, quæ Deum respiciat sub ratione qua Deus ab illa, quę respicit ipsum sub ratione, qua Dominus: ergo dulia non est virtus distincta a latria.

Secundo. Item philosophus. 8. ethic. c. 6. dicit, ꝙ amari autem propriæ esse videtur ei, ꝙ honorari, sed non est alia virtus charitatis qua diligitur proximus ab illa qua diligitur Deus: ergo dulia qua honoratur proximus non est alia virtus a latria, qua honoratur Deus.

Tertio. Item sicut potest trahi ex verbis philosophi lib. 3. topi. Vbi vnum propter alterũ vtrobiq; totum vnum est, sed per duliam non honorat homo proximum, nisi propter Deum: ergo honorando proximum non honorat, nisi Deum: ergo non est alia virtus a latria, qua homo honorat Deum.

In oppositum. CONTRA, Augu. 10. de ciui. Dei. c. 1. dicit, ꝙ ea seruitus, quæ debetur hominibus, secundum, quam præcepit apostolus seruos dominis suis subditos esse debere alio nomine græce nuncupari solet, ibi expresse dans intelligere, quòd alio nomine nominatur, quàm latria, & quòd alia virtus est, vt patet ibidem p ea, quæ prædicta verba antecedunt, & sequuntur.

CONCLVSIO.

Quia diuersa obiecta habent latria, & dulia, hæc inquam, creatum, illa vero increatum rationabiliter virtutes ab inuicem distinctę dicendæ sunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd dulia est virtus distincta a latria, cuius ratio est, quia per duliã exhibetur honor debitus creaturæ rationali, vel intellectuali per latriam vero creatori. Vtraq; enim virtus honorem exhibet ratione dominij in illo, qui honoratur, & seruitutis in honorante. Alia autẽ est ratio dominij in Deo quam in creatura, quia in Deo est plenitudo dominij propter plenitudinem nobilitatum, quę ad dominium requiruntur: dominium autem in homine est quædam particularis potestas, per longinquam imitationem dominij, ꝙ est in Deo, ex quo sequitur, ꝙ alterius rationis est honor, qui a creatura debetur Deo, & alterius ille, qui a seruo debetur creato domino. Cum ergo respectu diuersorum obiectorum, quantum ad rationes formales, sunt diuerse virtutes, dulia est virtus a latria distincta.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa glosa accipit duliam secundum, ꝙ dicit quoddam commune analogum ad latriam, & duliam propriæ dictam, & quia dominium, & potestas dicuntur de creatore, & creatura non vniuoce, sed per quandam analogiam. Creare autem nullo modo conuenit creaturæ. Ideo duliam appropriauit illa glosa Deo inquantũ Dominus est. Latriam propriæ assignans ei sub ratione qua creator.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ formale obiectum charitatis bonitas diuina est ratione cuius diligitur quicquid diligitur per charitatẽ siue sit creator, siue creatura: & ideo eadem est virtus charitas, qua diligitur Deus, & proximus, sed non est eadem ratio dominij ratione cuius debetur honor Deo, & ratione cuius debetur honor creaturæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis per virtutem duliæ non sit honorandus proximus, nisi propter Deum, sicut propter vltimum finẽ, tamẽ in proximo est aliqua creata ratio, pro-

pter, quam potest sibi exhiberi honor duliæ, sicut propter finem proximum ordinabilem in vltimum finem.

QVAESTIO II.

Vtrum dulia sit in diuersas species distincta.

Arg. 1. ET VIDETVR, quòd non. Latria non distinguitur in plures species: ergo a simili, nec dulia.

Secundo. Item per duliam exhibetur honor, qui dominis debetur a seruis, vt haberi potest ex sententia Augu. 10. de ciui. Dei. c. 1. sed seruitus non diuiditur in plures species: ergo nec dulia.

Tertio. Item quamuis sint diuersę species præceptorum respectu quorum est obedientia, non propter hoc tamen diuiditur obedientia in plures species: ergo a simili, quamuis sint similes species excellentiarum in hominibus, ratione quarum eis debetur honor duliæ, non propter hoc oportet diuidi duliam in plures species.

In oppositum. CONTRA, honor exhibetur cruci in qua Christus fuit Crucifixus, non tantum sub ratione, qua signum, sed secundum se, ille ergo honor non exhibetur ei per latriam. Restat ergo, ꝙ per duliam, sed eadem dulia non videtur esse respectu rei inanimatæ, & animatæ: ergo diuersę sunt species duliæ.

Secundo. Item dulia maior, quæ debetur B. Virgini, & dulia minor, quæ debetur alijs, ita videntur se habere, ꝙ dulia maior medium tenet inter latriam, & minorem duliam, sed medium specie differt ab extremis, vt colores medij ab albo, & nigro: ergo dulia maior, & minor sunt duæ species duliæ.

CONCLVSIO.

Duliam, & in diuersas species distinctam, & vnam esse specierum obseruantia, vt cumque rationabiliter sustinere possumus.

Responsio. Opinio 1. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ dulia accipi potest dupliciter, vno modo communiter secundum, quod exhibet reuerētiam cuicunq; rationali, vel intellectuali creaturæ ratione cuiuscunq; excellentiæ, & sic habet diuersas species. Alio modo potest accipi stricte secundum, ꝙ est virtus, per quam seruus exhibet Domino reuerentiam debitā, & sic non habet diuersas species, sed vna est specierum obseruantiæ, per quam cultus, & honor debitus exhibetur personis in dignitate constitutis.

Secunda. Alijs autem videtur, ꝙ dulia propriæ dicta plures habeat species, quia species sunt plures seruitutis, secundum enim philosophum primo politicorum est seruitus naturalis, & legalis, quæ eiusdem rationem non videntur esse, & alium honorem tenetur reddere Domino seruus naturaliter, & alium seruus legaliter, videtur etiā istis, quòd dulia propriæ dicta exhibet debitum honorem cuicunq; domino. Vnde per duliam propriæ dictam, non tantummodo exhibetur debitus honor domino a subdito, cui dominatur despoticæ, sed etiam ab illo, cui dominatur politicæ. Certum est autem, quòd subiectio despotica, & politica eiusdem rationis non sunt, secundum quòd habetur ex sententia philosophi. 1. politicorum.

Sustinet secundā opinionem. QVI vult tenere hanc secundam opinionem, quæ mihi videtur rationabilior, potest dicere ad primum in oppositum, quòd quia dominium in Deo vnius rationis est, cum sibi maxime debeatur, inquantum creator, ideo latria non distinguitur in plures species, sed diuersę sunt rationes dominij in hominibus. Quidam enim dominatur politicæ, quidam despoticæ, & istorum quidā naturaliter, quidam legaliter, & ideo dulia diuiditur in plures species. Diuersæ rationes dominij in hominibus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd minor est falsa, quia alterius speciei est subiectio politica, quàm despotica, & despotica naturalis, quàm legalis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd quamuis sint plures species præceptorum, tamen, quia omnes species præceptorum obiectum sunt obedientiæ, sub ratione præcepti. Ideo respectu omnium præceptorum potest esse vna virtus obedientiæ. Cum enim prælatus pręcipit subdito, quòd quærat panem, & alij, quod seruiat in refectorio, isti per virtutem obedientię obtemperant, non habendo aspectum ad seruitium refectorij, vel ad quæstum panis, sed ad rationem præcepti.

Sustinet primam. Ad primum in oppositum. QVI vult tenere opinionem aliam potest dicere ad primum in oppositum, quòd ille honor, qui exhibetur cruci, in qua Christus pepēdit si sibi exhibeatur, non inquātum est signū crucifixi, non exhibetur, nec per latriam, nec per duliam, quia rei inanimatæ inquantum est res quædam, non debetur honor adorationis, sed honor cuiusdam venerationis, quem exhibemus per virtutem, qua prompti sumus venerari instrumenta sanctitatis spiritualia adiutoria nostræ salutis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod hyperdulia, quæ est maior dulia, non est species duliæ, nisi communiter dictæ, & de illa concessum est, quod diuiditur in plures species.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum dulia debeatur omnibus creaturis rationalibus, & intellectualibus.

Arg. 1. Ale p. 3. q. 30. m. 3. a. 1. & 2. ET VIDETVR, quod sic: quia in omnibus talibus creaturis est imago Dei, sed alicui ratione imaginis debetur honor duliæ: ergo debetur omnibus creaturis rationalibus, & intellectualibus.

Secundo. Item omnis creatura rationalis, & intellectualis est in aliquo gradu excellentiæ constituta, sed honor duliæ debetur personis in dignitate cõstitutis, ergo debetur omnibus creaturis rationalibus, & intellectualibus.

Tertio. Item omnis creatura rationalis, & intellectualis respectu alterius est in aliquo superior. Quælibet enim habet vnam conditionẽ in qua præcedit aliã. Vnde Apostolus ad Philip. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes, sed omni personæ superiori debetur honor duliæ a persona inferiori: ergo omnis creatura rationalis, & intellectualis, quantum ad aliquid honore duliæ debet honorari.

In opposit. CONTRA, philosophus. 4. ethic. c. 9. ostendit, quod virtutis præmium est honor, & attribuitur bonis, sed homines peccatores, & dæmones non sunt virtute præditi, neq; boni: ergo eis non debetur aliquis honor.

Secundo. Item Grego. in pastoral. c. 2. dicit, quod in exẽplum culpa vehementer extẽditur, dum propter reuerentiam ordinis peccator honoratur, sed culpam in exemplum non debet extẽdere: ergo peccator, etiam si prælatus sit, honore duliæ non debet honorari.

Tertio. Item dulia est seruitus quædam, secundum non omnis homo habet seruum: ergo non omni homini debetur seruitus duliæ.

CONCLVSIO.

Honor duliæ etiam si communiter accipiatur, non omnibus creaturis rationalibus, & intellectualibus est exhibendus: sed tantummodo bonis, & virtuosis.

Responsio. RESPONDEO, quòd honor duliæ non debetur creaturis omnibus rationalibus, & intellectualibus: quia si accipiatur strictè planum est per quæstionem præcedentem, quod non debetur, nisi dominis a seruis suis. Si autem accipiatur communiter, s. pro virtute, per quã redditur honor debitus cuicunq; propter virtutem, sic etiam planum est, quod non debetur, nisi habenti virtutem, vel habenti officium inducendi ad virtutem, & confirmandi dispositum in virtute, vel possibilitatem ad virtutẽ: & quia dæmones, & animæ damnatæ virtutem non habent, nec habent officium inducendi ad virtutẽ, & naturalis aptitudo in eis ad virtutem per obstinationem est ligata ne possit ad virtutem reduci, ideo magis sunt pro inimicis habendi, quàm honorandi, eis ergo honor duliæ non debetur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod creaturæ ratione imaginis non debetur honor duliæ, nisi sit habens virtutem, vel effectũ inducendi ad virtutem, vel possibilitatem ad virtutem: et hoc patet solutio ad secundum. Ad secundũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis dæmones in natura sint hominibus superiores, tamen per comparationem ad virtutem ratione cuius debetur honor, cuicunque debetur, sunt omnibus hominibus non damnatis inferiores eo, quòd omnis non damnatus possibilis est ad virtutem.

Ad primũ. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod homines peccatores viatores, quãuis non sint boni, tamen possibile est, vt sint boni, & secundum, quod dicit Augu. 8. de Trini. c. 6. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut vt iusti sint amare debet. A simili dico, quòd non tantummodo honorandus est qui bonus est, sed etiam, qui bonus esse potest.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum, quod illud verbum Greg. intelligendum est de existente in gradu excellentiæ, qui est in actu peccati manifesti, quia durante actu illo, nec est vere virtuosus, nec potest fieri virtuosus, nec dignus est officio inducendi ad virtutem.

Vel potest dici, quòd Greg. ibi accipit honorare pro non repræhendere crimen manifestum hominis propter reuerentiam ordinis sui.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis non omnis homo habeat seruum, & ideo non omni debeatur honor duliæ propriæ dictæ, tamen omnis homo quamdiu est in via, vel habet virtutem, vel est possibilis ad virtutem, & ideo honorandus est dulia communiter dicta, & propter hoc dicitur. 1. Pet. 2. Omnes honorate, & sic inferiores honorari etiam debent a superioribus. Vnde, & Thobias fuit honoratus a rege, vt habetur Tho. 1. & Mardochæus ab Assuero, vt habetur. 6. Hester. Honorandi sunt etiam inferiores a superioribus.

QVAESTIO IIII.

Vtrum dulia debeat exhiberi secundum aliquos corporalis actus.

Arg. 1. ET VIDETVR, quòd non, secundũ enim philosophum. 1. ethic. c. 5. honor magis videtur esse in honorante, quàm in honorato: ergo nõ debet exhiberi secundum aliquos actus transeuntes in aliud subiectum ab honorãte, sed actus exteriores quamuis sint ab agente, non tamen remanent in agente: ergo homini non debet exhiberi secundum aliquos actus exteriores.

Secundo. Item exhiberi alicui honorem secundum aliquos

aliquos corporales actus est ipsum laudare, sed sicut dicit Ambro. in quodam sermone de confessoribus. Lauda nauigantis fęlicitatem, sed cum peruenerit ad portum: lauda ducis virtutem, sed cum perductus est ad triumphũ: ergo nulli propter quamcũq; virtutem debet exhiberi honor duliæ secundum corporales actus, qoousq; perductus ad triumphum.

In opposi-tum. CONTRA, gloss. super illud. 1. Thi. 5. Qui bene pręsunt presbyteri duplici honore digni habeantur, dicit, quòd boni dispensatores, & fideles non solum honore sublimi præueniri debent, sed etiam terreno: sed terrenus honor exhibetur secundum aliquos corporales actus.

Secundo. Item honorantes personas in dignitate cõstitutas, secundum aliquos corporales actus, non ex hoc repræhenduntur. Vnde, vt habetur 3. Reg. 1. Nathan propheta adorauit regẽ Dauid pronus in terram.

CONCLVSIO.

Honor duliæ, secundum aliquos corporales actus debet exhiberi.

Responsio. RESPONDEO, quòd honor duliæ debet exhiberi secundum aliquos corporales actus, sicut enim habetur ex sententia philosophi. 1. 6. & 8. ethi. Honor exhibetur in testimonium virtutis. Coram autẽ Deo, qui solus nouit corda filiorum hominum, vt habetur. 3. Paraly. 6. Potest homo honorare hominem in testimonium suę virtutis, per solum motum cordis interiorem, non sic autem coram hominibus, qui non vident, nisi ea, quæ exterius patent, reddendum est autem testimonium virtuoso, non solum coram Deo, sed etiam corã hominibus, vt alliciantur ad virtutem: & ideo debet honor duliæ loco, & tempore secũdum aliquos corporales actus exgiberi.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd ille actus exterior nõ est honor, nisi inquantum creditur procedere ab interiori reuerentia, quæ est in honorante. Vel potest dici ꝙ philosophus tantum loquitur ibi de honore consistentiæ in corporalibus signis, sicut est inclinatio, assurrectio, & sic de alijs signis in honorante remanentibus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbum Ambrosij intelligendum est, quãdo imminet periculum ne laudãti adulatio noceat, vel laudatum temptet elatio. Adulando enim nullus debet laudare illum, nec quem probabiliter existimat ex sua laude elatione temptari, nisi forte ad hoc ex necessitate, & ex debito aliquando teneretur.

Differt honor a laude. Vel potest dici, ꝙ non est idem laus, & honor, quia honor est testimonium bonitatis alicuius absolute. Laus autem in comparatione ad finem, qua propter dicit philosophus. 1. ethico. capitul. 16. Quod optimorum non est laus,

QVAESTIO V.

Vtrum omnis corporalis actus latriæ possit esse sub alia ratione actus duliæ.

Arg. 1. Ad. in rob. prob. ET VIDETVR ꝙ sic: quia corporis prostratio, genuflexio, manuum iũctio, non tantum Deo exhibentur, sed etiam impune exhibentur hominibus in dignitate constitutis: ergo eum actus prædicti sint exteriores actus latriæ, sub alia ratione possunt esse actus duliæ.

Secundo. Item offerre sacrificium inter actus exteriores maxime videtur proprius latriæ, sed iste actus sub alia ratione potest esse actus duliæ, quia templa, & altaria construuntur in honore sanctorum, & tamen certum est, quòd ad ad sacrificia offerenda construũtur: ergo multo fortius, quicunque alius actus latriæ exterior sub alia ratione potest esse actus duliæ.

Tertio. Item oblationes offerre decimas dare pro causa necessaria, & honesta, loco, & tempore iurare, & adiurare, & ore laudare solemniter vouere, omnes sunt, actus exteriores latriæ, & tamen sub alia ratione possunt esse actus duliæ. Hominibus enim offeruntur oblationes, dantur decimæ, iuratur per homines, vouetur sanctis, laudatur bonitas sanctorum: ergo omnes exteriores actus latriæ sub aliæ ratione possunt esse actus exteriores duliæ.

In oppo-situm. CONTRA, Exod. 22. Qui immolat dijs occidetur præter Domino soli: ergo oblatio sacrificij non potest esse actus duliæ, cum creaturæ non debeat exhiberi.

Secundo. Item Augusti. 10. de ciuita. Dei. c. 4. Quis sacrificandum censuit, nisi ei, quem Deum, aut sciuit, aut putauit, aut finxit: ergo idem, vt prius.

CONCLVSIO.

Cum latriæ actus quispiam sit, qui nulla ratione potest exhiberi per duliam, libere fatendum est non quamlibet corporales actum latriæ sub alia ratione esse posse actum duliæ.

Responsio. RESPONDEO, quòd non omnis corporalis actus latriæ potest esse sub alia ratione actus duliæ, quod patet: corporales actus latriæ extendendo corporales actus ad omnes actus exteriores, siue consistant in verbo, siue in facto, siue in signo, sunt vocaliter, orare, vouere, laudare, iurare, adiurare, oblationes offerre, decimas soluere, adorare, sacrificium offerre. Ad hos enim prædictos actus, possunt omnes exteriores actus latriæ referri.

referri. Prędictorum autém actuum aliqui ſub vna ratione poſſunt exhiberi per duliã, & ſub alia ratione per latriam. Quidam quantum ad conditiones generales, non tamen ſpeciales, verbi gratia. Laudare poſſumus bonitatẽ Dei, laudare poſſumus creaturę bonitatem, ſed laudamus bonitatem Dei, ſicut bonitatem per ſe, & omnis alterius bonitatis finẽ, & principiũ ſecundum quas conditiones laudare nõ poſſumus bonitatem creaturæ, quidam quantum ad conditiones indiuiduales, ſicut eſt genuflectio, corporis proſtratio, quamuis ſub alia ratione exhibeat iſta latria Deo, quã dulia creaturę: cum enim homo per latriã genuaflectit, recognoſcit ſe non poſſe ſtare in virtute, niſi per Deum: tum ſe proſternit, recognoſcit ſe, ꝙ caderet in nihil, niſi manu teneretur a Deo: cum autem per duliam prædicta exhibentur, recognoſcit homo aliquã ſuperioritatem in illo, cui iſta exhibet, per quam eum poteſt viuere, non tamẽ ſicut principalis actor. Proſtratio tamen corporis coram homine ex conſuetudine facta eſt licita: quia forte a principio non fuit ſic. Vnde Augu. 10. de ciuita. c. 4. Multa de cultu diuino vſurpata ſunt, quæ honoribus deferentur humanis, ſiue nimia vtilitate, ſiue adulatione peſtifera. Aliquis tamẽ actus eſt qui nullo modo poteſt exhiberi per duliã, ſub quacunq; ratione, cuiuſmodi eſt ſacrificij oblatio. Sicut enim in omni repub. obſeruatur quòd ſummus rector aliquo ſigno ſingulari honoratur, quo ſi aliquis aliũ honoraret, incurreret crimen læſę maieſtatis: ſic oblatione ſacrificij, tanquam ſigno ſingulari, honorandus eſt ſolus Deus, tanquam creaturæ vniuerſæ inſtitutor, & ſummus rector. His concordat Aug. 10. de ciui. Dei. c. 4. dicens. Sacrificiũ certe nullus hominum eſt, qui audeat dicere deberi niſi Deo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppoſitum patet reſpõſio ex iam dictis.

Ad ſecundum. Ad ſecundũ dicẽdũ, ꝙ templa, & altaria in honore ſanctorum conſtruimus, non vt in eis ſacrificium ſanctis offeramus, ſed vt in illis Deo ſacrificium offerẽtes Deo, victorijs, Deo gratias agamus, vt apud Deum efficacius intercedant pro nobis. Nemo. n. ſani capitis ſacrificans dicit offero tibi Petre, vel Paule, ſed verba ſua exprimentia ſacrificij oblationem dirigit ad Deum.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendũ, ꝙ & ſi illi actus in argumento noĩati, ſub aliqua rõne poſſent p duliã exhiberi, ex hoc tñ non ſequeretur, ꝙ oblatio ſacrificij exhiberi poſſet per duliã, quia ſolius Dei inuiſibile ſacrificiũ nos ipſi eſſe debem⁹, & ſicut dicit Aug. 10. de ciui. Dei. c. 19. Sacrificantes modo alteri viſibile ſacrificium offerẽdũ eſſe nouerimus, q̃ illi cuius in cordibus noſtris inuiſibile ſacrificiũ noſipſi eſſe debemus. Poteſt etiam dici, quòd quamuis offerre panem, vel vinum, vel argentum poſſit fieri, & ad honorem Dei immediate, & ad hominis honorem immediate, tamen ſub aliquibus conditionibus particularibus fit immediate ad honorem Dei, ſub quibus fieri non poteſt ad honorem hominis. Offerre enim ſacerdoti in miſſa oſculando manum eius, vel altare non videtur poſſe eſſe actus, niſi latriæ. Vnde talis reuerentia fit ſacerdoti inquantum repręſentat perſonam Chriſti.

CIRCA literam. In adorabilem carnem dicentes, nec ideo plus adoratur filius, quàm pater, vel ſpiritus ſanctus, quia caro nõ adoratur latria per ſe, & propter ſe, ſed ratione naturæ diuinæ, cui vnita eſt, quæ vna, & æqualiter eſt in perſonis tribus, & ideo tres perſonæ, cum incontaminata carne Chriſti vna adoratione adorãtur. Nemo carnem eius manducat, niſi prius adoret, hoc non eſt intelligendum de manducatione ſacramentali, ſed ſpirituali. Vel gloſandum eſt. Manducat, id eſt manducare debet.

An Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona, vel aliquid.

DISTINCTIO X.

SOLET etiam à quibuſdã inquiri, vtrũ Chriſtus ſecundum ꝙ homo, ſit perſona, vel etiã ſi aliquid. Ex vtraq; parte huius quęſtionis argumenta concurrunt. Quòd. n. perſona ſit, his ediſſerunt rationibus. Si ſecũdum ꝙ homo, aliquid eſt, vel perſona, vel ſubſtantia, vel aliud eſt. Sed aliud non, ergo perſona, vel ſubſtantia: ſi ſubſtantia eſt, vel rationalis, vel irrationalis: ſed non eſt irrationalis ſubſtantia, ergo rationalis. Si verò ſecũdum, ꝙ homo, eſt rationalis ſubſtantia, ergo pſona: quia hæc eſt definitio perſonę, ſubſtantia rationalis indiuiduę naturę. Si ergo ſecundũ ꝙ homo, eſt aliquid, & ſecundum ꝙ homo, perſona eſt. Sed econuerſo, ſi ſecundũ ꝙ homo, perſona eſt, vel tertia in Trinitate, vel alia: ſed alia non: ergo tertia in Trinitate perſona. At ſi ſecũdũ ꝙ homo, perſona eſt tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconuenientia, & alia quidam dicũt Chriſtum ſecundũ hominem nõ eſſe perſonã, nec aliquid: niſi fortè ſecundũ ſit expreſſiuum vnitatis perſonæ. Secundum. n. habet multiplicem rationẽ: aliquando enim exprimit conditionem, vel proprietatẽ diuinæ naturæ, vel humanæ, aliquãdo vnitatem perſonæ, aliquando notat habitum, aliquando cauſam. Cuius diſtinctionis rationẽ diligenter lector animaduertat, atq; in ſinu memoriæ recondat, ne eius confundatur ſenſus, cùm de Chriſto ſermo occurrerit.

Etſi Chriſtus ſecundum quòd homo dicatur ſubſtantia rationalis, non inde tamen ſequitur, quòd perſona ſit ſecundum ꝙ homo.

Illud tamen non ſequitur, ꝙ in argumẽtatione ſu

periori inductum est, q. si Christus secundū quòd homo, est substātia rationalis, ergo psona. Nā & modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona: quia non est per se sonans, imò alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

Alia probatio, quòd Christus sit persona secundum quòd homo.

Sed adhuc aliter nituntur probare Christum secū- Rom. 1.a *dùm hoīem esse personā, quia Christus scd'm quòd homo, prædestinatus est vt sit Dei filius: sed illud est, qd vt sit, prædestinatus est: ergo si prædestinatus est secūdum quod homo, vt sit filius Dei, & secūdū quòd homo, est filius Dei. Ad quod dici potest, Christum esse id, quod vt sit, prædestinatus est. Est.n. prædestinatus vt sit filius Dei: & ipse vere est filius Dei: sed secundum hominē prædestinatus est, vt sit filius Dei: quia per gratiam habet hoc secundū hoīem: nec tamen secundum hominē est filius Dei, nisi fortè secūdum vnitatis persona sit expressiuum: vt sit sensus. Ipse qui est homo, est Dei filius: vt autem ipse ens homo sit Dei filius, per gratiā habet: sed si causa notatur, falsum est. Non.n. quo homo est, eo Dei filius est.*

An Christus sit adoptiuus filius secundum quòd homo, vel alio modo.

Si verò quæritur, an Christus sit adoptiuus filius secūdū quod homo, siue alio modo: respōdemus Christū non esse adoptiuū filiū aliquo modo, sed tantùm naturalem: quia natura filius Dei est, nō adoptionis gratia. Nō autē sic dicitur filius natura, vt dicitur Deus natura. Nō.n. eo filius est quo Deus est: quia proprietate natiuitatis filius, natura diuinitatis Deus est: & tamē dicitur natura, vel naturæ filius: quia naturaliter est filius eandē. s. habens naturā, quā ille qui genuit. Adoptiuus autē filius non est: quia nō prius fuit, & postmodū adoptatus est in filium: sicut nos di- Ephe. 1.a *cimur adoptiui filij, quia cū nati fuerimus iræ filij, per gratiā facti sumus filij Dei. Christus verò nūquā fuit non filius Dei, & ideo non est adoptiuus filius.*

Oppositio, quod sit adoptiuus filius.

Sed ad hoc opponitur sic, Christus filius hominis est. i. Virginis, aut gratia, aut naturæ, vel vtroq; modo. Si verò natura, aut diuina, aut humana: sed diuina non: ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum: & si etiam natura humana, non ideo minus per gratiā. Si ergo gratia filius virginis est, adoptiuus filius esse videtur: vt idem sit naturalis filius patris, & adopti- Solutio. *uus filius virginis. Ad quod dici potest, Christum filium virginis esse, & natura, vel naturaliter, & gratia, nec tamen adoptiuus filius virginis est: quia non per adoptionem, sed per vnionem filius virginis esse dicitur. Filius enim virginis dicitur, eò quod in virgine hominem accepit in vnitatem personæ, & hoc* Tract. 74. circa fin. *fuit gratiæ, & non naturæ. Vnde August. super Ioan. ait. Quòd vnigenitus est æqualis patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quòd autem in vnitatem personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Christus: ergo nec Dei nec hominis est adoptiuus filius, sed Dei naturaliter, & hominis naturaliter, & gratia filius. Quòd verò naturaliter sit hominis filius, Aug. ostendit in libr. de fide ad Pe-* Cap. 2. non longe a medio capitis. *trum. Ille, scilicet, Deus factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter filius vnigenitus Dei patris. Quod autem non sit adoptiuus filius, & tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimonijs. Hierony. super epistolam ad Ephesios ait. De Christo Iesu scriptum est προωρισμένος: quia semper* In illud c. 1 In charitate prædestinans, &c. tom. 9. *cum patre fuit, & nunquam vt esset, voluntas paterna præcessit. Et ille quidem natura filius est, nos verò adoptione. Ille nunquam non fuit filius: nos antequam essemus, prædestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filium Dei. Hilarius quoque in libr. 3 de Trinit. ait,* Longè post principiū. Ioan. 17. *Dominus dicens, Clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus filij Dei: sed non talis hic filius. Hic enim verus, & proprius est filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. Aug. etiam super Io. ait. Nos su-* Tract. 82. *mus filij Dei gratia, non natura: vnigenitus autem natura non gratia, an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? Ita sanè. Ambrosius quoq;* Li. 1 de fide ca. 9. & vltimo. *in 1 lib. de Trinit. ait, Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, Cùm August. eum non esse gratia filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, imo vnionis filius Dei est, filius hominis, & econuerso.*

Vtrum persona, vel natura prædestinata sit.

Deinde, si quæritur, verùm prædestinatio illa, quā commemorat Apostolus, sit de persona, an de natu- Rom. 1.a *ra: sanè dici potest, & personā filij, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, vt ipsa, scilicet, ens homo, esset Dei filius: & naturam humanam esse prædestinatam, vt verbo patris personaliter vniretur.*

DISTINCTIO X.

SOLET etiam a quibusdam inquiri &c. Superius determinauit magister de communicationem idiomatum respicientium naturam. Hic determinat de communitate idiomatum respicientium personam. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de cōmunicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium.

Secundo de communicatione idiomatum pertinentium ad defectum. di. sequenti. (Solet etiam quæri.)

Prima in tres.

Primo inquirit vtrum Christus secundū quòd homo, sit persona.

Secundo vtrum Christus secundum quod homo, sit filius adoptiuus. ibi, (Si vero qritur.

Tertio vtrum secundum quòd homo, fuit

prædesti-

prædeſtinatus.ibi.(Deinde ſi quæritur.)

Prima in quatuor.

Primo quęſtionem ponit,& arguit ad vtranque partem.

Secundo ponit quæſtionis ſolutionem. ibi. (Propter hoc.)

Tertio obiectionis incontrarium factæ reſponſionem.ibi.(Illud tamen.)

Quarto opponit contra determinata,& ſoluit oppoſitum.ibi.(Sed adhuc.) pars illa, quæ ibi incipit. (Si vero quæritur.) Diuiditur in partes duas.

Primo proponit,& determinat quæſtionē.

Secundo ad contrarium arguit, & ponit argumēti ſolutionē.ibi.(Sed adhuc opponitur.)

CIRCA hanc diſt. quatuor principaliter quærenda ſunt.

Primo de Chriſti ſecūdum quòd homo eſt, perſonalitate.

Secūdo de eius adoptiōe ex parte adoptati.

Tertio ex parte adoptantis.

Quarto de eius prædeſtinatione.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo verum Chriſtus ſecūdum quod homo,ſit perſona.

Secundo vtrū ſecūdū quod homo,ſit Deus.

QVAESTIO I.

Vtrum Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. diſt. 10. ar. 1. q. 2. D. Th. p. 3. q. 4. ar. 2. Scot. lib. 3. diſt. 1. q. 1. Alex. p. 3. q. 4. m. 6.

ET VIDETVR quod non: qa quod conuenit alicui ſecundum quod homo,omni homini conuenit, ſed Petrus ſecundum quod homo, eſt perſona:ergo & Chriſtus.

Secundo. Item Chriſtus ſecundum quod homo non eſt indignior alio homine, ſed hoc eſt dignitatis in homine, vt ſecundum quod homo ſit perſoua: ergo Chriſtus ſecundum quod homo,eſt perſona.

Tertio. Item omue quod prædicatur de aliquo per ſe prædicatur de codem, cum reduplicatiouc ſubiecti. Vnde quia hæc eſt per ſe ſenſibile eſt animal, ideo ſenſibile ſecundum quod ſenſibile eſt animal,ſed perſona per ſe prędicatur de homine Chriſto: ergo Chriſtus ſecundū quòd, homo,eſt perſona.

Quarto. Item actiones ſunt ſuppoſitorum, ſed Chriſtus ſecundum quòd homo, multa egit: ergo Chriſtus ſecūdum quòd homo,eſt ſuppoſitū: ſed ſuppoſitum rationalis, vel intellectualis naturæ eſt perſona: ergo Chriſtus ſecundum quòd homo,eſt perſona.

In oppoſitum. CONTRA, Chriſtus ſecūdū quod homo, non eſt perſona incarnata, quia temporale nō poteſt eſſe ratio perſonalitatis æternę,nō perſona creata, quia Chriſtus non eſt plures perſonæ,vt ſuperius oſtenſum eſt.

Item qcquid conuenit Chriſto ſecundū ꝙ homo, aſſumptum eſt, ſed Chriſtus nō aſſumpſit perſonam, vt ſuperius oſtenſum eſt: ergo Chriſtus ſecundum ꝙ homo non eſt perſona.

CONCLVSIO.

Quia dictio reduplicatio hac innuit rem ſignificatam per hominem eſſe rationem præciſam per quā Chriſtus eſt perſona,quod omnino falſitatem ſapit,iure negandum eſt quòd Chriſtus ſecundum quod homo ſit perſona.

RESPONDEO, q̄uis Chriſtus ſit homo, & ſit perſona,tñ ſi iudicemus de iſta, Chriſtus ſecundū ꝙ homo, eſt perſona ſecundū virtutē ſermonis debet iudicari falſa,quia ſecundū ꝙ, & in eo, ꝙ de virtute ſermonis ſignificant id, quod reduplicatur eſſe rōnē p̃ciſam conueniētiæ p̄dicati cū ſubiecto. Vnde cū dicitur Chriſtus ſecūdū ꝙ homo eſſe perſona importatur, ꝙ res ſignificata per hoīem eſt præciſa ratio, per quā Chriſtus eſt perſona,quod ſimpliciter falſum eſt, quia nec natura in vniuerſali, nec natura humana in ſingulari, ratio eſt perſonalitatis in Chriſto, ſed ipſa diuina natura cū proprietate conſtituente perſonam. *Reſponſio.*

AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, ꝙ non eſt ſimile de ratione perſonalitatis in Chriſto,& in alijs hominibus,quia alij homines conſtituuntur in eſſe perſonali per naturam humanam ſingularem, nō autē Chriſtus. *Ad primū.*

Ad ſecundum dicendum, ꝙ incōparabiliter eſt maioris dignitatis, ꝙ aliquis conſtituatur in eſſe p̄ſonali p̄ p̄prietatē æternā,cū natura diuina, quā per aliquā naturam humanam. *Ad ſecundum.*

Ad tertium cum dicitur,ꝙ omne quod prædicatur de aliquo per ſe, prædicatur de codē cum reduplicatione ſubiecti &c.dico, ꝙ non eſt verū,niſi illa p̄dicatio ſit per ſe,& primo ſicut eſt iſta,ſenſibile eſt aīal, hæc.n.nō eſt vera de virtute ſermonis,homo in eo, ꝙ eſt homo eſt aīal, qa tunc aſinus nō eſſet aīal, ſed homo eſt aīal, in eo, ꝙ eſt ſubſtātia animata ſenſibilis p̄ſona, aūt quāuis p̄ ſe p̄dicat de hoīc Chriſto,nō tñ primo. Ille.n.homo nō eſt p̄ſona,niſi inquātū eſt ſuppoſitū intellectualis naturæ cōſtitutū p̄prietate ad nobilitatē p̄tinēte, quod ſibi non conuenit per naturam humanam. *Ad tertiū.* *Quādo prædicatū per ſe de eodem prædicatur cum reduplicatione.*

Vel pōt dici, ꝙ cū dr̄ Chriſtus ſecūdū ꝙ hō, hic nō reduplicatur ſubiectū, qa Chriſtus nominat hūc hoīem, & ſi diceretur ſic. Chriſtus ſecūdū ꝙ hic hō eſt perſona,verū eēt, vt volūt qdā,ſed ſecūdū alios, nō eſſet cōcedēda virtute ſermonis, qa res reduplicata dēt eſſe cōuertibilis cū p̄dicato,ſicut ſēſibile cū aīali. Aliter nō eſſet p̃ciſa rō cōueniētię ipſius cū ſubiecto.

Ad quartū dicendū, cū dr̄, ꝙ actiones ſunt ſuppoſitorū &c.dico, ꝙ verū eſt, ſed tñ agunt per naturā vnde quāuis Chriſtus ſecundū ꝙ homo multa egerit, uō tñ ex hoc ſequitur, ꝙ Chriſtus ſecundum quòd homo,ſit ſuppoſitū, ſed ꝙ Chriſtus ſit ſuppoſitū humanæ naturæ. *Ad quartum.*

QVAESTIO II.

Vtrum Christus secundum quòd homo, sit Deus.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. di. 10. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 16. ar. 11

ET VIDETVR, quòd sic: gl. super illud ad Philip. Et donauit illi nomen, quod est super omne nomen dicit; quod hoc illi donatum est, vt homini secundum quem filius factus est obediens vsque ad mortem, quod iam habebat idem ipse Dei filius Deus de Deo natus æqualis: ergo verè dicitur, Deus inquantum homo est Deus.

Secundo. Item si Petrus, inquantum hic homo, est animal, Petrus inquantum homo, est animal, sed Christus inquantum hic homo, est Deus, quia pronomen demonstrat suppositum: ergo inquantum homo est Deus.

In oppositum. CONTRA, Christus inquantum homo est minor. Vnde Io. 14. dicit: Pater maior me est: ergo inquantum homo, est minor Deo, quod non esset verum, si inquantum homo esset Deus.

Secundo. Item quod conuenit alicui per aliquid, amplius ei non contingit, remoto illo, per quod conueniebat, sed si natura humana separaretur a persona Christi nihilominus illa persona esset Deus: ergo Christus secundum quod homo, non est Deus.

CONCLVSIO.

Cum terminus in reduplicatione positus magis propriè teneatur pro natura, quàm pro supposito, potius negandum, quàm affirmandum est, quòd Christus secundum quod homo sit Deus.

Responsio. RESPONDEO, quod quamuis hæc sit concedenda, Christus homo est Deus, hæc tamen Christus secundum quod homo est Deus, neganda est: quia hoc quod dico secundum quod notat terminum cui adiungitur significare rationem per quam prædicatum conuenit subiecto, sed iste terminus homo, non significat rationem, quare esse Deum conueniat Christo, quia homo sibi conuenit per naturam diuinam, quam non significat iste terminus homo, & ratio hæc est falsa, Christus secundum quod homo est Deus.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa glosa sic debet intelligi, quòd nomen, quod est super omne nomen, id est nomen Dei datum est homini Christo per idiomatum communicationem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod Christus inquantum hic homo, est Deus &c. dicunt aliqui, quòd de virtute sermonis non est verum, quia dicunt, quòd iste determinationes secundum quòd, & inquantum, & in eo, quòd non tantummodo nominat in termino cui adduntur esse rationem conuenientiæ prædicati cum subiecto, sed etiam rationem præcisam, per quam prædicatum dicitur de quocunque dicitur, & secundum hoc ista non concederetur, Christus inquantum homo suppositum, quod est filius est Deus, quia per istam rationem, esse Deum non conuenit patri; & spiritui sancto.

Alij autem concedunt istam, quòd Christus inquantum hic homo est Deus, quia hæc determinatio, inquantum non notat illud, quod reduplicat esse præcisam rationem conuenientiæ prædicati cum subiecto, sed sufficit, quòd in eo includatur, & sic in proposito, quia natura diuina includitur in significato ipsius verbi, & secundum hoc dicendum est ad argumentum, quòd non est simile de ista consequentia. Petrus inquantum hic homo est animal: ergo inquantum homo est animal, & de ista Christus inquantum hic homo est Deus: ergo inquantum homo est Deus, quia suppositum Petri, & humana natura in eo realiter idem sunt re absoluta, quia substantia sub ratione, qua in se existens est suppositum, sed suppositum Christi, & humana eius natura non sunt realiter idem, cum suppositum sit res increata, & natura humana res creata, sed cum dicitur Christus inquantum hic homo reduplicatur suppositum, & cum dicitur, inquantum homo, reduplicatur humana natura.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Christus, inquantum homo, sit filius adoptiuus patris.

Secundo vtrum omnibus creaturis rationalibus, & intellectualibus conueniat adoptari.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus inquantum homo sit filius adoptiuus patris.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 10. ar. 2. q. 1. Scot. lib. 3. dist. 10. q. 1. Ale. p. 3. q. 10. m. 4. D. Tho. p. 3. q. 23. ar. 4.

ET VIDETVR, quod sic: quamuis angeli nunquam fuerint non filij Dei, tamen quia per gratiam sunt filij vere dicuntur filij adoptiui: ergo similiter, quamuis Christus, etiam inquantum homo, nunquam fuerit non filius, tamen quia inquantum homo per gratiam est filius, videtur, quòd inquantum homo, sit Dei filius adoptiuus.

Secundo. Item Christus, inquantum homo, est Dei filius, aut ergo naturalis, aut adoptiuus non naturalis, quia secundum quòd homo, non est eiusdem naturæ cum Deo: ergo secundum quod homo est Dei filius adoptiuus.

In oppositum. CONTRA, glos. super illud ad Ro. 1. qui prædestinatus est filius Dei &c. dicit, quòd non per adoptionem filius est, nec adoptiuus filius est. Dicit enim Ambr. Volui, & reuolui diuinam scripturam, & filium Dei nusquam adoptiuum inueni, sed sicut Christus, inquantum Deus est naturaliter, habet vt sit Dei filius, & sit Deus, ita inquantum homo per gratiam habet, vt idem sit Dei filius naturalis.

Secundo. Item de ecclesiasticis dogmatibus c. 2. Natus est secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & secundum veritatem naturæ ex homine, hominis filius, vt

veritas geniti non adoptione non appellatione, sed in vtraq; natiuitate filij nomē haberet.

CONCLVSIO.

Quia qui fit filius adoptiuus prius ordine naturæ fuit non filius adoptantis, Christus verò secundum quod homo nunquam fuit non filius patris, adoptiuus filius patris dici non potest.

Responsio.] AD ISTAM quæstionē voluerit aliqui dicere, ꝙ quamuis Christus nō sit patris filius adoptiuus, tamē cum hac reduplicatione, inquantū homo pōt vere dici patris adoptiuus filius, quia sic non notatur esse filius adoptiuus, nisi ratione naturæ assumptæ, quæ adoptata fuisse videtur, quia prius ordine naturę fuit q̄ gratiam haberet, & quia suum vnq̄ habuit in tempore, nec in instanti aliud esse actuale reale, ideo prius ordine naturæ fuit vnita verbo, quàm gratiam haberet in reali esse.

Secundū. Alij dicunt cōius, ꝙ ista, Christus est filius adoptiuus neganda est, & etiam ista, Christus inquātum homo, est filius adoptiuus, quia ad hoc, ꝙ aliquis sit filius adoptiuus requiritur; ꝙ prius duratione, vel ordine naturæ fuerit non filius adoptantis, & ꝙ gratiam assumatur in filium, & ꝙ per hoc scđm ꝙ nos hic loquimur de adoptione, ius habeat in possessione, vel hæreditate ipsius adoptantis, q̄uis autem duo vltima conueniant Christo, inquantū homo, quia tñ nec duratione, nec natura prius fuit nō filius patris, q̄ filius ēt̄ inq̄tū homo, cū prius ordine naturæ, humana natura gratiam habuit, q̄ assumpta fuerit a Dei filio. Ideo dici non debet filius adoptiuus, etiā inq̄tū homo: Secundum autem tenentes hanc opinionem.

Sustinet secundā opinionē ideo. Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Angeli prius duratione, aut ordine naturæ fuerunt non filij, q̄ filij, quia prius duratione, vel ordine naturæ fuerunt, q̄ haberent gratiā, per q̄ adoptati sunt in filios. Christus aūt etiā scđm ꝙ homo, nō fuit prius duratione, seu ordine naturę, q̄ esset filius, quia non fuit homo, nisi per assumptionem humanæ naturæ. Cū ergo plus ordine naturæ illa habuerit gratiā, q̄ assumpta fuerit a Dei filio, seqtur, ꝙ prius ordine naturę habuit gratiā, q̄ per illā filius Dei esset homo, ex quo patet, ꝙ filius Dei, etiam inquantum homo, nunquam fuit non filius.

Ad secundum. Ad scđm dicēdum, ꝙ Christus inq̄tum homo, est filius Dei per gratiā, non adoptionis, sed vnionis, quæ naturalē filiationem nō excludit, sed per illā communicatur homini, vnde, & vere dicitur, ꝙ filius Dei est patris filius naturalis, per communicationē idiomatum, q̄uis hæc naturalitas filiationis sibi non conueniat ratiōe humanitatis, sed rōne suppositi.

Sustinet primam. Qui autem tenent primam opinionem dicunt, ꝙ quamuis auctoritates ad secundā partem adductę negent Christum esse patris filium adoptiuum, non tamen cum ista reduplicatione secundum quod homo.

QVAESTIO II.

Vtrum omnibus creaturis conueniat adoptari, scilicet, rationalibus, & intellectualibus.

ET VIDETVR, ꝙ non: magister in litera. Nos dicimur adoptiui filij, qa cū nati fuerimus irę filij per gratiā facti sumus filij Dei, sed Angeli beati, nunquam fuerunt filij irę: ergo non sunt filij adoptiui. Arg. 1. D. Th p 3. q 23. ar 3.

Item apost. ad Gal. 4. Misit Deus filium suū factum ex muliere factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant redimeret, vt adoptionē filiorū receperamus, ergo videtur ꝙ illis solis cōueniat adoptari, pro quorū redemptione factus est homo filius Dei: sed non est factus homo pro redemptione Angelorum: ergo angelis non conuenit adoptari. Secundo.

CONTRA, Iob. 1. Cū venissent filij Dei, vt assisterent coram Dño affuit inter eos, etiā sathan, sed per filios Dei intelliguntur angeli Dei, secundum glosam inter linearem. Angeli ergo sunt filij Dei non per naturam, nec loquitur ibi de filiatione per creationem, quia sic etiam sathan est filius Dei: ergo loquitur de filiatione per adoptionem. In oppositum.

CONCLVSIO.

Omnibus creaturis, & rationalibus, & intellectualius habentibus gratiam, & charitatem conuenit adoptari.

RESPONDEO, ꝙ hominibus, qui sunt creaturæ rōnales, & Angelis qui sunt creaturę intellectuales conuenit adoptari, q̄uis nō omnes sunt adoptati: quia tam hoīes, quā angeli prius duratione, seu ordine naturæ fuerūt nō filij Dei, quā filij, & per gratiā facti sunt filij. Per hoc habentes ius in bonis glorię ipsius patris, & ideo tam boni homines, quàm boni Angeli Dei sunt filij adoptiui. Responsio.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ fuisse filiū irę accidit adoptioni, & ideo ad hoc, ꝙ boni angeli sint filij adoptiui nō reqritur, ꝙ prius fuerint filij irę, sed ꝙ eē potuerūt. Ad primū.

Ad scđm dđm, ꝙ quāuis ad redimendū angelos non fuit filius Dei missus, quia lapsus illorū qui peccauerunt est irreparabilis, vt ostēsum est lib. 2. Et illi qui non peccauerūt redemptione non indigebant, ad illos tamen qui nō peccauerūt fuit missus misione qua mittitur in mentem. Et hæc est, per quam immediate efficiuntur filij adoptiui. Ad secundum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quęritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Deo conueniat aliquem in filium adoptare.

Secundo vtrum cuilibet personæ conueniat adoptare.

QVAESTIO I.

Vtrum Deo conueniat aliquem in filium adoptare.

Art. 1. D. Th. p. 3. q. 23 ar. 1. Alex. p. 3. q. 10 m. 6. ar. 4. EXT VIDETVR, quòd non, quia adoprans non est principium essendi ipsi adoptato, sed Deus principium est essendi cuilibet creaturæ: ergo Deo non conuenit aliquam creaturam in filium adoptare.

Secundo. Item adoptatio in filium est alicuius personæ extraneæ legitima in filium assumptio, sed nulla creatura est a Deo extranea, quia condidit omnes: ergo nullum potest in filium adoptare.

In oppositum. CONTRA, Ioan. 1. Quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri, sed non per naturā: ergo per adoptionē.

CONCLVSIO.

Deo conuenire aliquos sibi adoptare in filios neuti quam est dubitandum.

Respōsio. RESPONDEO, quòd Deo ex sua bonitate, & benignitate conuenit aliquos in filios adoptare, quia Deum aliquos adoptare in filios, est illis dare per gratiam ius in participatione suæ hæreditatis, quamuis eis non debebatur per naturam: quia ipsa Dei hæreditas, qua diues est, est fruitio sui ipsius, cuius fruitionis participatio nulli creaturæ debetur per naturam, sed per gratiam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior non est vera de adoptante increato, quia quamuis sint creaturę principium essendi, non tamen per naturam, nec de sua substantia producit eam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd pro tanto creatura est Deo extranea, quia nō est de substantia eius, nec per naturam habet ius in Dei hæreditate.

QVAESTIO II.

Vtrum cuilibet personæ conueniat adoptare.

Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 23. ar. 2. Alex. p. 3. q. 10. m. 6. ar. 2. & 4. EXT VIDETVR quod non: quia ille non potest adoptare, qui non potest generare, sed posse generare soli personæ patris conuenit: ergo sibi soli conuenit adoptare.

Secundo. Item ad Gala. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere, & parum post sequitur, vt adoptionem filiorum reciperemus: ergo videtur, quòd non conuenit alicui personę adoptare nisi personæ filij.

Tertio. Item ad Roma. 8. Accepistis spiritum adoptionis: ergo videtur, quòd adoptare conueniat soli personæ spiritus sancti.

In oppositum. CONTRA, facere filios per creationem conuenit cuilibet personæ, quia tres personæ sunt vnus creator: ergo similiter facere filios per adoptionem.

CONCLVSIO.

Patri filij, & spiritui sancto conuenit adoptare, sed diuersa ratione.

Responsio. RESPONDEO, quod cuilibet personæ conuenit adoptare, sicut enim dicit Aug. 1. de Trini. c. 4. Pater, & filius, & spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur, cum ergo adoptare sit facere in creatura effectum gratiæ, per quam habet ius in participatione hęreditatis diuinę, sequitur, quod adoptare sit a tota Trinitate, quamuis secundum diuersos respectus aliquando appropriatur vni personæ, aliquando alij. Patri enim appropriatur, quia solus potest generare, & quia sibi appropriatur missio filij, per quam facta est adoptio filiorum. Filio etiam appropriatur, inquātum per eius passionem sumus Deo reconciliati, & spiritui sancto appropriatur, inquantum sibi appropriatur donum gratiæ, per quam formaliter adoptamur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis filius, & spiritus sanctus non possit producere filios generando, producūt tamen filios per creationem, & hi sunt qui adoptantur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis per missionem filij recepimus adoptionem filiorum, tamen quia illa missio a tota Trinitate facta est, a tota Trinitate sumus in filios adoptati.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod illud verbum dictum est per appropriationem, ratione supra dicta.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærītur duo. Primo vtrum prædestinatio Christi sit conformis prædestinationi nostræ.

Secundo vtrum sit causa prædestinationi nostræ.

QVAESTIO I.

Vtrum prædestinatio Christi sit conformis prædestinationi nostræ.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 11. ar. 1. q. 2. D. Th. p. 3. q. 24. ar. 3. Alex. p. 3. q. 3. m. 6. EXT VIDETVR quod non, si aliquid dicitur de duobus secundum eandē rationē, dicitur de illis vniuoce, vt haberi potest per philosophum in lib. prædicamentorum, sed prædestinari non conuenit Christo, & nobis vniuoce, cū ipse sit Deus, & nos creaturę, & nihil vniuocę dicatur

de

de Deo & creatura: ergo non est eiusdem rationis sua prædestinatio, & nostra.

Secundo. 3. s. 7. Item secundum sententiam philosophi. 5. phy. Differentiæ motuum, & operationum cõsiderantur penes terminos, sed filiatio naturalis, ad quã ordinata fuit prædestinatio Christi, & filiatiõ adoptiua, ad quam ordinata est prædestinatio nostra eiusdem rationis non sunt: ergo nec ista prædestinatio, & illa.

In oppositum. CONTRA, præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro ratio vtriusq; prædestinationis.

Secundo. Item exemplar, & exemplatum sunt eiusdẽ rationis. Vnde primo Ethi. c. 7. In per se homine, quòd aliqui ponebant exemplar hominis, & in homine materiali vna, & eadem est ratio, quæ hominis, sed secundum glosam super illud ad Rom. 1. Qui prædestinatus est præclarissimum exemplar nostræ prædestinationis præcessit in Christo: ergo eiusdem rationis est vtraque prædestinatio.

CONCLVSIO.

Prædestinatio Christi, & nostra possunt dici eiusdem rationis non simpliciter, sed secundum quid.

Responsio. RESPONDEO, quòd cũ cuiuslibet operationis specifica differentia cõsideratur per comparationem ad terminum ad quem, specifica etiam differentia prædestinationis penes terminum ad quem accipitur, terminus autẽ ad quem fuit ordinata prædestinatio Christi, non tantum fuit vnio, quæ est per habitum, & actum gloriæ, sed etiam vnio in persona. Prædestinatio autem nostra nõ ordinatur ad vnionem, quæ est in persona, ordinatur tamen ad illam, quæ est per habitum, & actum gloriæ, & sic patet, quòd terminus ad quem fuit ordinata prædestinatio Christi, longe est perfectio termino ad quem ordinatur prędestinatio nostra, ita vt non pure vniuoce conueniat vtriq; perfectio, nec pure æquiuocę, quia plus conueniunt, quàm in nomine, sed analogicæ, & sic videtur dicendum de prædestinatione Christi respectu prædestinationis nostræ.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd natura diuina Christi non fuit prædestinata, nec Christus potentia diuinæ naturæ, sed humana natura Christi fuit prædestinata, & ipse ratione humanæ naturæ, ratione cuius aliquid potest esse commune sibi, & alijs hominibus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd primus effectus prædestinationis Christi fuit humanæ naturæ vnio personæ filij Dei, ad quem sequitur, quòd homo fuit summi patris filius naturalis, quamuis autem illa vnio non sit eiusdem rationis vniuocè cum vnione, qua alij homines vniuntur cum Deo per habitum, & actum gloriæ, est tamen eiusdem rationis analogicæ, inquantum tota perfectio istius comprændit in illa, & ab ea improportionaliter exceditur.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quòd præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro, non est tota ratio prædestinationis Christi, sed cum hoc Christum prædestinari, fuit naturam humanam præordinari ad hoc, vt vniretur cum persona filij Dei.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd exemplar & exemplatum sunt eiusdem rationis &c. dicendum, quòd cum causa aliquo modo sit exẽplar effectus, inquantum secundum Diony. secundo. cap. de di. nõ. causata habent receptas imagines suarum causarum, sicut causa vniuoce agens, est eiusdem rationis vniuoce cum suo causato, vt patet, cum homo generat hominem, & causa non vniuoce agens, non est eiusdem rationis vniuoce cum suo causato, vt patet, cum motus generat calorem, & sol per suos radios ignem, sic dico, quòd est aliquid exemplar, quod est eiusdem rationis vniuoce cum exemplar, & aliquod, quod non est eiusdem rationis vniuoce, sed analogice, cum exemplato, & tale exemplar est prædestinatio Christi respectu prædestinationis nostræ.

QVAESTIO II.

Vtrum prædestinatio Christi sit causa prædestinationis nostræ.

CONCLVSIO.

Christus, & exemplar, & causa meritoria omnium effectuum nostræ prædestinationis cum sit eius prædestinatio erit subinde causa nostræ prædestinationis, quamuis ratione principalis significati neutra neutrius causa sit.

Responsio. D. Bon. lib. 3. dist. 11. q. 4. ar. 1. q. 3. D. Th. p. 3. q. 14. ar. 4. Ale. p. 3. q. 3. m. 5. RESPONDEO, quòd aliquo modo sic, aliquo modo non. Nostra enim prædestinatio est Dei præscientia practica respectu salutis nostræ, & nostræ ordinationis in salutem. Ipsa autem Dei præscientia practica, quòd est prædestinationis principale significatum in Deo est, & realiter idem est, quòd Deus, & ideo quantum ad illud nihil est causa prædestinationis nostræ, sed salus nostra, & nostra pręordinatio in salutem per finalem gratiam, causam habent. Sunt enim quidam prædestinationis effectus, & quantum ad hoc prædestinatio Christi causa est effectus pręedestinationis nostræ, inquantum per effectum prædestinationis Christi, qui principaliter est vnio humanæ naturæ cum persona filij Dei, confert nobis Deus nostræ pręedestinationis effectum. Vnde apostolus ad Ephe. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum. Quomodo autem effectus prædictus prædestinationis Christi se habeat ad nostram salutẽ specialius patebit inferius per quęstiones, quę fient de merito Christi, & de efficacia passionis, & propter hoc de prædicta quæstione breuius pertransiui.

CIRCA literam. Quidam dicunt Christũ secundum hominem non esse personam, nec aliquid, primum concedendum est, non enim inquantum homo, est persona, sed secundum fallum est. Inquantum.n. homo aliquid est, secundum multiplicem habet rationem. Vult dicere, quòd hæc dictio secundum, cum dicitur Christus secundum quòd homo, potest nominare concomitantiam, vel causam. Notandum tamẽ, quòd cum dicitur Christus secundum ꝙ homo, hæc dictio secundum magis propriæ notat causam, quàm concomitantiam, & magis propriæ causam præcisam, quã non præcisam. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis, quod est verum, si stricte accipiantur ea, quæ in diffinitione ponũtur: Sed Boetius illa large accipit, cum dicit in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Vt autem ipse ens homo sit filius Dei per gratiam habet pro tanto, scilicet, quòd filius Dei factus est homo non per naturam, sed per gratiam, Non sic dicitur filius natura, sicut dicitur Deus natura, dicitur enim Deus natura, quasi formaliter, sed dicitur filius natura, propter modum originis, quia producuntur per modum naturæ. Naturæ filius, nõ quia natura ipsum genuerit, quia diuina natura, nec generat, nec generatur, sed quia productus est per modum naturæ. Dici potest Christũ filium virginis esse natura, vel naturaliter, & gratia, quia inquantum homo est filius virginis natura exponendo, vt supra expositum est, & inquantum Deus gratia. Sed non talis hic filius, quia nos sumus filij Dei p adoptionem, ipse vero per naturam, & non dicitur filiatio de vtraq; prædictarum filiationũ vniuoce, nec pure æquiuoce, sed analogice. Origine non adoptione, hoc dicitur contra Nestorium, qui cum poneret in Christo duas personas. s. creatam, & increatam, non potuit ipsum ponere filium, nisi per adoptionis gratiam. Veritate non nuncupatione, hoc dici potest contra Sabellium, qui ponebat personas distingui nullo modo realiter, sed nominaliter tantum. Natiuitate non creatione. Hoc dictum est contra Arrium, qui dicebat Christũ esse creaturam, ita sane, quia filius Dei, etiam secundũ, quòd homo, nõ est filius adoptiuus, vt in quæstionibus ostensum est. Sane dici potest, vult dicere in sua responsione, quòd concedendum est, quòd filius Dei, inquantum homo, fuit prædestinatus, vel quòd filius Dei fuit prædestinatus esse homo, & quòd humana natura prædestinata fuit, vt personæ filij Dei vniretur.

Non vniuoce, nec æquiuoce, sed analogice dicitur filiatio de ad ptiua, et naturali.

Error Nestorij.

Error Sabellij.

Error Arrij.

Vtrum Christus sit creatura, siue creatus, vel factus.

DISTINCTIO XI.

SOLET etiam quæri, vtrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter, & absq; determinatione minus congruenter dici. Et si quandoq; breuitatis causa simpliciter denuncietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, vt Aug. in 1. lib. de Trini. ait, cùm de Christo loquimur, quid secundum quid, & propter quid dicatur, prudens, & diligens ac pius Lector intelligere debet. Qui Christum, vel Dei filium non esse factum, vel creaturam. in 1. lib. de Trini. ostendit, ita inquiens. In principio erat verbum: & verbum caro factum est: & omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit omnia, nisi quæ facta sunt, idest omnem creaturam. Vnde liquidò apparet, ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est. Omnis enim substantia, quæ Deus non est, creatura est: & quæ creatura non est, Deus est. Sed si filius non est eiusdem substantiæ cuius pater, ergo facta substantia est, & si facta substãtia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt: facta ergo substantia non est; sed vna cum patre infecta substantia est. Item in eodem. Si vel filium fecit pater, quem non fecit ipse filius, non omnia per filium facta sunt: At omnia per filium facta sunt: Ipse ergo factus non est, vt cum patre faceret omnia, quæ facta sunt. Idem in libro 83. quæstio. Dicitur creatura quicquid fecit Deus pater per filium: qui non potest appellari creatura: quoniam per ipsum facta sunt omnia: Ambr. in 1. lib. de Trinita. Probemus, inquit, creaturam nõ esse Dei filium. Audiuimus enim in Euangelio Dominum mandasse discipulis; Prædicate Euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit: & vbi sunt qui creaturam Christum appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari, & subiectus esset vanitati: quia, testante Apostolo, Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est; sed creator, qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

Cap. 13.

Cap. 6.

Quæst. 67. tom 4.

Cap. 6 li. 1. de fide, in princ. in tomo 2.

Marc. vlt.

Rom. 6.

De perfidia, & pęna Arrij.

Arrij hæc fuisse perfidia legitur, vt Christũ creaturam puram fateretur. Ideo effusa sunt Arrij viscera atq; crepuit medius, prostratus in faciẽ, ea quibus Christum negauerat, fęda ora pollutus. His alijsque pluribus testimonijs instruimur, nõ debere fateri simpliciter. Christũ esse factum, vel creaturam: sed addita determinatione recte dici potest, vt si dicatur factus

Amb. li. 1. de fide, c. 9. in princ.

ctus secundum carnem, vel secundum hominem, vt factura humanitati, non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambrosius in 1. lib. de Trin. Non Deus factus est, sed Deus Dei filius natus est: postea verò secundum carnem homo factus ex Maria est. Misit enim Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege: filium, inquit, suum, scilicet non vnum de multis. Cùm dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit. Postea factum ex muliere asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem: sub lege, propter obseruantiam legis. Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non diuiduus, sed vnus: & in vtroque vnus, scilicet, diuinitate & corpore. Non enim alter ex patre, alter ex virgine: sed idem aliter ex patre, aliter ex virgine: qui factus est secundum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ: quem legimus primogenitum & vnigenitum: Primogenitum, quia nemo ante ipsum: vnigenitum, quia nemo post ipsum. Ex his euidenter traditur, qua intelligentia accipiendum sit, cùm dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: vt factura, scilicet vel creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, vt Ambrosius ait in 1. lib. de Trini. Nunquid dicto factus est Christus? nunquid mandato creatus est Christus? Quomodo autē creatura esse in Deo potest? Etenim Deus naturæ simplicis est, non coniunctæ atque compositæ, cui nihil accidat, sed solùm quod diuinum est in natura habeat sua. Et si ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quòd Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando, Si secundum ꝙ homo Christus est creatura, vel rationalis, vel nō: vel quæ est Deus, vel non: nitens per hoc probare Christum esse aliquid non diuinum, quia quod ipse est secundū hominem, ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adiunctione.

Eiusdem li. ca.6 in fin.
Gal. 4 a
Id. de incarnatione verbi, c. 5. paulo post principiũ.
Id. li. de fide 1 cap. 6.
Eiusdem li. ca. 7. in medio cap.

DISTINCTIO XI.

SOLET etiam quæri. Superius determinauit magister de communicatione idiomatum respicientium personā, & ad nobilitatem pertinentium. Hic determinat de cōmunicatione idiomatum respicientium personam, & pertinentium ad defectum. Et diuiditur in partes duas, quia primo determinat de idiomatis pertinentibus ad defectum communicatione.

Secundo de cōditionibus naturæ assumptæ dist. 12. quæ secundum quosdam, ibi incipit. (Solet etiam quæri.) Prima in duas: primo inquirit, vtrum concedendum sit Christum creaturam esse.

Secundo vtrum cōcedendū sit, ꝙ inceperit homo ille. ibi. (Post prædicta.) Prima in tres.

Primo ostēdit, ꝙ nō debet dici creatura simpliciter, & absolute.

Secundo ꝙ potest dici cum determinatione, vt si addat secundum carnem, vel secundū hominem. ibi. (Hijs alijsque.

Tertio excludit quādam obiectionem, quæ videretur posse fieri ad contrarium. ibi. (Si ergo Christus.)

CIRCA hanc dist. quæruntur tria principaliter.

Primo vtrum creatura possit dici de Christo simpliciter sine determinatione.

Secundo vtrum cum determinatione, scilicet secundum quòd homo.

Tertio vtrum concedendum sit, ꝙ ille homo, demonstrato Christo inceperit esse.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo vtrum hæc sit cōcedenda. Filius Dei est creatura.

Secundo vtrum hæc sit concedenda. Christus est creatura.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc sit vera filius Dei est creatura.

ET VIDETVR ꝙ sic, quia in persona illius sapientiæ, quæ filius Dei est dicitur Ecclesiast. 24. Ab initio & ante secula creata sum &c.

Item secundum sententiam Philosophi. 5. Physi. Generatio est de non esse in esse, sed filius Dei est a patre genitus: ergo productus est de nō esse in esse, sed omne sic productum est creatura.

Item omne quod sibi relictum resoluetur in non esse productum, est de non esse in esse, quia secundum Philosophum 3. Physi. Omne ex quo est in illud resoluitur, sed filius Dei si sibi relinqueretur, resolueretur in non esse cū suum esse habeat ab alio, scilicet a patre: ergo filius Dei productus est de non esse in esse, sed hoc est proprium creaturæ: ergo & filius Dei est creatura.

CONTRA Eccle. 24. in persona sapientia, quæ est filius dicitur. Ego ex ore altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam, quod non esset verum si esset creatura.

Item nō est creatura, per quam creata sunt omnia, sed per verbū quod est filius Dei creata sunt omnia, quia vt dicitur Ioan. 1. Omnia per

Arg. 1.
D. Bon. li. 3 di. 11. ar. 2. q. 1.
D. Tho. p. 3. q. 16 ar. 8.
Scot. lib. 3. dist. 11. q. 1.
T. c. 7.
Secundo.
Tertio.
T. c. 45.
In oppositum.
Secundo.

per ipsum facta sunt: ergo filius Dei non est creatura.

CONCLVSIO.

Quò Theologis orthodoxis conformemur, vtque error Arrij procul pellatur, liberè fatemur, falsum esse propositum theorema.

Ad quaestionem secundum mentis propriam. Filius Dei non est creatura.

RESPONDEO quòd haec est falsa, filius Dei est creatura: Quaelibet enim creatura, aut est producta de nihilo immediate, aut mediate, quod dico de creaturis, quae producuntur de materia, quae de nihilo est producta: sed filius Dei non est de nihilo productus, nec mediate nec immediate, quia productus est de tota substantia patris, quae non est producta, vt patere potest ex his, quae in primo libro dicta sunt, ergo filius Dei non est creatura.

Praeterea nulla creatura potest habere idem esse in numero cum esse principij a quo producitur, sed filius Dei habet idem esse cum esse illius a quo producitur, quia terminus personarum est eadem essentia in numero, vt in primo lib. declaratum est.

Praeterea filius naturaliter producitur a patre. Principium autem naturale producens productum assimilat sibi quantum potest. Vnde si nō producit ipsum sibi aequalem, aut hoc est propter debilitatem suae virtutis in producendo: aut hoc est, quia natura producti non est capax aequalitatis cum producente, sed virtus patris in producendo non est debilis, cum sit infinita, nec natura ipsius filij repugnat aequalitati sui cum patre, cum eadem sit natura patris, & filij. Restat ergo quòd pater filium genuit sibi aequalem, cum quo stare nō potest, quòd sit creatura, quia creatura creatori aequari non potest. Merito ergo damnata est opinio impij Arrij tanquam haeretica, qui posuit filiū Dei esse creaturam, & est illa opinio ab Augu. super Ioan. & in pluribus alijs locis efficaciter reprobata.

Error Arrij.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illud verbum vel intelligitur de sapientia creata naturae angelicae, quae creata dicitur ante secula temporalia dignitate prior non duratione nisi restringamus tempus ad mensuram motus cęli, quod secūda die creatum est, quod Gen. 1. dicitur firmamentum.

Vel potest dici, quòd verbum praedictum intelligitur de filio Dei, quantum ad naturam assumptam, quae & si ante secula creata nō fuerit, ab aeterno tamen praeuisa fuit creari. Vnde glosa super praedictum verbum: Sacramentū incarnationis ante seculum praescitum, & praedestinatum permanet in seculum seculi.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd illud verbū Philosophi intelligitur de generatione creaturae in qua genitum accipit aliud esse ab esse generantis, quia generatio esse non potest, sine permutatione.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quòd cum idem sit esse patris, & filij, esse filij nullo modo resolubile est in non esse, sicut nec esse patris: vnde si esset possibile, quòd hypostasis filij esset sola in diuinis, non magis esset resolubilis in nō esse quā hypostasis patris, sed remanere solam hypostasim filij in diuinis non tantum est impossibile, sed etiam includit incompossibile, quia de ratione eius est relatio filiationis, per quā refertur ad patrem, in diuinis enim relationes constitutiue personarum sunt subsistentes, & sunt ipsae hypostases.

QVAESTIO II.

Vtrum haec sit concedenda, Christus est creatura.

Arg. 1. D. Bo. vbi supra. D. Tho. ibi. Scot. ibi.

ET VIDETVR quòd sic, quia quicunque est minor patre est creatura, sed Christus de se ipso dicit Ioā. 14. Pater maior me est: ergo est creatura.

Secundo.

Item de quocunque praedicatur inferius & superius, sed creatura est superius ad hominē: ergo cum hęc sit vera, Christus est homo, videtur, quòd haec sit vera, Christus est creatura.

Tertio.

Item haec est vera Christus natus est de virgine, propter hoc quòd assumpsit in virgine naturam humanam: ergo a simili verè potest dici creatura, propter humanam naturam assumptam, quae est creata.

Quarto.

Item in Christo duplex est natura, scilicet diuina, quae increata est, & humana, quae creata est. Cum ergo propter naturam diuinam, hęc sit vera, Christus est creator, videtur similiter, quòd propter naturam humanam, haec sit vera, Christus est creatura.

Quinto.

Item si aliquid natum est alicui conuenire secundum aliquam eius partem, & nō secundum totum, si secundum illam partem sibi eō ueniat, cōuenit sibi simpliciter. Vnde ille qui est crispus in capite, simpliciter est crispus, sed esse creaturam non est natum conuenire Christo, nisi ratione humanae naturae. Cum ergo natura humana Christi sit creatura, videtur quòd haec sit simpliciter cōcedenda, Christus est creatura.

In oppositū.

CONTRA, haec est falsa, filius Dei est creatura, vt in praecedenti quęstione visum est, sed Christus est filius Dei: ergo haec est falsa; Christus est creatura.

CONCLVSIO.

Valeat impius Arrius, & nequaquàm absolutè admittatur huiusmodi locutio, sed solum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Responsio.

RESPONDEO quòd haec non est concedenda, Christus est creatura, quia est haeresis Arrij propinqua, qui ponebat personam Christi esse creaturam, & sic faciliter posset homines inducere

ducere in errorē qui quòd diceretur de Christo ratione humanæ naturæ referri crederent ad personam, non etiam est concedenda, quia simpliciter de virtute sermonis est falsa, quod sic patet. Si enim aliquid natum est conuenire, vt in pluribus, alicui toti secundum quālibet sui partem, si sibi conuenit ratione alterius partis minus principalis tantum, non potest verè prædicari de toto, sine determinatione. Vnde quia albedo nata est conuenire, vt in pluribus superficiei totius corporis, secundum quamlibet sui partem, si sibi conueniat ratione alterius partis minus principalis tantum, non propter hoc verè potest dici prædicari de toto sine determinatione. Vnde si corpus est album, secundum manum, nō propter hoc verè potest dici sine determinatione esse album. Sed creari vt in pluribus, non tantum natum est conuenire naturæ ipsius hominis, sed etiam supposito, & forte magis. Vnde non tantum creatura est natura Petri, sed etiam sua persona, & sic de omnibus alijs hominibus Christo excepto. Cum ergo Christi suppositum non sit creatum, vt eius natura diuina, sed tantum natura eius humana, quæ incomparabiliter minus est principalis in Christo, quam suppositum, & diuina natura, Christus sine determinatione non potest verè dici creatura.

Præterea esse primo & principaliter est suppositi, naturæ enim conuenit inquantum est in supposito, & accidentibus inquantum sunt quædam dispositiones suppositi seu naturæ, & ideo cum esse prædicatur de Christo, sine aliqua determinatione de virtute sermonis intelligitur esse suppositi, sed esse suppositi, siue personæ Christi increatum est esse ergo, ꝙ prædicatur de Christo sine determinatione est esse increatum: ergo Christus sine determinatione non verè potest dici esse creatura.

Præterea in propositione in qua prædicatū enunciatur de subiecto simpliciter absque omni determinatione, prædicatum refertur ad illud quod supponitur per subiectum, sed in ista propositione Christus est creatura, enunciatur prædicatum de subiecto sine omni determinatione, & per hoc subiectum quod est Christus, supponitur Christi persona: ergo in prædicta propositione esse creaturam refertur ad Christi personam, sed persona Christi non est creata, cum sit æterna, ex quo sequitur, ꝙ hæc sit falsa, Christus est creatura.

Ad prim. AD PRIMUM in oppositum dicendum, ꝙ ista ex ore saluatoris prolata, pater maior me est, magis fuit simpliciter cōcedenda, quā esset ista ex ore meo prolata, pater maior est Christo, quia saluator per hoc pro nomen me demonstrando suam humanam naturam intellectum audientium referebat ad intelligendum illam maioritatem respectu humanę naturæ, quæ est in Christo, & ita ex vi illius demonstrationis æquiualebat propositioni dictę, cum ista determinatione, inquantū homo.

Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis creatura sit superius ad hominem, inquantum homo accipitur ratione humanæ naturæ, & ad omnem personam hominis creatam, tamen non est superius ad personam hominis increatam, talis autem est persona hominis Christi, ad quam refertur esse creaturam, cum Christus sine determinatione dicitur esse creatura. *Ad secundum. Quo creatura est superius ad hominem.*

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis nasci de muliere, verè cōueniat & supposito & naturę, tamen non est natum conuenire supposito, nisi ratione corporis, quod trahitur a matre: & ideo quia Christus ratione corporis natus est de matre, potest verè dici simpliciter, & absq; omni determinatione, natus est de virgine, sicut videmus, quòd quia crispitudo non est nata cōuenire homini, nisi ratione capitis, ideo simpliciter potest dici homo crispus si habeat caput crispum, sed creari non tantum conuenit naturæ Petri, sed etiam personæ, persona autem Christi increata est. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, quòd quamuis in Christo sit natura diuina, & humana, non tamē sic potest dici creatura, sicut creator, quia persona Christi non potest dici esse natura humana, sed verè dicitur, ꝙ est natura diuina ꝑ realem identitatem. *Ad quartū*

Ad quintum dicendum, ꝙ maior falsa est, quando indiuiduis illius speciei, vt in pluribus natum est illud conuenire, secundum quālibet ipsarum partem. Vnde quamuis ethyopes non sint nati esse albi, nisi secundum dentes, non tamen propter hoc concedendum est ipsos esse albos simpliciter. Vnde non valuit exemplum de crispitudine, quia crispitudo non est nata conuenire alicui indiuiduo humanæ speciei, nisi secundum caput. Sed esse creaturam quantum ad naturam, & suppositū conuenit omnibus hominibus Christo excepto, cui non potest conuenire nisi secundum naturam humanam, & ideo quamuis secundū naturam humanam sibi conueniat, non tamen propter hoc debet concedi ipsum esse creaturam simpliciter. *Ad quintū*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum hæc sit vera: Christus secundum ꝙ homo est creatura.

Secundo vtrum ea, quæ sunt humanæ naturæ verè possit dici de Christi persona.

QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum hæc sit vera, Christus secundum quòd homo est creatura.

Arg. 1. D. Bo. vbi supra. D.Tho p.3. q.16 ar 10 Scot. lib.3. dist.11.q 2 ET VIDETVR ꝙ non, quia si Christus secundum ꝙ homo esset creatura pari ratione secundum quòd homo posset dici filius adoptiuus. Sed Christus secundũ ꝙ homo, non est filius adoptiuus, vt superius ostensum est: ergo nec secundum quòd homo, creatura est.

Secundo. Item Christus non est creatura secundum ꝙ hic homo, qui est Petrus: nec secundum ꝙ hic homo, qui est Ioannes, & sic de alijs: nec secundum ꝙ hic homo, qui est Christus, quia est falsa. Christus est creatura: ergo non est creatura secundum quòd homo.

Tertio. Cap.35. Item Philosophus primo priorum dicit, ꝙ reduplicatur ad primam extremitatem, ponendum est non ad medium, sed si sic argueretur Christus secundum ꝙ homo, est creatura: Sed hic homo demonstrato Christo est Christus: ergo hic homo secundum ꝙ homo est creatura, creatura esset prima extremitas: ergo hic reduplicatio secundum ꝙ homo non determinat Christum, sed creatura: ergo hoc totum creatura secundum ꝙ homo enunciatur de Christo ratione personæ, cum secundũ ꝙ homo non sit determinatio subiecti, vt ostẽsum est.

In oppositũ. CONTRA, Apostolus ad Rom. 1. dicit de Christo, ꝙ sanctus est ex semine Dauid secundum carnem: ergo secundum carnem est creatura, quia omne factum creatura est.

CONCLVSIO.

Responsio. *Cum nomen sumptum reduplicatiuè in reduplicatione magis propriè teneatur pro natura quam pro supposito, videtur concedenda potius quam neganda isthæc propositio.*

RESPONDEO, ꝙ quamuis hæc sit falsa, Christus est creatura, vt in præcedenti quęstione ostensum est, tamen hæc est vera, Christus secundum ꝙ homo est creatura, quia per virtutem huius determinationis secundum ꝙ homo enunciatur prædicatum de subiecto, nõ ratione personæ, sed ratione humanæ naturæ, & quia humana natura creatura est, ideo prædicta propositio recipitur tãquam vera, quãuis aliquo modo sit propria. Dicit enim magister in littera talem locutionẽ esse tropicã.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ dicendum, ꝙ esse filium adoptiuum non est natum conuenire nisi ꝑsonę illius qui est filius adoptiuus, sed esse creatum bene natum est conuenire naturæ, & ideo si diceretur Christus filius adoptiuus secundum humanam naturam, non posset verificari ꝑ hoc, ꝙ diceretur humana eius natura filia adoptiua, sicut hæc, Christus secundum ꝙ homo est creatura verificatur per hoc, ꝙ humana natura Christi est creatura.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis hæc non sit vera Christus secundum ꝙ hic homo vel ille est creatura, tamen hæc est vera, Christus secundum ꝙ homo est creatura, quia cum dicitur hic homo vel ille demonstratur persona, sed cum dicitur homo in prædicta propositione accipitur pro natura.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligendum est, quantum ad resolutionem terminorum volens dicere, quòd quando syllogizatur cum reduplicatione maior extremitas & illa reduplicatio accipiuntur pro vno termino non, ꝙ velit dicere, ꝙ sit determinatio maioris extremitatis absolutè, quod patet per syllogismum, quem ponit pro exemplo qui est hic, boni est disciplina in eo quod bonum, sed iustitia est bonum: ergo iustitiæ est disciplina in eo quod bonũ. Si enim vt dicit ibidem reduplicatio poneretur cum medio minor propositio esset falsa, & non intelligibilis, quæ esset hęc, iustitia est bonum in eo quod bonum.

QVAESTIO II.

Vtrum ea quæ sunt naturæ humanæ, verè possint dici de Christi persona.

Arg. 1. D.Tho p.3 q 16. ar.4 ET VIDETVR ꝙ non, ideo enim proprietates diuinæ naturæ dicuntur de persona Christi, quia persona Christi est diuina natura, sed persona Christi non est humana natura: ergo proprietates humanæ naturę non prædicantur de Christi persona.

Secundo. Item humana natura est assumpta; persona Christi non est assumpta: ergo aliquid verè dicitur de humana natura, quod non verè dicitur de Christi persona.

In oppositum. CONTRA, si aliquid prædicatur de aliquo omnia, quæ dicuntur de illo prædicato, dicuntur de subiecto illo, sed homo prædicatur de Christi persona: ergo quæcunq; prædicantur de homine prædicantur de ea.

Secundo. Item quæcunque conueniunt naturæ prædicantur de suppositis illius. Vnde sicut verè dicitur Petrus est homo: ita verè dicitur Petrus est risibilis, sed persona Christi est suppositum humanæ naturæ: ergo quæcunque conueniunt humanæ naturæ verè possunt dici de Christi persona.

CONCLVSIO.

Quia vna, & eadem est persona filij Dei, & filij hominis, ea quæ sunt propria humanæ naturæ verè possunt dici de Christi persona.

Responsio. RESPONDEO ꝙ humana natura dupliciter potest considerari, vno modo inquantũ est

est se habere ad suppositum, quasi ad similitudinem formæ illius. Alio modo inquantum apta nata participari a pluribus.

Primo modo natura humana, & omnia quæ sibi conueniunt prædicantur de supposito in concreto non in abstracto: verè enim dicitur Petrus est homo, Petrus est risibilis, Petrus est bipes, & sic de alijs, non tamen verè dicitur, Petrus est natura humana, vel humanitas, vel risibilitas, vel bipeditas, & sic de alijs, cuius ratio est, quia natura humana nominat absolutè, & cum præcisione illud quo homo est homo. Petrus autem nominat illud in concretione ad aliquas proprietates quæ ad actualem hominis exsistentiam requiruntur, quæ tamen de esse hominis non sunt. Vnde quamuis natura humana non sit Petri forma, quia nominat totam essentiam Petri, tamen quasi ad similitudinem formæ se habet.

Si autem consideretur natura humana, inquantum est apta nata participari a pluribus, sic conuenit sibi ista secunda intentio, quæ nominatur nomine speciei, quæ opposita est intentioni secundæ, quæ conuenit Petro, quæ significatur nomine indiuidui, & ideo nō oportet, quod ea, quæ conueniunt naturæ humanæ sic considerate verè possint prædicari de supposito. Cum ergo persona Christi sit suppositum naturæ humanæ, omnia quæ naturæ humanæ conueniunt, prout consideratur primo modo non secundo verè prædicantur de Christi persona in cōcreto, nō in abstracto, his exceptis, quæ assumptionem important, quia humana natura assumpta est, sed persona Christi non est assumpta, & exceptis his, quæ ita naturæ conueniunt, quòd etiam nata sunt, & creato supposito conuenire, vt enim superius habitū est in eadem distintione, istæ propositiōnes sunt falsæ, filius Dei est creatura, Christus est creatura.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod aliter prædicatur diuina natura de persona Christi, quàm humana, quia natura diuina prædicatur de ea, & in concreto, & in abstracto, quia realiter est idem cum ea, & ideo omnia, quæ diuinæ naturę conueniunt non sub illa ratione qua differt a persona prædicantur de Christi persona in concreto, & in abstracto. Persona enim Christi est sapiens & sapientia. Sed ea quæ conueniunt diuinæ naturæ sub ratione qua differt a persona, non prædicantur de Christi persona. Non enim verè dicitur persona Christi est cōmunis tribus personis, quod tamen verè dicitur de natura diuina, quia autem humana natura Christi, non est naturaliter idem cum Christi persona, sed aduenit ei ex tempore iam ab æterno præexistenti, ideo nec ea, nec quæ consequuntur eam prędicantur de persona Christi in abstracto, quāuis multa de his, quæ conueniunt naturæ humanæ prædicentur ratione humanæ naturę de persona Christi in concreto.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio ex dictis in quęstione.

Argumenta ad partem aliam procedunt de his, quæ conueniunt naturæ humanæ secundum quod consideratur modo primo, & supposita exceptione eorum, quæ excipiuntur in corpore quæstionis.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrum iste homo demonstrato Christo incepit esse.

Secundo vtrum incepit esse Deus.

QVAESTIO I.

Vtrum iste homo demonstrato Christo incepit esse.

ET VIDETVR quod non. Aug. homel. 105. super Ioan. inter medium & finem priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, sed qui est, & nō fuit priusquā mundus esset incepit esse: ergo hæc est vera iste homo, demōstrato Christo incepit esse.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. d. 11. ar. 2. q. 2. D. Th. p. 3. q. 16. ar. 9. Scot. lib. 3. dis. 11. q. 3. Alex. p. 3. q. 6. m. 1.

Secundo. Item quod incepit esse homo, incipit esse substantia, & quod incipit esse substantia, incipit esse ens, & quod incipit esse ens, incipit esse. Sed iste homo, demonstrato Christo incepit esse homo: ergo similiter incepit esse.

Tertio. Item si Petrus hodie inceperit esse albus, ista, Petrus albus incepit hodie esse, verā esset quia non notaretur ex vi sermonis inceptio respectu Petri absolutè, sed posset notari respectu eius in comparatione ad albedinem: ergo a simili, cum Christus inceperit esse homo: videtur quod iste homo, demonstrato Christo incepit esse.

In oppositū. CONTRA, dicit Christus Ioan. 8. de se ipso: Antequam Abraham fieret ego sum, & pari ratione potuit verè dicere: Antequam mundus fieret, ego sum: quia ad æternum suppositum aspiciens protulit hoc verbum.

Secundo. Item glosa Matth. 2. super illud verbum: Vidimus stellam eius, dicit, quod hæc stella dominicæ natiuitatis nuncia, nunquam prius apparuit, sed eam tunc puer creauit, & magis præuiam deputauit, quæ mox peracto officio esse desijt, sed creator stellæ non incepit esse: ergo ille puer non incepit esse.

CONCLVSIO.

Apposita hac determinatione secundū homo vtique vera est proposita enunciatio.

Responsio. RESPONDEO quod secundum quosdā prædicta

1. Opinio. D. Bon. Scot. Duran. 2. Opinio. D. Thom.

dicta propositio est distinguenda, quia pronomen potest demonstrare personam verbi, & sic est falsa, vel singulare humanæ naturæ, & sic est vera, quæ distinctio apparenter videtur esse secundum magistrum in littera dicentem sic: Dicimus hominem illum inquantum homo est, cepisse, inquantum verbum est, semper fuisse, sed alijs non videtur, quòd hæc distinctio ex virtute sermonis possit haberi: quia cũ dicitur iste homo, pronomen demonstrat illũ qui est homo, sed natura humana Christi non est iste homo, qui est Christus: ergo hoc pronomen iste in prædicta propositione non potest demonstrare singulare humanæ naturæ.

Opinionis Doctoris.

Videtur ergo dicendum ad quæstionem, quòd prædicta propositio falsa est. Sensus enim est, iste qui est homo, incepit esse, quod falsum est. Filius enim Dei non incepit esse, quamuis inceperit esse homo, propositio tamen vera est, si apponatur hæc determinatio secundum quòd homo. Verè enim dicitur Christus secundum quòd homo, incepit esse, quia virtute determinationis, non notatur inceptio circa suppositum simpliciter, sed tantum ratione humanæ naturæ.

Ad prim.

Ad primum in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas intelligenda est, cum ista reduplicatione secundum quòd homo, quãuis causa breuitatis non apponatur.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd illud incipit esse homo, incipit esse substantia &c. dico, quòd verum est, quando est suppositum vnius naturæ tantum. Hic autem non est ita, suppositum enim hominis Christi est suppositum diuinæ naturæ, per quam est substantia & ens simpliciter, & est suppositum humanæ naturæ, per quam non est substantia, neque ens simpliciter, sed ens homo.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum, quòd si Petrus inciperet hodie esse albus, tamen ista esset falsa, virtute sermonis Petrus albus incipit hodie esse, quia secundum hoc notaretur virtute sermonis suppositum Petri hodie incepisse.

Argumenta ad partem aliam procedunt de homine Christo ratione suppositi.

QVAESTIO II.

Vtrum iste homo demõstrato Christo, incepit esse Deus, sed quia veritas huius quæstionis, satis patet per veritatem illius quæstionis. Vtrum sit vera homo factus est Deus, quæ superius. 6. dist. determinata est, ideo de ista mihi videtur pertranseundum ad vitandum repetitionem.

Circa litteram. Omnis creatura vanitati subiecta est, omnis enim creatura in nihilum rediret, nisi continue manuteneretur in esse a datore sui esse, quod etiam senserunt Philosophi. Dicit enim Auic. 6. meta. suę. c. 1. Quod creatum indiget datore sui esse, semper incessanter quamdiu habuit esset, rectè ergo vanitati substantia dicitur omnis creatura, quia semper se non potest substentare in esse. Factum sub lege, scilicet voluntate, non necessitate. In Deo creatura esse non potest, verũ est, sicut eius pars, vel accidens, quia eo modo quo natura est in supposito, creatura potest esse in Deo. Sic enim humana natura Christi est in Deo, quia existit in filio Dei, vt in supposito. Ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. s. quia frequẽter procedunt a forma in qua excusantur ad formam in qua non excusantur, sicut est in proposito, cum dicitur si Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina est vtrique aliquid non diuinum, sicut si diceretur Christus, inquantum homo, non est Deus, ergo Christus non est Deus, quia prima excusatur, per hanc determinationem, inquantum homo. Secunda autem nullo modo excusatur. Illa locutio tropica est qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adiunctione. Hic accipit magister tropum, per figura. Talis enim locutio habet aliquam naturam synecdoches, quia illud quod conuenit quasi parti attribuitur toti, & dico quasi parti, quia & si humana natura nõ sit pars personæ Christi, tamen est vna pars significati, per hoc nomen Christus quod significat personam filij Dei in duabus naturis.

An homo ille semper fuerit, vel cœperit esse.

DISTINCTIO XII.

Post prædicta quæritur, vtrum homo ille cœperit esse, vel semper fuerit: sicut simpliciter enunciamus Christum vel Dei filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Augu. ita inquit super Ioan. Habuit aliquãdo Dei filius quod nondum habuit idem ipse homo Dei filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem, Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Idem super Psal. Christus noster etsi fortè homo recens est, tamen est æternus Deus. Alibi verò legitur, quòd puer ille creauit stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abraham. His ergo alijsque autoritatibus in nullo resultantes dicimus hominem illum inquantum homo est, cœpisse, inquantum verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est ferenda responsio. Nam & ipse Augu. huiusmodi vtitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum omnia esse facta, inquantum verbum est: secundum illud verò quòd homo est, ipsum esse factum & glori-

Tract. 106. circa mediũ. Tract. 105. circa finẽ. 2. Tim. 2. b. Tract. 80. in medio enarrationis ad eundem. ps. 8. Glos in 2. c. Matth. Ioan. 8. d. g. Homil. 1. & 105. super Ioannem.

glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse: si verò ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde quàm de genere Adæ.

Solet etiam quæri, Vtrum alium hominem, vel aliunde quàm de genere illius Adam Deus assumere potuerit.

Responsio.

Ad quod sanè dici potest, ipsum & aliam animam & aliam carnem potuisse assumere; quia gratia tantùm assumpta est anima illa & caro a verbo Dei. Vt enim ait Augustinus, in rebus per tẽpus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo. Potuit ergo Deus aliam animam & aliam carnem assumere; & carnem vtique aliunde quàm de genere Adam. Vnde Augu. in lib. 13. de Trinitate, Poterat vtique Deus hominẽ aliunde suscipere in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligauit genus humanum: sicut ipsum quem primo creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit, & de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex virgine cuius, conceptum spiritus non caro, fides non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiscentia qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est fœcundata virginitas. Ex his apertè ostenditur, & alium, & aliunde hominẽ Deum assumere potuisse.

Li. de Tri. 13. c. 14. in medio. Cap. 18. in principio. Matth. 1. d Luce. 1. e

Vtrum homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.

Ideo non immerito quæritur, vtrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, etiam potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus: ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus: quia esse Deum, & posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, vtrum de persona, an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si verò de natura, discutiendum est, vtrum agas de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita verbo, & tamen erit, id est, an de ea secundum, quòd fuit vnita verbo, an de ea secundum quòd esse potuit, et non vnita verbo. Non est enim ambiguum, animam illam eatenus vnitam verbo, peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem, si esset, & non vnita verbo, posse peccare.

Psal. 5.

Quorundam oppositio, quòd potuerit etiã vnita Deo peccare.

Quidam tamen probare conantur, etiam eam vnitam verbo posse peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita potest flecti in vtranque partem. Quod friuolum est: cum & angeli liberum arbitrium habeant: & tamen gratia adeo sunt confirmati, vt peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo cui spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque autoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapien. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non est transgressus, & non fecit malum. De membris, Potuit transgredi, & facere malum.

De hoc li. 2 dis. 7. Ioan. 3. d Eccle. 31. b

Si Deus potuerit assumere hominẽ in sexu muliebri.

Solet etiam quæri, quamuis curiosè, a nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominẽ in fœmineo sexu, vt assumpsit in virili. Sed oportunius atque conuenientius factum est, vt de fœmina nasceretur, & virum assumeret; vt ita vtriusque sexus liberatio ostenderetur. Vnde Augustinus in lib. 83. quæst. Hominis liberatio in vtroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat vt fœminei sexus liberatio hinc apparere, quod ille vir de fœmina natus est. Sapientia ergo Dei quæ dicitur vnigenitus filius, homine suscepto in vtero & de vtero virginis, liberationem hominis indicauit.

Quæst. 11. to. 4.

DISTINCTIO XII.

Continuatio.

SOLET etiam quæri &c. Superius determinauit magister de cõmunicatione idiomatum respicientium personam, & pertinentium ad defectũ, hic determinat de conditionibus assumpta naturæ.

Diuiso.

Et diuiditur in partes duas.

Primo inquirit de ipsa, respectu humanæ naturæ alterius generis quàm de genere Adæ.

Secundo respectu alterius sexus. ibi. (Solet etiam inquiri, quamuis curiosè.) Prima in duas.

Primo quærit si filius Dei alium hominem assumere potuit.

Secundo inquirit de conditionibus absolutis hominis assumpti. ibi. (Ideo non immerito.) Et ista in duas.

Primo determinant veritatem.

Secundo opponit ad contrarium, & soluit ibi. (Quidam tamen.)

CIRCA hanc dist. tria principaliter quæruntur.

Primo de congruitate assumptionis humanæ naturæ per cõparationem ad genus Adæ.

Secundo vtrum Christus potuit peccare.

Tertio de congruitate assumptionis humanæ naturæ, per comparationem ad sexum.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo vtrum congruum fuisset filium Dei assumpsisse naturam humanam aliunde, quam de genere Adæ.

Secundo

Secundo vtrum congruum fuisset filium Dei assumpsisse illam eandem naturam in numero, quæ fuit in Adam.

QVAESTIO I.

Vtrum congruum fuisset filium Dei assumpsisse naturam humanam aliunde quam de genere Adæ.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 12. ar. 1. q. 1. Alex. p. 3. q. 2. m. 8.

ET VIDETVR quod sic: quia quanto natura minus est obligata pro se, tanto aptior est ad sacrificandū pro alijs. Sed tota natura humana de genere Adæ, erat obligata pro se, quia tota erat infecta propter peccatum Adæ: ergo congruum fuisset ipsum aliam naturam creasse, & assumpsisse.

Secundo. Item Aug. 13. de trini. c. 18. & recitat magister in littera. Poterat Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adæ qui peccato suo genus obligauit humanum. Sed nihil potuit vnquam Deus facere quod non fuisset cōgruum fieri, quia secundum quod dicit Ansel. 1. lib. cur Deus homo. c. 10. In Deo quodlibet paruum inconueniens sequitur impossibilitas: ergo videtur quod congruum fuit filium Dei assumere humanam naturam aliunde quam de genere Adæ.

In oppositum. CONTRA, si satisfactor non fuisset de genere Adæ, eius satisfactio ad filios Adæ non pertinuisset, sed non fuit congruum, quod illa satisfactio ad filios Adæ non pertineret: ergo non fuit congruum, quòd aliunde quàm de genere Adæ naturam humanam assumeret.

CONCLVSIO.

Pluribus de causis congruum fuit Christum naturam humanam assumere non aliunde quam de genere Adæ, quamuis aliunde potuisset si voluisset.

Respon. RESPONDEO quod quamuis filius Dei naturam humanam aliunde posset assumere quā de genere Adæ si voluisset, sicut dicit August. in auctoritate allegata in opponendo, quia talem, vel alium ordinem potuit instituere, secundum quem congruum fuisset hoc fieri, tamen secundum ordinem quem Deus instituerat non fuit cōgruum, vt eam assumeret aliunde quàm de genere Adæ, & hoc propter manifestationem potentiæ diuinæ, in hoc, quòd de naturæ victa a diabolo vincit eum, in alio singulari tamē erit victa a diabolo, & in alio singulari diabolus victus per eam. Et propter manifestationem sapientiæ in hoc, quòd de natura infecta, fecit medicinam, quamuis illa eadem in numero, quæ fuit medicina, nunquam existens caro Christi fuerit infecta. Et propter manifestationem iustitiæ: Magis enim est iustitiæ consonum, vt ille qui est de genere præuaricatoris, quàm ille qui non est pro ipso faciat emendat, & propter manifestationem misericordiæ. In hoc enim quòd assumpsit humanam naturam de genere a quo descendimus dedit nobis recurrēdi ad Deum maiorem fiduciam, & propter maiorem Dei in homine similitudinem. In hoc quòd omnes creaturæ sunt a principio vno, scilicet Deo, & omnes homines descenderunt ab homine vno, quod verum non esset si filius Dei aliunde quàm de genere Adæ, naturam humanam assumpsisset.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illud singulare humanæ naturæ, quod Christus assumpsit prius ab infectione, & obligatione fuit purgatum, quàm assumptum. Ad primū.

Ad secundum dicendum, quod non plus concludit, nisi quòd Deus ordinem instituere potuit secundum quem congruum fuisset aliunde quàm de genere Adæ assumere humanam naturam, sed illum ordinem non constituit, & ideo ipsam assumere aliunde quàm de genere Adæ congruum non fuit. Ad secundum.

QVAESTIO II.

QVærendum esset vtrum congruum fuisset filium Dei assumpsisse illam eandem naturam humanam in numero, quæ fuit in Adam, sed quia superius distinct. 2. quæstione 2. distin. illius in solutione vltimi argumenti reddita est ratio, quare hoc congruum non fuit, ideo hic mihi videtur pertranseundum de hac quæstione.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Christus peccare potuit.

Secundo vtrum potentiam peccandi habuerit.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus peccare potuit.

Arg. 1. D Bon. li. 3. di. 12. ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 15. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 12. q. 1. Greg. lib. 1. dist. 42. q. 2. Capr. lib. 3. dist. 12.

ET VIDETVR quòd sic, Ansel. secundo libro cur Deus homo ca. 10. Possumus dicere de Christo, quia potuit mentiri, sed vt dicit in eodem cap. ante verbum prællegatum: Mentiri semper est peccatum: ergo Christus peccare potuit.

Item

Secundo. Item sicut peccatum est voluntarium, & ita & meritum, sed nullus peccat in eo quod vitare non potest, vel in non faciendo quod facere non potest, secundum sententiam Augu. 1. lib. retract. c. 14. ergo similiter nullus meretur in declinando malum quod facere non potest, sed Christus meruit in refugiendo malũ culpæ: ergo potuit facere illud malum.

Tertio. Item Ioan. 8. dicit Saluator de patre, si dixero, quia non scio eum, ero similis vobis mẽdax, sed potuit dicere se patrem nescire: ergo potuit mentiri.

In oppositum. CONTRA, glo. super illud ad Heb. 2. c. Et eum qui modico quàm Angeli minoratus est, sic ait, natura humanæ mentis, qualẽ Christus assumpsit, quæ de nullo modo potuit deprauari, solus Deus maior est.

CONCLVSIO.

Christus non potuit deprauari aliqua culpa aut mortali, aut veniali cum fuerit Deus: viator simul, & comprehensor.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus peccare non potuit, neque inquantum Deus, quia vt superius habitum est lib. 1. dist. 4. Deus non potest facere malum culpæ, & secundo di. 37. declaratum est, quòd actio mala, inquantum mala a Deo esse non potest, vt enim ibi dictũ est, omnes effectus habet aliquam similitudinem suæ causæ, sed nullus effectus potest esse similis Deo, ratione alicuius defectibilitatis: quia in eo nulla defectibilitas est: omnis ergo effectus Dei habet aliquem similitudinem entitatis diuinæ, ex quo sequitur, quòd nulla malitia a Deo esse potest, neque in se, neque in alio, cum malitia nullam dicat entitatem, sed tantum carentiam debitæ bonitatis.

Præterea, peccare aut est ab actione debita deficere si est peccatum omissionis, aut deficere ab aliquo debito in actione, si est peccatum commissionis, sed in Deo nulla defectibilitas esse potest, neque defectus: patet ergo, quòd Christus peccare non potuit inquãtum Deus. Non potuit etiam peccare inquantum homo comprehensor, quod potest declarari per illum modum, per quem superius declaratum est lib. secundo dist. 7. q. Angeli boni peccare nequeunt. Non potuit etiam peccare inquantum homo viator, quando enim materia est sub aliqua forma, cuius actualitas æquat, & implet totam capacitatem & passibilitatem illius materiæ, non est possibilis ad contrariam priuationem, vt patet in materia cuiuscunque corporis celestis: sed Christus etiam inquantum viator, tantam habuit gratiæ plenitudinem, quòd æquabat, & implebat totam capacitatem animæ suæ, & ideo non fuit passibilis ad contrariam priuationem, quæ est per peccatum, sicut per simile est in materia declaratum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd post auctoritatem Ansel. præallegatam statim sequitur, subauditur, si vellet, & quoniam mentiri non potuit volens, nec potuit velle mentiri, non minus dici potest nequiuisse mentiri: patet ergo, quòd non dicit absolutè Christum potuisse mentiri, sed sub hac conditione si voluisset. Ad veritatem autem cõditionalis non requiritur veritas antecedentis, nec consequentis, sed est necessaria habitudo consequentis ad antecedens.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis necessitas coactionis, tollat rationem meriti, vel demeriti, necessitas tamen quæ est ex perfectione bonitatis, non tollit rationem meriti in viatore.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illud verbum saluatoris fuit conditionale, quod ad sui veritatem non requirebat veritatem in antecedente, neque in cõsequente, sed habitudinem antecedentis ad consequens. Vnde ex hoc non potest concludi, quòd posset dicere se patrem nescire, nisi verbum materialiter recitando.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus habuerit potentiam peccandi.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 12. ar. 2. q. 2. Alex. p. 3. q. 14 m. 1. ET VIDETVR quod non. Ansel. li. de libertate arbitrij prope principium. Potestas peccandi nec est libertas, nec pars libertatis, imo vt paulum postea subditur, minuit libertatem voluntatis, sed in Christo libertas arbitrij nõ fuit diminuta: ergo non habuit potentiam peccandi.

Secundo. T. c. 131. Item secundum quòd dicit philosophus secundo de anima. Talpa videtur habere oculos sub pelle, & ita videtur, quòd habeat potentiam visiuam, quæ in actum videndi exire non potest, nec tamen dicimus propter hoc, quòd talpa habeat potentiam videndi: ergo a simili, quamuis Christus habuerit liberum arbitrium quo peccat quicunque peccat, quia tamen in ipso non potuit exire in actum peccandi, non debet dici, quòd habuit potentiam peccandi.

In oppositum. Cap. 2. CONTRA, Philosophus quarto Topi. dicit, q. potestas prauorum sunt eligendæ eo, q. Deum, & studiosum eas habere dicimus. Sed Christus habuit omnia bona hominis boni: ergo habuit potentiam male faciendi.

Secundo. Item secundum Augu. de natura boni non multum longè post principium. Potestas peccandi a Deo est, sed quicquid a Deo est, bonũ est: ergo potestas peccandi bona est, nulla autem bona potentia, quam homines alij habent Christo defuisse videtur: ergo habuit potentiam peccandi.

CONCLVSIO.

Habuit quidem Christus potentiam qua peccatur, sed non eam qua potuit exire in actum peccandi.

Responsio. RESPONDEO quòd Christum habuisse potentiam peccandi, dupliciter potest intelligi, vno modo: ita quòd habuit potentiam, qua potuit exire in actum peccandi, & sic falsum est. Alio modo: ita quòd habuit potentiam similem in specie illi potentiæ, qua peccant homines peccatores, & sic verum est: habuit enim voluntatem, quæ est potentia qua peccat homo, quicunque peccat. Ex dictis faciliter potest responderi ad argumenta ad vtramque partem.

Ad primum. AD PRIMVM cum dicitur, quòd potestas peccandi minuit libertatem voluntatis, dicendum, quòd ibi non accipitur potestas peccandi pro ipsa voluntate, sed pro teducibilitate eius in actum peccandi.

Ad secundum. *Vide hic de talpa.* Ad secundum dicendum, quòd si talpa habeat oculos in quibus sit potentia visiua, quāuis non possit exire in actum videndi, tunc ista talpa habet potentiam videndi, esset distinguenda modo cōsimili, quo distinxi Christum habuisse potentiam peccandi. Vtrum autem talpa tales habeat oculos sub pelle, ꝙ si amoueretur pellis posset per illos videre, non recolo me ab aliquo auctore. inuenisse determinatum.

Ad primum. In opposit. AD PRIMVM alterius partis, cum dicitur, quòd potestates prauorum sunt intelligendæ &c. hoc est intelligendū per accidens, inquantum, scilicet eedem sunt bonorum: vnde magis essent eligendæ si essent bonorum tantum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd potestas peccandi a Deo est &c. dico, quòd verum est, secundum id quod est: tamen reducibilitas eius in defectum peccati a Deo non est, nec bona est.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Etcirca hoc quæruntur duo. Primo vtrum congruum fuerit filium Dei assumere naturam humanam in sexu masculino.

Secundo vtrum congruum fuerit ipsum assumere naturam humanam de muliere, & viro.

QVAESTIO I.

Vtrum congruum fuerit filium Dei assumere naturam humanam in sexu masculino.

ET VIDETVR quòd nō, quia sexus ordinatur ad generationem carnalem, sed Christus non venerat ad generandum filios carnaliter, sed spiritualiter: ergo non fuit congruum, quòd natura humana Christi haberet aliquem sexum. *Arg. 1. D Bon. li. 3. di. 12. ar. 3. q. 1.*

Secundo. Item reparatio debet respondere ruinę; sed prima ruina non fuit per masculum, sed per fœminam: ergo non fuit congruum filium Dei assumere naturam humanam in sexu masculino, sed fœminino.

Tertio. Item Christus assumpsit defectus nostræ naturæ non culpabiles, neque ad peccatum inclinantes, nec existentes sequelas peccati, sed fragilitas fœminei sexus defectus est naturæ, non culpabilis, nec sequela peccati: ergo videtur quòd filius Dei debuit sexum fœmininum assumere.

In oppositum. CONTRA, Apostolus 1. ad Cor. 11. dicit, quòd caput mulieris est vir, sed secundum August. 1. lib. de trini. c. 12. dicit de Christo, quòd secundum formam serui est caput corporis Ecclesiæ: ergo congruum fuit ipsum virilem sexum habere, non fœmineum.

Secundo. Item Ioel. 2. Lætamini in domino Deo nostro, quia dedit nobis doctorem iustitiæ, sed per illum doctorem intelligitur Christus, sed mulieri docere non conuenit. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 14. Mulieres in Ecclesijs taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse: ergo non decuit filium Dei naturam humanam in sexu fœminino accipere, sed in masculino.

CONCLVSIO.

Magis decuit sexum virilem quam muliebrem assumi a filio Dei.

Responsio. RESPONDEO, quòd congruum fuit filium Dei assumere naturam humanā in sexu masculino, non fœminino. Cum enim naturā humanā assumpserit ad reparandū genus humanum, cōgruum fuit ipsum assumere omnia naturalia naturæ humanę. Vnde secundū Apostolum ad Heb. 2. debuit per omnia fratribus simulari. Sexus autem est de naturalibus naturæ humanæ. Congruū ergo fuit ipsum assumere naturam humanā in aliquo sexu. Et quia sexus masculinus perfectior, & honorabilior, & principalius de intentione naturæ, quàm fœmineus. Et quia ad hoc venit filius Dei, vt esset generis humani doctor, & rector, & propugnator, quæ mulieribus non conueniunt: magis congruum fuit ipsum assumere naturā humanam in sexu masculino, quam in fœminino.

AD

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd filius Dei non assumpsit sexum masculinum ad vsum, sed ad perfectionem naturæ, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quando vt habetur Matth. 22. Neq; nubent, neque nubentur.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, q quamuis mulier prius peccauerit, quamuis, tamen si vir non peccasset, peccatum originale nõ intrasset in mundum, sicut in lib. 2. ostensum est: potest ergo dici, q sicut dispositio ad perditionem fuit per mulierem, & complementum per virum, sic dispositio ad nostram reparationem initiata fuit per beatam virginem, & per Christum completa.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, q Christus assumpsit nostros defectus non culpabiles conuenientes ad opus nostræ redemptionis, ad quod magis erat conueniens sexus masculinus quã fœmineus, vt superius ostensum est.

QVAESTIO II.

Vtrum congruum fuerit filium Dei assumere naturam humanam de muliere, & de viro.

Arg. 1. D. Bon. ibi. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 31. ar. 4. Alex. p. 3. q. 2. m. 11. & 12. ET VIDETVR quòd sic: commixtio sexuũ potest esse sine omni peccato, sed tantummodo assumptioni humanæ naturę repugnare videntur omnia pertinentia ad peccatum: ergo videtur, q congruum fuisset filium Dei assumpsisse naturam humanam productam per concubitum maris, & fœminæ.

Secundo. Item fortior est illa attinentia, quæ est ex parte patris, & matris simul, quàm quæ est ex parte matris tantum. Sed congruum fuit filium Dei se facere nobis propinquum in natura, quantum posset, cum propter nimiã charitatem suam qua dilexit nos, nostram naturam assumpserit, secundum Apostolũ ad Eph. 2. ergo congruum fuit ipsum nostram naturã de patre, & matre assumere, vt nobis attineret est parte vtriusque.

In oppositum. CONTRA, Ansel. lib. de concep. virg. c. 18. decebat vt illius hominis cõceptio de matre purissima fieret. Nempè decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi virgo illa niteret &c. sed hoc verum non esset si filium Dei concepisset per cõcubitum viri: ergo non decebat filium Dei carnem assumere per sexuum commixtionem.

CONCLVSIO.

Vt patris, matris, ac suipsius dignitas remaneret illæsa, vtq; omnis gignendi modus compleretur, conuenientissimum fuit Christum humanam naturam ex muliere tantum accipere.

RESPONDEO, quòd non fuit congruũ filium Dei assumere naturam humanam de muliere, & de viro, sed de muliere tantum. Et hoc propter matris dignitatem, vt scilicet integra, & purissima maneret: & propter dignitatem patris, vt scilicet filij sui naturalis, alius pater non esset: & propter dignitatem concepti, vt scilicet a formatore nobilissimo, & modo excellentissimo formaretur: & propter complecionem vniuersi, quantum ad modos producendi hominem. Fuerat enim homo productus, neque de viro, neque de muliere, scilicet Adam: & de viro tantum, scilicet Eua: & de viro, & muliere sicut Abel, & alij multi, & ideo congruum fuit, vt ille qui veniebat ad reparationem perfectionis vniuersi, quarto modo produceretur, scilicet de muliere tantum. *Responsio.*

Ad primum. AD PRIMVM in oppositũ dicendum, q quamuis commixtio sexuum possit esse sine omni peccato, tamen in statu naturæ lapsæ, non potest esse sine vitiosa libidine, per quam contrahit proles originale peccatum, quod Christum contrahere non decebat, qui venerat ad offerendum seipsum hostiam pro peccato, & ideo sicut dicit Apostolus ad Heb. 7. Decebat vt nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, qui non habet necessitatem quotidiè, quemadmodum sacerdotes prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illi congruitati, quæ addncta est in opponendo præponderant aliæ congruitates in corpore quæstionis adductæ.

CIRCA litteram. Hic distinctione opus est, non intentio magistri, qui de virtute sermonis hæc propositio, iste homo, demonstrato Christo potuit peccare, sit falsa. Sed vult ostendere in quo sensu posset esse vera, si ille sensus de virtute sermonis haberetur. Quidam arbitrantur, simpliciter concedendum est, quòd filius Dei humanam naturam assumere potuit in sexu fœmineo, de potestate absoluta, magis tamen congruum fuit, vt eam in sexu masculino assumeret, vt superius ostensum est. Ille vir de fœmina natus est, hic vocatur Christi mater, fœmina, non quia corrupta, sed propter sexum: quòd ideo dico, quia nomen fęminæ, & mulieris aliquando accipitur secundũ quod sonat corruptionẽ, vt Matth. 10 vbi dicit Saluator. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista: Notandum etiam quòd non fuit congruum, vt filius Dei carnem assumeret de viro tantum, quia nullã naturalem habitudinem consanguineitatis habuisset ad aliquem de genere humano, quia illius hominis de quo carnem assumpsisset nõ fuisset filius, sicut nec Eua filia Adæ potuit dici. *Cur Christus non assumpsit carnem de viro tantum. Eua nõ fuit filia Adæ.*

Præterea in hoc, quòd assumpsit carnem de

sola muliere vterque sexus sublimatus est, scilicet fœmineus in virgine, & masculinus in Christo: quod non fuisset si carnem assumpsisset de viro.

Si Christus secundum naturam hominis in sapientia & gratia proficere potuit, vel profecit.

DISTINCTIO XIII.

Ioan. 3. d Ad col. 2. b In epist. 57. ad Dardanū in fine.

PRAETEREA sciendū est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratia plenitudinem recepisse, cui spiritus datus est non ad mensuram, & in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, (vt ait Aug. ad Dardanum) q̄ omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Vt etiam in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed nō quantus in capite: ibi enim & visus est, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus, in cæteris autem solus est tactus. Ita & in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In sanctis verò quasi solus est tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cùm de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudinem non secundum essentiam, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia & gratia fuit ab ipsa conceptione. Vnde Hiere. rectè dicit, Nouum faciet dominus super terram, mulier circundabit virum: quia in vtero virginis perfectus vir extitit, non solùm propter animam & carnem, sed etiam propter sapientiam & gratiam, qua plenus erat.

Ioan. 1. b

Hier. 31. d

Autoritatem ponit quæ videtur obuiare.

Luca 2. g

Huic autem sententiæ videtur obuiare quod in Luca Euangelio legitur, Iesus proficiebat sapientia & ætate, & gratia apud Deum & homines. Si enim proficiebat sapientia & gratia, non videtur à conceptione habuisse plenitudinē gratiæ sine mensura. Ad quod sanè dici potest, ipsum secundum hōiem tantam a conceptione accepisse sapientiæ & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit: & tamen verè dicitur profecisse sapientia & gratia, nō quidem in se, sed in alijs qui de eius sapientia & gratia proficiebant, dum eis sapientiæ & gratiæ munera secundū processum ætatis magis, ac magis patefaciebat. Vnde Greg. in quadā homil. ait, Iuxta hominis naturam proficiebat sapientia: non q̄ ipse sapientior esset ex tempore, qui a prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat: sed eandem, qua plenus erat, sapientiā, cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Iuxta hominis naturā proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non quod ipse non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hōibus dona gratiæ quæ sibi inerant & sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat: & sic Deo patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat. In alijs ergo non in se proficiebat sapientia & gratia. Vnde in eodem Euangelio puer ille sapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia & gratia, vt aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cùm per eius industriam alij proficiunt.

In glos. citatur nomine Greg. sed est Beda homil. 11 sup Lucā, circa illud Luc 2 Iesus proficiebat ætate sapientia.

Luca 2. f

Prædictis videtur aduersari quod Ambrosius ait.

Li. de incar natio. domi nicæ sacramen. c. 7. in medio c. tomo 2.

Alibi tamen scriptum reperitur, quòd secundum sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in lib. 3. de Spiri. sanct. sic, Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ: suscepit sensum hominis; sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit esse turbatam: sensu hominis esuriuit & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus proficiebat ætate & sapientia & gratia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis & profectus sapientiæ, nō diuinæ sed humanæ est. Ideo ætatem commemorauit, vt secundum hominem crederes dictū. Aetas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem profecit: & quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse susceptus est: Si diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius: sed quod diuinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur non est diuinū. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia, nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret descendit? Per quem autem sensum dixit Esaias, q̄ patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim Priusquam sciat puer patrem aut matrem, accipiet spolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura & occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam vtiq; imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquiunt, ne, si duos principales sensus aut geminam sapientiam Christo tribuimus, Christum diuidamus. Nunquid cùm & diuinitatem eius & carnem adoramus, Christum diuidimus? nunquid cùm in eo imaginem Dei crucemq; veneramur, diuidimus eum? Apostolus certè qui de eo dixit, Quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, viuit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, Quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cùm dicimus quia animam rationalem & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus eum? Non n. ipse Deus Verbum pro anima rationali & intellectus capaci in carne sua fuit: sed animam rationalē & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam, & eiusdē substantiæ cuius nostra sunt animæ, & carnem nostræ similem, eiusdemq; cuius caro est nostra, substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

Colo. 2. Ioan. 12 & 15. Luca 2. g

Per incrementum susceptus.

Esaæ 8. a

2. Cor. 13. a 1. Cor. 1. b

De

De intelligentia præmissorum verborum.

Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt & illuminant, ex parte errandi fomitem malè intellecta ministrant. His etenim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideo vnitas & singularitas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas, duas habet sapientias: vnam non creatam, sed genitam, quæ ipse est: alteram non genitam, sed creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Esaias de eo protestatur, Requiescet super eum spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Spiritu ergo sapientiæ & intellectus, id est sapientia & intelligentia per spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam. Secundum Deum verò sapiens erat sapientia æterna, quæ Deus est. Et sicut, inquantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima verò eius sicut bona est, & iusta bonitate vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est: ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vna tamen eademque persona est: quæ inquantum Deus est, vel inquantum natura diuina est, sapiens est sapientia æterna, scilicet genita, id est seipsa: & sapientia quæ non est genita, quæ communis est tribus personis: non tamen gemina sapientia: quia non est alia et alia sapientia genita quæ tantùm filius est, sapientia quæ communiter pater est & filius & spiritus sanctus. Inquantum verò eadem persona est homo, id est secundum hominem acceptũ, vel inquantum est subsistens ex anima & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu & diuino.

De gemina Christi sapientia, genita s. & creata.

Esaie 11. a

Quomodo intelligendum sit illud, Sensus proficiebat humanus.

Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet, Sensus proficiebat humanus, assumenda est? Apertè enim videtur Ambrosius innuere, quòd secundum humanum sensum Christus profecerit, & quòd infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ autoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sanè potest accipi, vt quantum ad visum hominum & sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia: quia ita se habebat & gerebat, ac si agnitionis expers esset.

DISTINCTIO XIII.

Continuatio.

PRAETEREA sciendum est &c. Hucusque determinauit Magister de inchoatione restaurationis, seu redemptionis, quæ fuit in ipsa verbi Dei incarnatione. Hic determinat de progressu qui fuit in Christi conuersatione & operatione. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de his quæ filius Dei cũ humana natura assumpsit, & de his, quæ per naturam humanam operatus est. distin. 17. ibi. (Post prædicta.) Prima in duas.

Primo determinat de perfectionibus, quas filius Dei cum humana natura assumpsit.

Secundo de defectibus cum eadem assumptis. distin. 15. ibi. (Illud quoque.) Prima in duas.

Primo determinat de perfectionibus cum humana natura assumptis absolutè.

Secundo per comparationem ad perfectionem diuinæ naturæ sequenti distin. ibi. (Hic quæri opus est.) Prima in duas.

Primo ostendit Christum habuisse ab instanti suæ conceptionis scientiæ & gratiæ plenitudinem.

Secundo opponit ad contrarium, & oppositiones suas soluit. ibi. (Huic sententiæ videtur obuiare.) Et ista in duas.

Primo opponit per verbum Euangelij.

Secundo per verba Ambrosij ibi. (Alibi.) Prima in duas.

Primo opponit.

Secundo soluit, secunda ibi. (Ad quod sanè. Illa pars quæ ibi incipit. (Alibi tamen.) Diuiditur in duas.

Primo opponit per auctoritatem Ambro.

Secundo soluit ibi. (Hæc verba Ambrosii.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de gratia Christi secundũ quòd est singularis homo.

Secundo de gratia eius, inquantum est caput Ecclesiæ.

Tertio de gratia vnionis humanæ naturæ ad personam.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum in Christo sit aliqua gratia creata.

Secundo vtrum sit finita.

Tertio vtrum sit gratia plena.

QVAESTIO I.

Vtrum in Christo sit aliqua gratia creata.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 13. ar. 1. q. 1. ET VIDETVR quòd non: quia per gratiam efficitur homo filius Dei adoptiuus, sed Christus vt superius ostensum est, non est Dei filius adoptiuus: ergo in eo non est aliqua gratia.

Secundo. Item vbi est lux solis non indigetur lumine candelæ: ergo a simili vbi est lux increata, nõ indigetur lumine creato, sed persona filij Dei quæ est lux increata, intima est animæ Christi: ergo non indiget creato lumine, quod est gratia.

Tertio. Item Deus non potest peccare, nec non esse beatus, sed Christus est Deus: ergo non indiget gratia creata ad hoc vt non peccet, neque ad hoc vt sit beatus: superflua ergo esset sibi gratia creata.

In oppositum. CONTRA, sicut anima est perfectio corporis, ita gratia est perfectio animæ, sed filius Dei assumpsit corpus perfectum anima: ergo assumpsit animam perfectam gratia.

Secundo. Item omne meritum est per gratiam, sed Christus sibi & nobis meruit, vt inferius ostendetur: ergo aĩa eius perfecta est creata gratia.

CONCLVSIO.

Cum Christi anima, & deiformis fuerit, & ad bene operandum habilis, necesse fuit in ipsa creatæ gratiæ donum reperiri.

Responsio. RESPONDEO quòd in Christo est aliqua creata gratia. Anima enim eius perfecta est in esse spirituali, per quam perfectionem Deo assimilata est. Perfecta etiam est in comparatione ad opus. Sed illud per quod anima perficitur in esse spirituali, & per quod formaliter assimilatur Deo non est gratia increata, quia nullius potest esse forma. Illud etiam per quod perficitur in comparatione ad opus est aliquis gratuitus habitus, per quem Deo placent illius opera, & ideo concedendum est quòd anima Christi perfecta est formaliter creata gratia. Vnde Psal. ad Christum. Diffusa est gratia in labijs tuis. Et alibi. Vnxit te Deus tuus oleo letitiæ præ cõsortibus tuis. Illa autem vnctio per gratiam est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd per gratiam efficitur homo filius Dei adoptiuus &c. Dico, quòd verum est de homine qui non est Dei filius naturalis. Christus autem est filius Dei naturalis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd tam lux solis, quàm lux candelæ effectiuè res illuminant corporales, inquantum causant lumen quo corpora formaliter illuminãtur, & ideo quia lux Solis sufficienter efficit lumen cum luce Solis luce candelæ non indiget, lux autem increata illuminat effectiuè a qua procedit lumẽ quo anima illuminatur formaliter, & ideo sicut cum luce Solis requiritur lumen ab ea procedens ad hoc, quòd corpora illuminentur, sic cum essentiali præsentia lucis increatæ requiritur lumen gratiæ ab ea procedens ad hoc, vt anima illuminetur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicunt quidam, quòd natura humana non fuisset assumptibilis a filio Dei nisi fuisset gratia informata, & secundum hãc opinionem esset solutum argumentum. Sed quia tenetur a multis & magnis, quòd naturam humanam filius Dei sine gratia saltem præcedente duratione vel ordine naturæ assumptionem assumere potuisset, & etiã quòd prius ordine naturę fuerit assumpta, quàm fuerit subiectum habitus gratiæ: ideo dicunt aliqui ad argumentum, quòd si filius Dei sic eam assumpsisset anima Christi, Deum clara visione non vidisset, & sic existens peccare potuisset, sed cum peccasset, fuisset soluta vnio, quia nullo modo fuisset possibile, vt peccatrix remaneret vnita. Aliter tamen mihi videtur dicendum, si enim filius Dei naturam humanam assumpsisset, sine aliquo habitu gratiæ, propter tam excellentem participationem increati esse, fuisset confirmata in rectitudine, sed Deum clarè non vidisset, vt dicunt aliqui, aut non ita clarè, sicut modo, nec opera eius: ita meritoria essent, sicut cum habitu gratiæ, non est ergo habitus gratiæ in anima Christi superfluus.

QVAESTIO II.

Vtrum gratia animæ Christi sit finita.

ET VIDETVR q̃ non: quia quodlibet finitum mensurari potest aliquo finito aliquotiens replicato, quando illa finita sunt eiusdem speciei. Sed gratia Christi non potest mensurari per aliquem alium habitum gratię quotiescunq; replicatum. Sicut enim dicitur Ioan. 3. de Christo. Non ad mensuram dat Deus spiritum, scilicet Christo, ergo gratia Christi nõ est finita. *Arg. 1. D. Bon. ibi. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 7 ar. 14. & in 3 sen. dist. 13. q. 1. ar. 2 q. 2. Capr. lib 3. dist. 13. concl. 2. Nota regulam.*

Item omni finito potest Deus facere aliquid maius, sed Magister dicit in littera: Christum secundum hominem tantam a conceptione accepisse sapientiæ, & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit: ergo videtur quòd gratia Christi non sit finita. *Secundo.*

Item Christus nobis meruit per gratiam, & fuit eius meritum infinitum, quia fuit sufficiens ad redemptionem totius generis humani, etiam si illius generis essent indiuidua infinita, sed a causa finita, non potest procedere infinitus effectus: ergo gratia Christi non est finita. *Tertio.*

CON-

In opposit. CONTRA, omne creatum est finitum, sed gratia animæ Christi est creata: ergo est finita.

Secundo. Item infinito non est aliquid maius: ergo si Christus secundũ quòd homo haberet gratiam infinitam, pater nõ esset maior eo secundum quòd homo, quod falsum est, ipse enim dicit Ioãnes. 14. de seipso, quòd pater maior me est. Sequitur ergo, ꝙ gratia Christi non est infinita.

CONCLVSIO.

Creata hæc Christi gratia quo ad essentiam suam fuit, & est finita, ratione autem vnionis ad diuinum suppositum, & quoad effectum vtique infinita dici potest.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ gratia animæ Christi creata de qua intelligitur quæstio finita est simpliciter, quia est finita secũdum essentiam. Est enim finita versus superius, inquantum a creatore suam habet actualitatem differẽtem ab actualitate creatoris: & versus inferius, scilicet per illud in quo recepta est, ꝙ habet finitam capacitatem, & etiam secundum aliquos finita est intrinsecus, vel quia natura illius formæ est, vt habeat terminum: vel quia ex pluribus gradibus actualitatis composita est quorum vnus est terminabilis per alium, nec talis compositio in creatura pertinet ad ignobilitatem, sed ad dignitatem, quia talis compositio in re composita diminuit possibilitatem, vt videri potest ex his, quæ dicta sunt primo lib. 17. dist. est tamen prędicta gratia infinita secundum quid, scilicet inquantum actus eliciti per eã. Actus sunt hominis qui est Deus, Deus autem infinitus est, & inquãtum omnes nobilitates quarum capax est forma gratiæ, in gratia Christi conueniunt, non sic autem in gratia alicuius alterius hominis. Vnde & gratiæ aliorum hominum, Christi gratiæ improportionabiles sunt. Est etiam aliquo modo infinita quantum ad effectum, inquantum meritum Christi per eam procedens sufficiens fuit ad redemptionem hominum infinitorum si tot essent.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ maior intelligenda est de finitis habẽtibus proportionem adinuicem, alter non oportet: linea enim non potest mensurari per pũctum quotiescunq; replicatum, nec angulus cõtingentiæ quotiescunq; replicatus potest mensurare angulum rectilineum, sicut certa demonstratione probatur. Gratia autem animę Christi nõ est eiusdem speciei cum gratia alicuius alterius hominis, vt aliqui dicunt, & ideo quãuis sit finitæ essentiæ, nõ tamen oportet, quòd gratia alicuius alterius hominis sibi possit proportionari, sed quamuis gratia Christi, secundum quod accipitur pro gratuita vnione naturæ humanæ eius diuinæ personæ, vt naturæ supposito, nec sit eiusdem speciei cum gratia cuiuslibet alterius hominis, nec sibi proportionata, quia tali vnione nullius alterius hominis natura est diuinæ personæ vnita, tamen difficilè est videre quomodo habitus gratiæ gratum facientis informatis animam Christi non sit eiusdem speciei cum habitibus gratiæ gratum facientis in alijs hominibus, cum vt habitum est lib. 2. gratia & charitas realiter idem sint, & habitus charitatis informans animam Christi non Deum habet pro obiecto sua illa ratione formali, sub qua est obiectum charitatis hominum aliorum, & etiam Angelorum. Vnde aliqui aliter respondent ad argumentum dicendum, ꝙ perfectio operis, & capacitas habitus habilitantis ad illam operationem respondent naturæ per cõparationem ad perfectionem suæ actualis existentiæ. Cum ergo actualis existentia humanæ naturæ Christi, qua existit in verbo Dei, vt natura in supposito improportionabiliter excedat existentiam actualem Angeli cuiuscunque capax est tanti habitus gratię, ꝙ in ea non posset esse tantus, si non esset vnita, nec in quocunque Angelo, nisi Deus illum vniret sibi in vnitate personæ, sicut humana natura Christi est vnita.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ omni finito potest Deus facere aliquid maius &c. Dico, ꝙ hoc non est verum, in eadẽ specie. Non enim posse facere nobiliorem creaturam in specie animæ, quàm anima Christi, nec maiorem capacitatem in creatura quàm ꝙ sit capax vnibilitatis cum creatore. Dico ergo, ꝙ quamuis Deus non potuerit Christo dare maiorem plenitudinem gratiæ, ex hoc tamen non sequitur ꝙ sit infinita, quia capacitas animæ, quæ illa gratia est impleta finita est. Ad secundum. Non potest Deus aliqd maius facere omni finito.

Ad tertium dicendum, ꝙ meritum Christi, non tamen ponderatur secundum nobilitatẽ gratiæ creatæ, quæ finita est, sed etiam secundum nobilitatem personæ agentis, quæ infinita est. Illa enim actio non tantum fuit actio hominis, sed etiam actio Dei. Ad tertiũ.

QVAESTIO III.

Vtrum in Christo sit gratia plena.

ET VIDETVR ꝙ non: quia plenus gratiæ non potest proficere in gratia. Sed vt habetur Luc. 2. Iesus proficiebat gratia apud Deum, ergo nõ erat plenus gratia. Arg. 1. D. Bo. ibidem q. 3. D. Th. p. 3. q. 7. ar. 9. Scot lib. 3. dist 13. Alex. p. 3. q. 12. m. 3.

Secundo. Item plenitudo gratiæ includit plenitudinẽ omnium virtutum, sed in Christo non fuerunt omnes virtutes. Non enim in ipso fuit fides, vt patebit inferius, nec pęnitentia, secundum etiam Philosophũ. 10. Ethi. cap. 10. virtutes morales non sunt in Deo: ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

Tertio. Item quia species intelligibiles in intellectu non se coangustant, ideo potest species intelligibiles recipere sine fine, sed grad' actualitatis ipsius gratiæ in anima non se coangustāt: ergo anima potest recipere gradus actualitatis sine fine, sed quamdiu anima potest recipere gratiam non est plena gratia: ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

In oppositū. CONTRA, Ioan. 1. de Christo dicitur. Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti a patre plenum gratiæ & veritatis.

Secundo. Item Luc. 1. dixit Angelus beatæ Virgini. Aue gratia plena. De Stephano etiam dicitur Act. 6. quòd erat plenus gratia: ergo multo fortius Christus fuit plenus gratia.

CONCLVSIO.

In Christo secundum humanam naturam ab ipsius conceptionis primordio fuit gratia perfecta & consummata plenitudo.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. RESPONDEO quòd in Christo est gratia plena, quod sic patet. In Christo fuit tripliciter gratia, scilicet gratia singularis sanctitatis quo ad se, quæ dicitur gratia personæ singularis, ꝙ gratia vnionis, & gratia influentiæ quo ad alios, quæ appellatur gratia capitis, & quælibet istarum fuit in Christo plena. (Gratia triplex in Christo.) Prima enim gratia in Christo plena fuit, non tantum plenitudine sufficiente, quæ non compatitur secum aliquod mortale peccatum, quę plenitudo fuit in Stephano, & in alijs iustis, nec tantum plenitudine specialis prærogatiue, quæ ab anima excludit omne mortale & veniale peccatum, & per quam fit vt omnes actus animæ ordinentur in Deum, quæ plenitudo fuit in beata virgine. Sed etiam plena fuit quantum ad plenitudinem perfectionis omnimode, scilicet quantum ad omnia, quæ perfectionis sunt in qualibet virtute, & quolibet actu virtutis, & quantum ad omnes effectus gratiæ gratis datæ, & quantum ad prohibitionem seu exclusionem omnis actualis peccati, tam mortalis quam venialis, & peccati originalis, & potentiæ peccandi. Secunda etiam fuit gratia in eo plena, quia natura humana Christi non tantum fuit vnita Deo, in ratione obiecti per fruitionem, sed etiam vnita est personæ filij Dei in ratione suppositi, & sic patet, quòd illa gratia in Christo plenissime consecuta est suum finem. Tertia etiam in Christo gratia fuit plena, quia per illam in omnes sanctos influit, & in infinitos si tot essent influere sufficit, & facit vt aliqui nō tantum in se luceant, sed in alios ministerialiter influant, & omnis illuminatio ab ipso est, sicut sol dicitur habere plenitudinē lucis corporalis, quia nou tātum in se lucet, sed omnia corpora illuminat, & facit, vt quædā corpora alia illuminent, quia stellæ ab eo lumen recipiunt, per quod inferiora aliquo modo illuminant, & omnis deriuatio corporalis luminis est a sole.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositū patet solutio per illud quod dictum est superius. dist. 3. in solutione vltimi argumēti vltimæ quæstionis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ non fuerunt oēs virtutes &c. Dico, ꝙ in Christo fuit quicquid perfectionis est in qualibet virtute. Aliquæ autem virtutes aliquam imperfectionem includunt vel presupponunt quæ imperfectio non fuit in Christo, actus etiam virtutum moralium quos habebunt in prima plenissime sunt, & fuerūt in Christo & illud perfectionis, quod est in actibus earū in via. Philosophus autē negat in Deo esse morales virtutes, quantum ad actus earum imperfectionem includentes vel præsupponentes, & hoc plenus in sequentibus ostendetur. (Quæ virtutes morales non sunt secundū philosophum.)

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ sicut spatium corporale posset capere, quantum est ex parte sua infinitum numerum indiuisibilium, vtpote punctorum, nō tamen quantitatem continuā infinitam: ita capacitas animæ, quamuis sit finita potest capere quantum est ex parte sua species intelligibiles sine fine, quia indiuisibiles sunt, non tamen potest capere vnum habitum secundum maiorem, & maiorem perfectionem sine fine. Vel potest dici secundum allos, ꝙ quia maior virtus requiritur in intellectu ad retinendum plures species intelligibiles simul, quam paucas: ideo negandum est posse in intellectu recipi species intelligibiles plus & plus sine fine illis speciebus remanentibus, quæ primo fuerunt receptæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quærendum est de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum in Christo sit gratia per quā sit caput Ecclesiæ.

Secundo vtrū sit caput Ecclesiæ cuiuscūq;.

Tertio vtrum sit caput ratione diuinæ naturæ, vel humanæ, vel vtriusque.

QVAESTIO I.

Vtrum in Christo sit gratia per quam sit caput Ecclesiæ.

Arg. 1. D. Tho. p. 3. q. 8. ar. 1. Alex. p. 3. q. 11. m. 2. ET VIDETVR ꝙ non. Caput recipit influentiam ab alijs mēbris corporis, maximè a corde. Sed Christus non recipit influentiam ab aliquo membro Ecclesiæ: ergo Christus non est Ecclesiæ caput.

Secundo. Item secundū Auicen. 3. lib. de aīalibus c. 1. A corde procedūt oēs virtutes corporis, & est primū membrum in vita. Cum ergo a Christo procedāt virtutes in Ecclesiam, & est primus in spirituali vita, non debet dici Ecclesiæ caput, sed cor.

Item

Tertio. Item caput est vnum de membris corporis, sed Christus non est vnum de membris ecclesiæ, quia cum totum sit nobilius parte sua, concedendum esset ecclesiam esse nobiliorē Christo, quod tamen non conceditur: ergo Christus non est caput ecclesiæ.

In oppositum. CONTRA, ad Eph. 1. Ipsum dedit caput super omnem ecclesiā, quæ est corpus ipsius.

Item ad Eph. 5. Vir caput est mulieris, sicut Christus est caput ecclesiæ, ipse Saluator corporis eius.

Secundo. Item sponsus est caput sponsæ, quia vt dicitur. 1. ad Cor. 11. Caput mulieris vir, sed ecclesia est sponsa Christi secundum Aug. super Io. Homel. 13. super illud verbum Ioan. 3. Qui habet sponsam sponsus est; ergo Christus est caput ecclesiæ.

CONCLVSIO.

Valde rationabiliter affirmamus in Christo aliquam gratiam reperiri per quam caput ecclesiæ dici possit.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus est caput ecclesiæ. Ad cuius intelligentiam, primo declarandum est, q ecclesia non dicitur corpus ad similitudinem corporis naturalis homogenei.

Secundo, quòd dicitur corpus ad similitudinem corporis naturalis hæterogenei, maxime humani.

Tertio quomodo Christus caput sit istius corporis.

Quid ecclesia. Quantum ad primum sciendum, q cum ecclesia sit collectio fidelium, vt habetur de consecra. di. 1. Ecclesia non potest dici corpus ad similitudinem corporis homogenei, quia partes quātitatiuę illius corporis vniformis sunt, & recipiunt nomē totius. Quælibet enim pars aquæ dicitur aqua, nec viuificatur corpus illud aliquo spiritu. Membra autē corporis ecclesię, siue partes difformitatem habent. Fideles enim ecclesiæ diuersarum sunt cōditionū, & diuersi status in ecclesia sunt. Vnus etiam fidelis per se non potest dici ecclesia, secūdum quòd ecclesia accipitur pro corpore Christi mystico. Omnia etiam membra ecclesia viuificante vno spiritu. s. spiritu sancto.

Quantum ad secūdum articulum sciendū, q corpus humanum constitutum est ex pluribus membris diuersis cōditiones habentibus, & sibi inuicem subministrantibus naturaliter iunctis, vt vnum corpus harmonicæ constituētibus, & per vnum spiritum. i. animam viuentibus, sic ecclesia ex pluribus fidelibus est constituta, tanquam pluribus membris habētibus conditiones diuersas. Vnde Apostolus. 1. ad Cor. 12. Vos estis corpus Christi, & membra de membro, & quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia. Primum prophetas. Secundo Apostolos. Tertio Doctores, &c. personæ ecclesiasticæ sibi subministrent adinuicem. Vnde apostolus de corpore mystico loquens ad similitudinem corporis naturalis dicit 1. ad Cor. 12. Non potest dicere oculus manui opera tua nō indigeo, aut caput pedibus non estis mihi necessarijs, & aliquibus interpositis subiūgitur, q pro inuicem sollicita sunt mēbra, sunt etiā membra ecclesiæ sibi adinuicem iuncta per fidem charitate formatam. Vnde Apostolus ad Ephe. 4. dicit. Quòd totum corpus compactū, & connexum est, vbi Glo. Totum corpus. i. ecclesia. Comparatum per fidem, & connexum per vinculum charitatis. Ex prædictis etiam membris vna ecclesia tanquam vnum corpus Christi mysticum harmonicę cōstitutum est. Vnde Aug. 17. de ciui. Dei. c. 16. de ecclesia loquens sub nomine ciuitatis Dei, dicit, q diuersorum sonorum rationalis moderatusq; concentus cōcordi varietate compacta. Vnde ordinate ciuitatis insinuat vnitatem, omnia etiā membra ecclesiæ vnico spiritu viuificantur, & diuersis donis perficiuntur. Vnde Aposto. 1. ad Cor. 12. Loquens de donis Dei, quæ dantur membris ecclesiæ dicit, hæc omnia operat vnus atq; idem spiritus diuidēs singulis prout vult.

Quantum ad tertium articulum sciendum, q Christus dicitur caput ecclesiæ, quæ est corpus mysticum ad similitudinem capitis naturalis respectu sui corporis. Caput enim præeminet corpori in situ. In capite etiā sunt nobiliores vires sensitiuæ. s. imaginatio memoria &c. In capite etiam sunt omnes sensus, ab eo etiam deriuatur, & sensus, & motus in alia membra, & alia mēbra dirigit in actibus suis, & cum eis conformę est in natura, sibi etiam corpus coniunctum est, ita dico per quandam similitudinem, q Christus præeminet corpori ecclesiæ in altitudine dignitatis, in eo etiam sunt virtutes cognitiuę perfectiores, quàm in alijs. Omnes etiā sensus. i. omnes nobiles modi cognitionis in ipso sunt, ab eo etiam in mēbra ecclesiæ deriuatur sensus rectæ cognitionis per fidem, & rectæ affectionis per charitatem, per ipsum etiam membra ecclesiæ in suis actibus diriguntur. Conformis est etiam in natura membris ecclesiæ inquantum homo. Membra etiam ecclesię sibi sunt per charitatē vnita. Vnde super illud Gl. 1. ad Cor. 12. Membra corporis cum sint multa, vnum corpus sunt, ita, & Christus dicit. Caput, & corpus dicitur Christus propter ineffabilem vnitatem corporis, & membrorum.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, q quamuis caput recipiat influentiam ab alijs membris, nō tamen ab eis recipit sensum, & motum: quia quamuis prima origo spirituum sit a corde, tamen non fiunt sensitiui quousq; transmittuntur ad cerebrum, & tūc primo possunt fieri instrumentum virtutis motiuæ, per quam mouetur aliud de loco ad locū. Christus autē caput

est

est membrorum ecclesiæ, inquantū eis influit spiritualem sensum, & motum.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, quòd quāmuis cor sit principium virium vitalium totius corporis, & sit primum omnium membrorum, quātum ad esse naturæ, vt superius allegatū est, & vult etiam philosophus. 16. de animalibus, tamen caput principium est virium, quæ pertinēt ad sensum, & motū, & quia Christo attribuimus rationem capitis, secūdum quòd influit membris ecclesiæ spiritualem sensum, & motum per fidem, & charitatem, & ideo magis dicitur caput ecclesiæ, quàm cor.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd caput est vnum de membris corporis &c. Potest dici, quòd non oportet, quòd similitudo inter caput ecclesiæ, & suum corpus: & inter caput naturale, & suum corpus in omnibus reperiatur. Vel potest dici secundum alios, quòd secundum quòd Christus est caput ecclesiæ secundum naturā diuinam, ipse potest dici membrum ecclesiæ secūdum humanam naturam, inquantum enim ipse est homo recipit à seipso, inquantum est Deus spiritualem sensum cognitionis, & motum sanctæ dilectionis. Vnde quædam Glo. super illud. 1. ad Cor. 12. Membra de membro dicit, mēbra prędicta de membro. i. de Christo capite, & cū membro nostro, nec videtur istis inconueniēs dicere, quòd tota ecclesia sit nobilior Christo, inquantum est homo, inquantum ipse in mēbris ecclesiæ compræhenditur. Christus enim inquantum homo, & omnia alia membra ecclesiæ simul aliquid nobilius sunt, quā solus Christus inquantum homo.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus sit caput cuiuslibet partis ecclesiæ.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 13. ar. 2. q. 3. Alex. p. 3. q. 12. m. 3. ar. 2. ET VIDETVR, quod non: quia caput non influit antequā sit: sed multi sancti Patres fuerunt antequam filius Dei de Virgine nasceretur: ergo Christus non influit in sanctos Patres, qui eius natiuitatem præcesserunt: ergo nec fuit caput ecclesiæ, quantum ad illam partem, quæ natiuitatem eius præcessit.

Secundo. Item est quędam ecclesia malignātium, de qua dicit psal. Odiui ecclesiam malignātium. Sed Christus illius ecclesiæ non est caput. Secundū. n. Aug. 3. de doc. Christiana, vltima regula Ticonij. Ipse diabolus caput est impiorū, qui sunt eius quodāmodo corpus, sicut Christus caput est ecclesiæ, quòd est corpus eius, non est ergo Christus cuiuslibet partis ecclesiæ caput.

Tertio. Item Aug. eodem lib. regula. 2. Ticonij. Nō enim re vera corpus Domini est, quod cum illo non erit in æternum, sed aliqui modo sunt iusti, qui cum Christo non erunt in æternum, quia non perseuerabunt: ergo Christus nō est caput ecclesiæ omnium iusturum.

In opposi-tum. CONTRA, ad Col. 2. de Christo dicitur. Quod est caput omnis principatus, & potestatis, sed in qualibet ecclesia est principatus, & potestas: ergo Christus est caput omnis ecclesiæ.

CONCLVSIO.

Christus: vt Deus omnis creaturæ habentis gratiā siue angelicæ, siue humanæ æqualiter est caput, vt homo vero, & angelorum caput est, sed non simpliciter sicut hominum.

Responsio. RESPONDEO, quòd cum ecclesia sit corpus Christi, vt habetur. 1. quęst. 1. In ecclesia, & vnius capitis non sint plura corpora, sicut nec vnius corporis plura capita, ex omnibus personis pertinentibus ad corpus Christi mysticum constituta est vna ecclesia, cuius tamen partes nomine ecclesiæ nominantur frequenter, vnde dicitur ecclesia triumphantium, & ecclesia militantium: & in ecclesia militantiū quandoq; plures congregationes fidelių plures ecclesiæ dicuntur, vnde Apo. ad Ro. vlt. Salutant vos omnes ecclesiæ Christi. Sciendum tamen, quòd omnium partium ecclesiæ Christus est caput: sed inquātum Deus æqualiter est caput angelorum, & hominum, non autē inquantum homo, quia inquantum huiusmodi conformis est hominibus in natura, non autē angelis, & quo ad istam cōditionem magis proprię dicitur caput hominum, quàm angelorū, inter autem homines quidam sunt iusti, quidā peccatores, fideles primi simpliciter pertinēt ad corpus Christi mysticū, quia inter eos est naturæ cōformitas, & colligatio per fidei iuncturas, & Sacramentorum, & communicantia per charitatem, & omnes viuificantur vno spiritu. s. spiritu sancto, & ideo istorum Christus est caput simpliciter. Peccatores autem fideles non pertinent ad corpus Christi mysticū, nisi secundum quid, quia quamuis habeant cōformitatem in natura, & aliquo modo sint colligati per iuncturas fidei, & Sacramentorum, non tamen inter se habent communicantiam per charitatem, neq; viuificantur vita spiritua li per spiritum sanctum, & ideo istorum Christus non est caput, nisi secundum quid: nihilominus autē caput est infidelium, qui vltra conformitatem in natura actu non habent aliquid quod pertinet ad corpus Christi mysticum, & ideo non est caput eorum, nisi in potentia, & sic patet quomodo Christus est caput cuiuslibet partis ecclesiæ. *Quo Christus est caput infidelium.*

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis Christus non fuerit tempore patruum testamenti veteris incarnatus, tamen præuisus erat incarnari, & ab omnibus sanctis qui precesserunt Christi aduentum, ipsa incarnatio fuit credita per fidem implicitā, vel explicitam,

plicitā, & ideo ad corpus Christi pertinebāt, quamuis in illo statu tantam efficacem influētiam sensus, & motus non reciperent quātam sancti post Christi aduentum.

Ad secundum. Ad secūdum patet solutio ex dictis in quęstione.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, ꝙ illa auctoritas Augu. sic intelligenda est, ꝙ illi non pertinēt simpliciter ad corpus Christi, qui non habent, vnde cum Christo possint in æternum manere, & habent hoc omnes iusti, non tantum illi qui saluabuntur, sed etiam illi, qui damnabuntur. Vnde vtriq; pertinent ad corpus Christi mysticum, quamuis enim præcidi manus possint a corpore, & sic potest fieri non membrum, tamen quamdiu est corpori coniuncta est corporis membrum.

QVAESTIO III.

Vtrum Christus sit caput ratione diuinæ naturæ, vel humanæ, vel vtriusque.

Arg. 1. Alex. p. 3. q. 12. m. 3. ar. 1. ET ostendo, ꝙ ratione diuinę naturę, quia caput influit in membris sensum, & motum. Sed Christus inquantum homo non influit membris ecclesię fidem, & charitatem per quas fideles habent sensum rectę cognitionis, & motum rectę affectionis, quia ille virtutes sunt in membris ecclesię per creationem: ergo est caput ecclesiæ ratione diuinæ naturæ.

Secundo. Item ratione eiusdem naturę non fuit Christus mediator, & caput. Caput enim non, mediat inter se, & membra sua, sed membra sibi vniuntur aliquo alio mediante. Sed Aug. 1. de Trinita. c. 7. Christus in forma serui, fuit mediator Dei, & hominum: ergo nō est caput ecclesiæ ratione humanæ naturæ, sed ratione diuinæ. Quod autem sit caput ratione humanæ naturæ ostendo sic. Augu. 1. de Trinit. c. 17. de Christo loquens dicit, ꝙ secundum formam serui ipse est caput corporis ecclesiæ. Quod etiam sit caput ratione vtriusq; naturæ simul ꝓbo sic, q̄a rōne diuinę naturę ipse influit mēbris ecclesiæ spiritualem sensum, & motum ratione humanæ naturæ conformis est membris in natura. Sed hæc duo simul requiruntur ad plenam capitis rationē: ergo ratione vtriusq; naturæ simul caput corporis ecclesiæ.

CONCLVSIO.

Vt plena capitis ratio Christo ascribatur, secundum vtranq; naturam ipsum esse caput ecclesiæ asseuerandum est.

Respōsio. RESPONDEO, ꝙ Christus est caput ecclesiæ ratione diuinæ naturæ, quantum ad aliquid, & ratione humanæ naturæ quantum ad aliud. Sed plena ratio capitis sibi conuenit ratione vtriusq; naturæ simul, ratione enim diuinæ naturæ influit effectiuē, & principaliter membris ecclesię sensum rectę cognitionis, & motum rectę affectionis, ratione autem humanæ naturæ non influit ista, nisi meritoriē, & dispositiuē, & ideo magis est caput ecclesiæ ratione diuinæ naturæ, quam humanæ, sed quantum ad conformitatem in natura non est caput ecclesiæ, nisi ratione humanæ naturæ. Cū ergo ad plenam rationem capitis requiratur influentia sensus, & motus in ipsa membra, & cōformitas in natura, sequitur, ꝙ est maxime caput ecclesiæ ratione vtriusq; naturæ simul, & per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quęritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum gratia vnionis sit aliqua gratia creata.

Secundo vtrum gratia vnionis, & gratia singularis personæ, & gratia capitis sint realiter eadem gratia.

Tertio, quæ istarum gratiarum prior est.

QVAESTIO I.

Vtrum gratia vnionis sit aliqua gratia creata.

Arg. 1. D. Th p. 3. q 2 ar. 7. Alex. p. 3. q. 12. m. 1. ar. 1. Capr. lib. 3. dist. 5. ET VIDETVR, quod nō: Quilibet iustus Deo vnitus est per gratiam creatam. Si ergo gratia vnionis in Christo esset gratia creata non alio modo esset natura humana Christi vnita filio Dei, quām nostra, quod falsum est.

Secundo. Item gratia vnionis est conferens ad vnionem, sed gratia creata nihil potuisset conferre ad vnionem humanę naturę cū diuina persona, quia diuina persona corporis exanimi, quod gratiæ non est capax in triduo mortis Christi remāsit vnita: ergo gratia vnionis nō est gratia creata.

Tertio. Item effectus nō est nobilior sua causa. Sed existere in diuino supposito nobilior est quacunq; gratia. Cum ergo gratia vnionis causa fuerit, vt humana natura in diuino supposito existat, sequitur, ꝙ illa gratia non est creata.

In oppositum. CONTRA, omnis res per tēpus orta creata est, sed gratia vnionis est res per tempus orta. Dicit enim Aug. 13. de Trini. c. 19. Quod in rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitate personę cōiunctus est: Deo ergo gratia vnionis est creata.

Secundo. Item gratia vnionis aut accipitur pro aliquo habitu gratiæ, aut pro ipsa gratuita vnione. Sed omnis habitus gratiæ creatus est, ipsa etiam vnio gratuita creata est, vt superius ostensum est distin. 5. ergo gratia vnionis est creata.

CON-

CONCLVSIO.

Si ad vnionem gratuitam referatur gratia hæc, vel ad habitum ipsum vtiq; creata est, at si ad Dei voluntatem vnionem hanc fieri iubentem, increatā affirmamus.

Responsio. RESPONDEO, quod gratia vnionis tripliciter potest accipi. Vno modo pro gratuita Dei voluntate, quæ vnionem fieri imperauit. Alio modo pro aliquo habitu gratiæ reddente humanam naturam Christi magis congruam ad hoc, vt maneat vnita secundum illos, qui dicunt prius ordine naturę fuit vnita, quàm fuerit subiectum habitus gratię, vel etiā quo fuit congrua assumi secundum illos, qui dicūt, quòd prius ordine naturæ fuit informata habitu gratiæ, quā vnita. Tertio modo pro ipsa gratuita vniōe. Primo modo gratia vnionis est gratia increata. Secundo modo est gratia creata. Tertio modo secūdum ꝙ ipsa vnio dicit aliquam relationem realem non personæ verbi ad naturam humanam, sed econuerso, etiam est creata, vt superius ostensum est distinctio. 5.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd alio modo requiritur gratia in nobis ad hoc, vt vniamur cum Deo in ratione obiecti per cognitionem, & amorem, & ad hoc, vt natura humana Christi vniretur diuinæ personę in ratione suppositi, quia primo modo requiritur de necessitate. Secundo modo requiritur de congruitate. Vnde ipsa non fuit causā illius vnionis, sed facta est concurrentibus ex parte Dei gratuita eius voluntate, & ex parte naturæ humanæ eius assumptibilitate.

Ad secundum. Ad secundum cū dicitur, quòd gratia vnionis est conferens ad vnionem &c. Dico, quòd si accipiatur gratia vnionis pro aliquo habitu disponente naturam humanam de cōgruo ad illam vnionem, sic dico, quòd non conferens fuit ad illam vnionem, nisi de congruo, & sic gratia creata conferre potuit ad vnionem, nec contra hoc est, quòd persona remansit vnita corpori exanimi in triduo mortis Christi, quia illud corpus ordinabile erat ad animam gratia informatā.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ gratia vnionis causa fuit, vt humana natura in diuino supposito existat &c. Dico, ꝙ non fuit causa necessitatis, sed quædam dispositio congrua ad hoc, vt humana natura assumeretur ad existentiā talem, secūdum communem opinionem, quæ ponit, quòd prius ordine naturæ fuit in ea habitus gratiæ, quàm fuerit vnita: non est autem inconueniēs effectum esse nobiliorem aliqua dispositione de congruo, disponente ad eundem effectum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de gratia vnionis, secundum quòd accipitur pro alio habitu, vel pro ipsa gratuita vnione, quāuis secundum parum valeat ratione formæ, quia supponit gratiam vnionis, non posse accipi, nisi dupliciter, quod falsum est, vt visum est in corpore quæstionis.

QVAESTIO II.

Vtrum gratia vnionis, & gratia personæ singularis, & gratia capitis sit realiter eadem gratia.

ET VIDETVR, quòd non: non est eadem realiter perfectio absoluta, & relatiua, sed per gratiam singularis personæ perficitur anima Christi secundum se, & absolute per gratiam capitis in comparatione ad alios: ergo non sunt realiter eadem gratia. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3 dist. 13. ar. 2 q. 2. D. Tho. p. 3. q. 8 ar. 5. Ale p. 3. q. 12. m. 2. ar. 2.*

Secundo. Item diuersi actus secundum speciem procedunt a diuersis habitibus secundum speciē, vnde distinctio habituum cognoscitur per distinctionem actuum, sed vniri verbo, & influere membra ecclesiæ sunt actus differentes secundum speciem, vel plus, q̄ secundū speciem ergo gratia vnionis, quæ respondet vni actui non est realiter idem cum gratia capitis, quæ respondet alij actui.

Tertio. Cap. 3. Item secundum philosophum. 7. Top. Quæ sunt in diuersis prædicamentis non sunt realiter idem, sed gratia singularis personæ est in prædicamento qualitatis, gratia autem capitis videtur esse in prædicamento relationis, est enim quædam potestas influendi in alios qua prælati in subditos influunt: ergo nō sunt realiter idem.

In oppositum. CONTRA, vna, & eadem realiter est sciētia, qua in se perficitur doctor, & qua in discipulos doctrinam influit: ergo similiter vna, & eadē est realiter gratia, qua Christus, inquantum homo perficitur, & qua membris ecclesię influit. Sed prima gratia est gratia singularis personę. Secunda est gratia capitis: ergo illæ duæ gratiæ sunt realiter idem.

Secundo. Item eadem est charitas qua in se perficitur voluntas, & qua proximo vnitur, & qua facit dilectionis effectum: ergo a simili, eadem est gratia, qua Christus in se perficitur inquantum homo, & qua vnitur verbo, & per quam in alios influit.

CONCLVSIO.

Eadem, & non eadem gratia sunt hæ gratiæ, eadē quidem realiter, sed non eadem ratione.

Responsio. RESPONDEO, quòd si gratia vnionis accipitur pro gratia per quam, vt habitam in re, vel saltem secundum diuinam præordinationem cōgruum fuit naturam humanam vniri diuinæ personæ, vt supposito: sic dico, quòd gratia singularis personæ, & gratia vnionis, & gratia capitis realiter sunt eadem gratia, sed differunt secundum rationem, nam inquātum

perficit

perficit animam Christi, non tantum in se, sed comparatione ad bona opera dicitur gratia singularis personæ, inquantū naturā humanā congruam reddidit ad vnionem cum verbo, dicitur gratia vnionis. Inquantum autem merita, quæ Christus per illam gratiam meruit redundauerunt, & continue redundant in nos secundum illud Io. 1. De plenitudine eius omnes accipimus, sic dicitur gratia capitis. Si autem gratia vnionis accipiatur pro ipsa vnione gratuita, aut pro gratuita Dei voluntate, p̄ quā facta est vnio, sic gratia vnionis realiter differt a gratia singularis personę, & gratia capitis, quia ipsa vnio, relatio quædam est, gratia singularis personæ, & gratia capitis qualitas quædam est, gratuita Dei voluntas ipse Deus est.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd non est realiter eadem perfectio absoluta, & relatiua &c. Dico ꝙ eadē perfectio considerari potest secundum illud, quod est absolute, & etiam in relatione, & quamuis ipsa relatio non sit realiter idem cum ipsa perfectione absoluta super quam fundatur tamē ipsa perfectio, siue cōsideretur absolute, siue cū illa relatione res eadem est. Vnde non est intelligendum, ꝙ gratia capitis sit relatio. Sed nominat quandam qualitatem cum quadam relatione ad membra ecclesiæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ diuersi actus sc̄d̄m speciem procedunt a diuersis habitibus sc̄d̄m speciem &c. potest dici, ꝙ non oportet, qn̄ vnus procedit ab habitu mediante alio, ex eodem. n. habitu, ego diligo proximū, & gaudeo de bono eius, & odi malum illius, & tamē odire, & diligere sunt actus diuersi secundum speciē: influere autem in mēbra cōuenit Christo inquantum homo est per ipsam gratiā, inquantū eius natura humana vnita est verbo, nisi. n. esset Deus, & homo pro nobis satisfacere non potuisset, vt inferius ostēdetur. Vel potest dici ad argumētum, ꝙ vnio naturæ humanæ cum verbo non fuit elicita per aliquē habitū naturæ humanæ, q̄uis habitualis gratia ipsius sit, vt præexistens in diuina præordinatione fuerit dispositio congrua ad illam vnionē, sed fuit elicita per gratuitā Dei voluntatem.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicitur, ꝙ gratia capitis est in prædicamento relationis &c. Dico, ꝙ gratia capitis sc̄d̄m id quod est non est in prædicamento relationis, sed qualitatis, q̄uis considerata sub ratione qua gratia capitis includit quandam relationem ad ecclesiæ membra.

QVAESTIO III.

Ale. vbi supra. QVæritur sine argumētis, quæ istarum gratiarum prior est.

CONCLVSIO.

Sicut hæ gratiæ ratione solum erant differentes, ita secundum rationem tantum vna prior altera dici potest.

RESPONDEO, ꝙ cum illæ tres gratiæ quantum ad illud, quod in eis est absolutum realiter idem fuit, vt in præcedenti quæstione dictum est (vnde non est inter eas differentia, nisi secundum rationem, & relationem) nō potest realiter vna dici prior alia, quamuis secūdum rationem sit inter eas ordo prioritatis, & posterioritatis, quia enim prius est opera bona facere, quàm redundantia illorum bonorum operum in alios, ideo gratia singularis personæ prior est, quam gratia capitis: & quia prius fuit naturam humanam stabiliri in supposito, quod factum est per sui vnionē ad verbum, quàm per eius gratiam elicerentur opera bona, quia realis operatio non est, nisi rei subsistētis, ideo gratia prior est, quàm gratia singularis personæ. *Responsio.*

CIRCA literam 2. In quo plenitudo deitatis habitat corporaliter, ideo dictū est, quia non tantum natura diuina vnita est Christi animæ, sed etiam eius corpori, vel quia corpus in dimensionibus perfectum est, quia in se continent omnes dimensiones, & inhabitatio diuinæ naturæ in Christo est per modum perfectissimum, quia non tantum per essentiam, sicut est in omnibus rebus, nec tātum per gratiam, sicut est in sanctis alijs, sed etiā per vnionem. Vel potest dici secundum quandam glosam ad Col. 2. super verbum prædictū, ꝙ quia in templo manufacto olim nō corporaliter, sed vmbraliter habitauit. i. præfigurātibus signis, quæ signa præfiguratiua per Christū impleta sunt. Quapropter dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. Corpus autem veritas est respectu vmbrę. Ideo dicitur plenitudo deitatis in Christo corporaliter inhabitare, hæc est dicta, ꝙ diuinitatis plenitudo est in Christo realiter, & vere. In cæteris autem solus est tactus. In Christo enim fuerunt omnes virtutes, & dona omnimoda plenitudine numerositatis, & perfectionis vsus, alij vero habuerunt quātum sufficit ad vsum vitę spiritualis, ideo solum tantum dicuntur habuisse, quia hic sensus maxime est ad vitam necessarius secundū philosophum. 2. de anima. Vnde, & secundum eum. 3. de anima. Animal saluari non potest in vita sine tactu. Quibus datus est spiritus ad mensuram. *T. c. 17. & 106. & infra. T. c. 68.*

Dubium. Contra Iaco. 1. super illud qui dat omnibus affluenter dicit glos. quòd dat omnia non in mensura.

Respondeo, dicitur omnia dare non in mēsura quātum est ex liberalitate dantis, sed dat secundum mensuram dispositionis ipsius recipientis: Iesus proficiebat sapientia; hoc bene exponit magister in litera. Vt Deus ei plenius conferre non potuerit, quia. s. ipse plus capere non potuit; non enim ipse Deus verbum pro

anima

anima rationali &c. hoc dicit contra quosdã hæreticos, qui dixerunt ipsum verbum increatum fuisse in carne, quam assumpsit loco animæ in viuificando, & loco intellectus in intelligendo.

Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo, & si omnia scit, quæ Deus.

DISTINCTIO XIIII.

HIc quæri opus est, cùm anima Christi esset sapiens sapiẽtia gratuita, vtrum habuerit sapientiã æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit, vel habeat, id est vtrum omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat scientiã, nec omnia sciat, quę Deus: quia in nullo creatura æquatur creatori. Cùm ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur creatori: ergo nec in sapiẽtia. Non ergo habet æqualem cũ Deo sapientiam, nec scit omnia, quę Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, q̃ eius creatura. Inducunt etiam autoritates ad idem
Psal. 138. *probandum. Ait enim propheta ex persona hominis assumpti. Mirabilis facta est sciẽtia tua ex me, & nõ*
Cõmẽt. sup. illum versiculũ psal. *potero ad eam. Quod exponens Cassiodo. ait. Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari, vel in scien-*
1. Cor. 2. c *tia, vel in alio. Apostolus etiam ait. Nemo nouit, quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei. His alijsq́; pluribus rationibus, & autoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire, quæ Deus scit. Quia si omnia scit, quæ Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.*

Responsio quæstionis definitiuam continens sententiam.

Quibus respondentes dicimus animam Christi per sapientiam gratis datam in verbo Dei, cui vnita est, quod etiam perfectè intelligit, omnia scire, quæ Deus scit, sed non omnia posse, quæ potest Deus, nec ita clare, & perspicuè omnia capit, vt Deus: & ideo non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multò est dignior, dignius q́; & perfectius omnia capit, quàm illius animæ sapientia: ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quàm anima illa, quæ dignior est omni creatura. Il-
1. Cor. 2. c *lud verò Apostoli, quod inducunt. Nemo nouit, quæ Dei sunt, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addat Apostolus. Nos autem spiritum Dei habemus: vt per spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus spiritum Dei habuit, cui spiritus non*
est datus ad mensuram, vt ait Ioannes Euangelista. Ioan. 3. d
Dona ergo spiritus sancti sine mensura habuit: ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura sciẽtiam habuit: scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodã multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere: vtens autoritate Apostoli dicentis. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic. Nihil scit aliquis quod eius anima ignorat. Sed Christus secundum omnium cõcessionem, omnia scit: ergo anima eius omnia scit. Ad id verò, quod dicũt. Si omnia scit: ergo scit creare mundum, vel seipsam: respondemus, quòd scientiam habet mundum creandi, sed nõ potẽtiã, et creãdi animã, & scit quõ Deus seipsam creauerit: habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ, quia non est creanda, sed creata.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt scientiam.

Si verò quæritur, quare Deus non dederit ei potẽtiam faciendi omnia, vt scientiam: responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ: & ideo id congruè ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere, quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Veruntamen fortè nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua, quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus scit in verbo Dei: quod liquidius, & præsentius omni creatura contemplatur, vt ei vnita, in quo etiam angeli, & quæ Dei sunt, & quæ futura sunt cognoscunt.

Quomodo intelligenda sint quędam verba Ambrosij super Lucam.

Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantam, & Deus, nec homo assumptus tantam potentiam quantam, & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Amb. super Lucam, vbi angelus de nascituro filio virginis ait. Hic erit magnus, & filius altissimi vocabitur? Non ideo, inquit, erit magnus, quòd Beda circa illud Lu. 1.
ante partum virginis magnus non fuerit: sed quia potẽtiam, quàm Dei filius naturaliter habet, homo erat Hic erit magnus hom.
ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo, & 3.
Deus. Ecce apertè dicit, quòd homo erat accepturus In gl. sancti ordina. vnde hæc Magist. transcripsit, citantur nomine Ambro.
ex tempore potentiam, quam Dei filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiã: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona nõ, quia semper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne constat, quòd accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non inquantum est Dei, imò inquantum est persona hominis. Vna est enim persona Dei, & hominis, filij Dei, & filij hominis, quæ inquantum Dei persona est, semper, & naturaliter omnipotentiam habuit: sed inquantum est hominis, non semper habuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona, & secundum hoc, quòd futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quã naturaliter, & semper habuerat inquantum Dei perso-

persona. Secundum hanc distinctionem illud, & similia sanè possunt accipi. Quæ distinctio, in pluribus quæstionum articulis est necessaria aduersus quorundam perplexam verbositatem. Sed cùm de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

DISTINCTIO XIIII.

HIc quæri opus est &c. Superius determinauit Magister de perfectionibus assumptis cum humana natura absolute. Hic determinat de eisdem perfectionibus per comparationem ad perfectionem diuinæ naturæ. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de comparatione humanæ sapientiæ Christi ad diuinam.

Secundo de comparatione humanæ potentiæ Christi ad diuinam ibi. (Si vero quęritur.)

Prima in duas.

Primo quæstione mota de comparatione humanæ sapientiæ Christi ad diuinam, ponit opiniones aliorum, & rationes eorum.

Secundo suam solutionem, & responsiones contrariarum rationum ibi. (Quibus respondentes.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Si vero quęritur.) Diuiditur in partes duas.

Primo mouet quæstionem de comparatione humanæ potentiæ ad diuinam, & determinat veritatem.

Secundo opponit ad contrarium, & soluit obiectionem ibi. (Sed si anima.)

CIrca hanc dist. quæruntur quinque.

Primo de scientia animæ Christi, qua cognoscit verbum.

Secundo de illa qua cognoscit creaturas in verbo.

Tertio de illa, qua cognoscit creaturas in genere proprio.

Quarto de actu quo res intelligit in proprio genere, vnitate, & qualitate.

Quinto de potentia, quam anima illa habet a verbo.

ARTICVLVS I.

CIrca primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum anima Christi clare cognoscat verbum.

Secũdo vtrum illud cognoscat per aliquod lumen creatum.

Tertio vtrum mediãte aliqua specie cognoscat ipsum.

Quarto vtrum verbum cognoscendo comprehendat eum.

QVAESTIO I.

Vtrum anima Christi clare cognoscat verbum.

ET VIDETVR, quòd non. Exo. 33. Dicit Deus non videbit me homo, & viuet: sed Christus est homo viuens. Ergo inquãtum homo Deum non videt: ergo nec clare cognoscit. *Arg. 1. D Bon lib. 3. dist. 14. ar. 1. q. 3. D Th. p. 3. q. 10 ar. 4. Scot. lib 3. dist. 14 q. 1.*

Item. 1. ad Thi. vlti. dicitur de Deo, quòd lumen habitat inaccessibilem, quam nullus videt, sed nec videre potest: ergo idem quod prius. *Secundo.*

Item res latens in tenebris clare cognosci non potest. Sed psal. dicit de Deo, quòd posuit tenebras latibulum suum: ergo clare cognosci non potest. *Tertio.*

Item ad claram cognitionẽ requiritur debita proportio inter virtutem cognoscẽtem, & eius obiectum. Sed inter intelligentiam animæ Christi cum sit finitus, & ipsum Deum cum sit infinitus non est debita proportio: ergo anima Christi non cognoscit clare Deum.

CONTRA, 1. Io. 3. Videbimus eum sicuti est. Sed animę Christi non est negatum, quod nobis est promissum: ergo anima Christi videt Deum sicuti est. *In oppositum.*

Item secundum Aug. 9. de Trini. c. 15. Christus nunquam discessit a beatitudine, sed omnis beatus clare cognoscit Deum: ergo anima Christi clare Deum cognoscit. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Christi anima beatissima cum semper fuerit summeq; beata, nulla perfectionis imminutio verè ascribi possit, proculdubio fatendum est verbum ab ipsa clarè, & conspici, & videri.

RESPONDEO, quòd anima Christi clare cognoscit verbum. Vnaqueq; enim creatura naturaliter appetit vltimatam perfectionẽ propriæ operationis suę: quia in tali perfectione consistit vltimata perfectio creaturæ, cuius appetitus vnicuique creaturæ est inditus, sed propria operatio intellectus, est intelligere: ergo naturaliter appetit vltimatam perfectionem actus intelligendi. Vltimata autem perfectio in actu intelligendi, non est, nisi sit respectu nobilissimi intelligibilis, & nobilissimo modo, qui competere potest intellectui, secundum suam dispositionem. Nobilissimũ autem intelligibile est ipsum verbum. Nobilissimus autem modus intelligendi, non est, nisi sit cum claritate cognitionis. Anima ergo Christi naturaliter appetit clare cognoscere verbum. Cum ergo anima Christi ab instanti suæ creationis semper sit, & semper fuerit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitũ. Dicit enim Aug. 13. de Trini. c. 5. q beatus nõ est, *Responsio.*

est, nisi qui, & habet omnia quæ vult, & nihil vult male.

Sequitur, quòd anima Christi clare cognoscit verbum.

A. L. in circumferentia.

Præterea vnaqueq; creatura appetit coniũgi suo principio quãtum sibi possibile est. Vnde, quia principium generationis ignis est in circuferentia, ideo quantum potest, tendit ad circumferẽtiam, & ratione simili, terra ad cẽtrum, & hoc est, quia in cõiunctione perfecta rei cum suo principio est perfectio illius: ergo anima Christi appetit coniungi cum suo principio, quod est verbum, quãtum sibi possibile est: cum ergo preter illam cognitionem, qua coniuncta est cum verbo in vnitate personæ, sit coniungibilis cum eo, in ratione obiecti per claram coniunctionem, sequitur, quòd appetit clare verbum cognoscere: cum ergo sit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitum, vt dictum est, sequitur, quòd clare cognoscit verbum.

Præterea secundum Aug. 14. de Trini. ca. 8. eo ipso anima imago Dei est, quo eius capax, & particeps esse potest, sed omnis res naturaliter appetit capere illam perfectionem, cuius capax est: cum ergo Deus non perfectè capiatur, nisi clare cognoscatur, sequitur, quòd anima Christi appetit claram Dei cognitionem: ergo ipsum clare cognoscit, cum beatitudo ipsius includat totius sui appetitus quietationẽ.

Ad primũ.

Ad primum in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas intelligenda est de homine puro viuente vita mortali, & de communi lege, quia communis modus, quo Deum immortali vita cognoscimus, est cognoscere per speculum, & in enigmate secundum Aposto. 1. ad Cor. 13. & sic debet exponi glosa Grego. super illud verbum, non videbit me &c. dicẽs, quãdiu hic mortaliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest. Similiter modo potest solui ad secundum.

A. L. quãdiu mortaliter viuitur.

Ad secundum.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur. Quòd posuit tenebras latibulum suum, &c. dico non esse sic intelligendum, quòd Deus sic in tenebris latẽs, quia sicut dicit Io. in 1. Can. sua c. 1. Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ, sed hoc dictum est per comparationem ad nostram cognitionem naturalem, qua non possumus ipsum videre, sicut nec oculus corporalis in tenebris colorem. In hoc tamen est dissimilitudo, quia naturaliter possumus habere aliquã cognitionem de Deo, generalem tamẽ, & debilem: sed oculus nullam potest habere de colore existente in puris tenebris cognitionem. Vel hoc dictum est, propter secretum maiestatis diuinæ, quæ nube carnis tegebatur, sicut dicit glosa super locum prædictum.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quòd quamuis inter intellectum animæ, & ipsum Deum non sit proportio, in participatione alicuius tertij, tamen est ibi proportio, quæ requiritur ad rationem cognoscentis, & cogniti. Ad quod sufficit, quòd intellectus secundum aliquam participationẽ immaterialitatis sit assimulatus intelligibili.

QVAESTIO II.

Vtrum anima Christi cognoscat verbum, per aliquod lumen creatum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 14. ar. 1. q. 1. Scot. vbi supra.

Et videtur, quòd non: quia ad cognitionem, sufficit vnio possibilis cum potentia cognoscitiua, sed ipsum verbum maxime vnitum est animæ Christi, ad hoc ergo, vt ipsum cognoscat, non requiritur lumen creatum.

Secundo.

Item ad hoc, vt lumen corporale videatur, non requiritur lumen medium: ergo cum verbum sit lux vera, vt habetur Ioãnis primo, ad hoc, vt videatur ab intellectu animæ Christi, non requiritur aliud lumen.

Tertio.

Item perfectius potest per sua naturalia exire in suam operationem potentia superior, quàm inferior, sed potentia inferior. s. sensitiua, per sua naturalia exire potest perfectè in suã operationem: ergo multo fortius potentia intellectiua, quæ est superior, per sua naturalia exire potest in perfectam operationem. Ad hoc ergo, vt verbum perfectè cognoscat, non requiritur aliquod lumen creatum superadditum naturalibus suis.

Quarto.

Item secundum Aug. 10. de Trini. c. 19. Anima non ob aliud cognoscit se ipsam, quàm eo quo sibi præsens est, sed verbum præsentissimum est animæ Christi: ergo non per aliud cognoscit ipsum, quàm per illud primo sibi præsens est.

In oppositum.

Contra, ad Ro. 6. Gratia Dei vita æterna, sed in cognitione, qua anima Christi cognoscit verbum, est vita æterna: ergo cognoscit ipsum per aliquod creatum gratiæ.

Item. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit similes ei erimus, sed illa assimilatio non potest esse, nisi per aliquod creatum lumen: ergo videtur, quòd ad hoc, quòd ipsum verbum appareat intellectui cuicunq; per claram cognitionem, oportet ipsum intellectum esse aliquo creato lumine illustratum.

CONCLVSIO.

Quia Christi animæ sola naturalia ad verbum clarè cognoscendum non suffecissent, naturali ipsius lumini supernaturalem lumen est superadditum.

Responsio.

Respondeo, quòd anima Christi cognoscit verbum, per aliquod lumen creatum suis naturalibus superadditum. Naturalis. n. modus cognoscendi correspõdet naturali nostro essendi ipsius cognoscentis. Vnde si naturalis modus essendi ipsius cognoscibilis excedit

cedit naturalē modū essendi potentiæ cognoscitiuē, non pōt ab illa naturaliter cognosci: vnde, qa potentiæ sensitiuæ radicātur in forma pficiente sensibilē materiā, & sunt organis alligatę, nō possunt cognoscere, nisi res sensibiles, & inq̄tū sunt sensibiles, & singulares. Intellectus aūt noster, qa radicatur in forma pficiente materiā sensibilē, q̄diu corpori coniunctus est, nō pōt cognoscere, nisi res existentes in materia sensibili, vel illud, quod ex ipsis cōcludere pōt, qa tñ mediante organo nō cognoscit, ideo res existētes in materia sensibili pōt cōsiderare abstrahendo, nō inq̄tū sunt in materia sensibili, ꝙ patet cum intelligit aliqđ vniuersale rerū sensibilium. Intellectus autem angelicus, quia est in essentia, q̄ nō est purum esse, sed cōposita est ex actuali, & possibili, nō pōt naturaliter cognoscere illā rē, quæ est purum esse, sed ipsum verbum incarnatū, purum esse est, & ita excedit naturalem modū essendi cuiuslibet creaturæ. Nulla.n. creatura est purū esse. Restat ergo, ꝙ a nullo intellectu creato, quicūq; sit ille, siue sit intellectus animæ Christi, siue alius, cognosci pōt immediate, & clare p sola naturalia illius intellectus. Cum ergo anima Christi, ipsum verbum cognoscat immediate, & clare, oportet concedere, ꝙ hoc est per aliqđ lumen super naturale; ex quo ad prædictam cognitionē suum lumen naturale non sufficeret, vt ostensum est. Dicitur tamen ab aliquibus, non improbabiliter, ꝙ si non esset in ea, aliqs habitus luminis, tñ per hoc, ꝙ est vnita verbo in vnitate personæ, videret eum, quamuis clarius videat ipsum per vnionem prædictam, & habitum luminis gloriæ simul. Plus enim sublimatur ad verbum videndum per vnionem in persona, quàm per hoc, quod est habitu luminis gloriæ informata.

Cur intellectus noster p statu isto non cognoscit, nisi res existētes in materia sensibili.

Scoti opin.

Ad primū. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ non quæcunq; vnio intelligibilis cum intellectu, sufficit ad intelligendum, sed oportet, ꝙ intelligibile vniatur intellectui in ratiōe obiecti. Ad quam vnionē requiritur, ꝙ sit præsens intellectui per essentiam, vel per similitudinē & ꝙ intellectus sufficienter illuminetur ad talis intelligibilis cognitionem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de lumine corporali, per comparationem ad visum, & de luce increata, per comparationem ad intellectum creatum, quia lumen corporale, & potentia visiua in generali modo essendi conueniunt, inquātum.s. vtrunq; esse habet in materia sensibili. Modus aūt essendi lucis increatæ cum sit purus actus, excedit oēm modum essendi cuiuscunq; creaturæ, & ideo a nulla creatura naturaliter potest videri.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ ex nobilitate est potentiæ superioris, quod ordinabilis est ad tam nobilem actum, qui per naturam suam nō posit compleri, sicut videmus, ꝙ quàmuis generatiua hominis sit nobilior, quā generatiua equi, tñ non potest producere complementū sui geniti, equus autem potest.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ verbum non ita proportionatur naturæ intellectus creati, sicut natura animæ sibi ipsi: & ideo non oportet, ꝙ si præsentia sua sibi sufficit ad hoc, vt se ipsam clare cognoscat, ꝙ præsentia ipsius verbi sufficiat intellectui creato ad hoc, vt per naturam suam ipsum clare cognoscat. Scias tamen ꝙ anima nostra dum est perfectio corporis corruptibilis, ꝙ eam aggrauat, de se, per sua naturalia claram cognitionem non habet, nec habere potest de lege communi.

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi mediante aliqua specie cognoscat verbum.

Arg. R. Et videtvr, ꝙ non, quia nullū finitum sufficienter repręsentat infinitum, sed omnis species creata finita est: ergo nulla sufficiēter repræsentat Deum, sed per similitudinem insufficiēter repræsentantem, non potest aliqua res clare cognosci: ergo anima Christi, per nullā speciem verbum cognoscit.

Secundo. Item ad clare cognoscendum rem non requiritur species intellectu cognoscente, nisi propter absentiam rei cognitę. Sed ipse Deus est præsentissimus intellectui animæ Christi: ergo ad hoc, vt cognoscatur ab illo intellectu, nulla species in ipso intellectu requiritur.

Tertio. T. c. 5. Item intelligere est pati, vt habetur tertio de anima: ergo illud immediate cognoscit, a quo intellectus immediate patitur: sed cū intellectus cognoscit rē aliquam per speciē immediate patitur ab ea: ergo immediate cognoscit eam. Si ergo anima Christi cognosceret verbum per aliquam speciem, immediate ipsum non cognosceret, quod falsum est.

Quarto. Item per similitudinem corporis non cognoscitur spiritus, sed quæcunq; species magis est infra verbum, quàm similitudo corporis, infra spiritum creatum: ergo per nullā speciem cognosci potest ipsum verbum.

Quinto. Item perfectius exprimit se diuina essentia per seipsam, quàm exprimi posset per speciē aliquam: ergo anima Christi perfectius cognoscit verbum per suam essentiam, quam ipsum posset cognoscere per aliquam speciem.

Sexto. Item secundum August. 12. super Genes. ad literam, inter principium, & medium. Intellectualia non videntur ab intellectu per aliquā similitudinem, quæ non sit idem cum ipsis: ergo cum verbum sit aliquid intellectuale, non videtur ab anima Christi per aliquam speciē, quæ non sit idem cum ipso.

Rich. super 3. Sent. I Contra,

In opposi-tum. CONTRA, Aug. 9. de Tri. c. 11. Cum Deũ nouimus, quamuis meliores efficiamur, q̃ eramus antequam nosceremus, maxime cum eadem notitia etiam placita, digneq; amata, verbum est: fitq; aliqua Dei similitudo illa notitia, tamẽ inferior, quia in inferiori natura est: ergo cum intellectus animæ Christi sit eiusdẽ naturæ, cum nostro intellectu, ipsum verbum cognoscit per aliquã similitudinẽ, vt dicitur.

Secundo. Item intellectus possibilis non exit in actũ secũdum, nisi prius reductus in actum primũ. Illa autem reductio, est per aliquam speciem informantem ipsum: ergo anima Christi per aliquam speciem cognoscit verbum.

Tertio. Item intellectus per speciem intelligibilẽ, quæ impartibilis est, quãtitatẽ cognoscet, quę partibilis est, & tamen talia non sunt proportionalia, ergo similiter, non obstante, ꝙ nulla similitudo creata Deo proportionabilis est, tamen anima Christi Deum per aliquam similitudinem cognoscere potest.

Quarto. Item vt in præcedenti quæstione, habitum est anima Christi cognoscit verbũ per aliqđ creatum lumen, suis naturalibus superadditũ, sed illud lumen, non videtur posse esse aliud, nisi quędam creata similitudo ipsius verbi, cũ per ipsum lumen assimiletur ei: ergo per aliquam creatam similitudinem verbum cognoscitur.

Quinto. Item maius est capere Deum videndo, quã ipsum repræsentare intellectui, quia secundũ ordinatur ad primum. Si ergo intellectus animæ Christi, non obstante sua finitate, potest videndo capere verbum, multo fortius aliqua species creata, non obstante sua finitate, potest intellectui animæ Christi repræsentare verbum.

Sexto. Item intellectus animæ Christi vidẽdo verbum, non tantummodo est passiuus, sed etiam aliquo modo actiuus, non agendo in ipsum verbum, sed informando in se ipso visionem ipsam respectu verbi. Cum ergo omne agens determinatam actionem agat, eã per aliquam speciem ipsum informantẽ, quæ est in eo formale, & determinatum principiũ agendi, sequitur, ꝙ intellectus animæ Christi ad visionem ipsam determinatur per aliquam formã ipsum informantem, hoc autem vocamus speciem.

CONCLVSIO.

Verbum diuinum pręsens, & intimum intellectui animę Christi cum per se ipsum immediate possit mouere intellectum, nulla specie indiget anima hæc ad cognoscendum ipsum.

1. Opinio. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ anima Christi per aliquam speciem creatã videt verbum, quamuis. n. nulla species creata possit repræsentare ipsum verbum, quantum ex parte sua repræsentabile est, tamen species intellectui animæ Christi ab ipso immediate impræssa, ipsum immediate repræsentat, finitę tamẽ: sicut, & intellectus animæ Christi ipsum verbum videt finitè. Videtur ergo istis, q̃ aliqua species creata, possit esse sufficiens ratio videndi ipsum verbum.

Sed contra, si hoc esset verum, intellectus animæ Christi per illam speciem videret verbum, etiam dato per impossibile, ꝙ verbum sibi nõ esset essentialiter præsens, quia ea, quorum species est sufficiens ratio cognoscendi, ea æqualiter cognoscuntur absentia, sicut præsentia, dum tamen species eorum præsens sit apud intellectum. *Contra primam opposi-tam.*

Præterea contra prædictam portionem argui potest per primam rationem, & quartam factas ad primam partem.

Secunda opinio. Alij dicũt, ꝙ intellectus animæ Christi per aliquam speciem creatam, & per ipsius verbi præsentiam simul, videt ipsum verbum, ita ꝙ ipsa visio causatur ab intellectu animæ Christi per illam speciem inchoatiuè, & incomplete, sed ab ipso verbo sub ratione, qua obiectũ est, causatur completiuè, ꝙ intellectus animæ Christi sub ratione, qua passibilis, patitur ipsam visionem a seipso, inquantum est actiuus per aliquam speciem, & etiam immediate ab ipso obiecto, ꝙ est verbum: nec ex hoc sequitur, ꝙ illa visio sit cõpositior, quia est in intellectu possibilis a duplici agente, sed ꝙ sit fortior in virtute: sicut si aliquis debiliter trahẽs nauem adiuuetur a fortiori trahente, nõ propter hoc erit motus compositior, sed fortior in virtute.

Tertia opinio. Alij dicunt, ꝙ quamuis aliquid supernaturale lumẽ requiratur in intellectu animæ Christi ad Videndum Deum, non tamẽ requiritur, vt ipsum Deum repræsentans, neq; vt intellectum ad visionem determinãs, sed tantũ ad cõfortandum intellectum, & eleuandum super suam naturalem facultatem, q̃tũ ad cognoscẽdi modũ. Dicũt. n. ꝙ q̃uis ipsum verbũ nõ possit esse ipsius intellectus forma inhærẽs, tamẽ est forma assistẽs intellectui, & sibi intime præsens, ita ꝙ per eã intellectus se determinat ad ipsum vidẽdũ. Sed cõtra si caliditatis esset aliqd per se subsistens nõ informãs substantiam ignis, & esset ita intima igni sicut modo est, q̃tũ posset dici per aliquid intimũ igni calefaceret, non tñ vere posset dici, ꝙ ignis calefaceret per ipsam, quia tunc caliditas nihil esset ipsius ignis, quia neq; pars, neq; passio: ergo a simili, q̃uis ipsum verbũ sit intimus, & præsentius intellectui animæ Christi, q̃ aliqua forma informãs, inde qa nõ est ipsius intellectus, neque pars, neq; passio, nõ põt dici, ꝙ intellect⁹ p ipsum, tanq̃ p aliq̃ formã assistentẽ, & intimã, eliciat actũ vidẽdi ipsum. Et si dicas, ꝙ intellectus agens mediãte phantasmate, quo nõ informatur, mouet intellectum possibilem, hoc non valet, quia mouet mediante phantasmate, *Contra secundam.*

tasmate,

tasmate, sicut instrumentali agente, Deus aut non est talis forma, quæ esse possit instrumentum intellectus nostri in creando cognitionem intellectualem, quia instrumentum mouetur a principali agente, dum agens agit per ipsum, & ab ipso aliquam virtutem recipit. Diuina autem essentia mutari non potest.

Quarta opinio. Ideo videtur alijs dicendum, quòd intellectus animæ Christi, & quicunque intellectus beatus in videndo verbum, pure passiuum est. Vnde cum intellectus per lumen gloriæ sufficienter sit dispositus ad recipiendum in se istam passionem, quæ est visio verbi, quæ passio est perfectio, & salus ipsius intellectus, & ipsum verbum, cum sit præsens, & intimum intellectui, potens sit per se ipsum immediate mouere ipsum intellectum, sicut obiectum mouet passiuam potentiam, non requiritur aliqua species creata, per quam, prædicta motione intellectus moueatur, vel per quam prædicta visio in ipso intellectu efficiatur, & secundum hanc opinionem, quamuis ipsa visio verbi sit in intellectu animæ Christi, non tamen est ab ipso intellectu, sed tantum a verbo sicut a præsenti, & immediato obiecto, nec ex hac opinione sequitur, quòd intellectus agens in videndo Deum, sit ociosus: quia tantum illud, quod est in anima, possibile est: sed illud, quod est in ea actiuum respectu visionis diuinæ, est passiuum, quia illa passio nobilior est omni actione, quæ per virtutem creatam possit effici.

Sustinet secundam opinio. Qui vult tenere secundam opinionem potest dicere ad primum in oppositum, quòd *Ad primum.* non plus concludit, nisi ꝙ species creata per se non est sufficiens ratio videndi ipsum verbum, & hoc concessum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non tantum requiritur species propter absentiam rei cognite, sed etiam vt intellectus per speciem possit actionem elicere, vel ad eliciendum coagere.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis intelligere sit pati, non tamen propter hoc oportet, ꝙ illud immediate intelligatur, a quo immediate instrumentaliter patitur intellectus. Sed illud a quo patitur principaliter, sicut videmus, ꝙ quamuis videre sit pati, tamen illud, quod videtur, non est ipsa species coloris, a qua visus immediate patitur instrumentaliter, sed ipse color a quo ipse visus patitur principaliter.

Vel potest dici, ꝙ intellectus possibilis nõ tantum patitur a se ipso, inquãtum est actiuus per speciem, sed etiã immediate ab ipso obiecto, quod est verbum, vt dictum est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis species impressa intellectui animæ Christi immediate a verbo, magis sit infra verbum, quàm species corporis infra intellectum creatũ in essendo, non tamen hoc verum est, in repræsentando.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ quamuis ipsum verbum perfectius exprimat se intellectui per se ipsum, quàm per speciem, hoc tamen nõ impedit quin vna expræssio secum compatiatur aliam, & quin vna requiratur cum alia, sicut superius in opinione dictum est.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, ꝙ illa sententia Augu: intelligenda est de identitate, quantum ad genus intelligentis, quia species intelligibilium, sunt intelligibiles. Species autem coloris in oculo, color non est, nec species corporum in imagine, corpora sunt.

Vel potest dici, quòd loquitur de rebus intelligibilibus, quæ ipsam animam per se ipsas informant, vnde exemplum ponit de dilectione.

Vel potest dici, ꝙ si intendit Deum speciẽ non habere, quæ non sit illud, quod ipse hoc intelligi debet de specie sufficienter repræsentante.

Sustentat quartã opi. Qui vult quartam opinionẽ tenere, quæ satis intelligibilis, & probabilis aliquibus videtur, potest dicere ad primum in oppositũ, *Ad primũ. In oppositum.* ꝙ illa auctoritas Augu. intelligenda est de cognitione Dei, quæ de ipso habetur in via.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ intellectus beatus sufficienter reductus est in actum primũ per lumen gloriæ, in actualem autem passionem, quę est visio verbi, reducitur sufficienter per præsentiam immediatam obiecti, quod est verbum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ impartibile creatum intelligibile magis potest esse proportionatum ad repræsentandum partibile creatũ, quàm quæcunq; creatura creatorem, quia res impartibilis, quæ impartibilitatem habet, inquantum est res intelligibilis, minus est limitata, quàm ipsa res partibilis. Vnde non est mirum, si ipsum repræsentare potest, sed quæcunque species creata limitata est, & ipsum verbum nullo modo est limitatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illud lumen non est species determinans intellectum ad videndum verbum, sed est ad confortandum intellectum, & eleuandum supra suam facultatem naturalem, quantum ad cognoscendi modũ, nec enim lumen corporale, quãuis requiratur ad videndum colorem, species est, per quam videtur color.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ magis est capere Deum videndo, q̃ ipsum repræsentare intellectui, &c. dico, ꝙ non est verum, quia ipsum capere videndo, est pati ab ipso ipsam passionem, quæ est visio. Aliquid autem potest pati ab aliquo, ꝙ tamen repræsentare non potest.

Ad sextum. Ad sextum soluendum est per interpretationem maioris. Ipse.n.intellectus, & quantũ ad suum possibile, & quantum ad suum actuale, passiuus est, respectu visionis verbi, ꝓpter enim nobilitatem visionis, & excellentiã rei visę, non põt elici ab intellectu, quacunq; spẽ

mediante, & multum rationabile est, quòd vltimata intellectus perfectio, immediate eiiciatur ab ipso tantum, qui ipsum intellectum immediate creauit, nullo alio adiuuante, vt sicut nobilissima perfectio hominis inesse necesse est a Deo immediate tantum, ita vltima perfectio creaturæ rationalis inesse super naturali sit a Deo immediate tantum.

Vnde, & secundum illam opinionem, complementum fruitionis in voluntate beata consistit in patiendo immediate a summo bono, vt ab obiecto, tamen voluntas elicit, respectu summi boni aliquem motum dilectionis perfectiorem, quem potest, sed in illo non consistit completè beatitudo voluntatis.

Nota has duas dubitationes. Sed tunc occurrit eis hæc difficultas, scilicet, quo modo hoc sit possibile, quòd in voluntate respectu eiusdem obiecti, sint simul duo motus dilectionis, & etiam quomodo motus dilectionis possit causari in voluntate, cuius ipsa non sit causa actiua.

Sed ad primam difficultatem dicunt, quòd quamuis in voluntate non possint simul esse duo motus dilectionis respectu eiusdem obiecti, ab eodem efficiente, & eodem modo, tamen possibile est hoc, quando sunt a diuersis efficientibus, & diuerso modo.

Ad secundam autem dicunt, quòd actiuum in voluntate creata, potest pati a summo eius obiecto.

QVAESTIO IIII.

Vtrum anima Christi verbum cognoscendo comprahendat eum.

Arg. 1. D Bon. lib. 3. dist. 14. ar. 1. q. 2. D. Th p. 3. q. 10. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 14 q. 2. Et videtvr, quòd sic: quia qui videt aliquam rem totam, & totaliter videt eam quantum ex parte sua visibilis est, sed intellectus animæ Christi videt verbum totum, & totaliter, quia videt omnem modum, qui est in eo: ergo videt eum, quantum ex parte sua visibile est, quod est comprehendere videndo.

Secundo. Item Ber. 5. lib. de consideratione, non multum ante finem. Sancti comprehendunt, sed anima Christi est sancta: ergo verbum videndo comprehendit.

Tertio. Item Apostolus ad Phil. 3. Sequor, si quomodo comprehendam, in quo comprehensus sum, sed ipse dicit. 1. Corinth. 9. Ego sic curro non quasi in incertum: ergo videtur, quòd comprehendit illum, in quo comprehensus est, idest Deum, multo fortius: ergo anima Christi.

Quarto. Item August. in libro de videndo Deo, circa medium. Totum comprehenditur videndo, quòd ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, sed anima Christi ita videt verbum, quòd nihil ipsius verbi lateat eum, quia cum sit simpliciter, non potest videri, quin totum videatur: ergo anima Christi videndo comprehendit ipsum.

Contra, omne, quod comprehenditur ab aliquo, finitum est comprehendenti: ergo si verbum comprehenderetur ab anima Christi, finitum esset ei, sed quod est finitum finiti, simpliciter est finitum: ergo verbum simpliciter esset finitum, quod falsum est. *In oppositum.*

Item quod comprehendit aliquid, maius est eo, vel æquale sibi, sed anima Christi non est maior verbo, nec æqualis ei, quia creatura creatori æquari non potest: ergo anima Christi cognoscendo verbum, non comprehendit. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Anima Christi Domini finitè intelligens verbum diuinum infinitum comprahendere nequit.

Respondeo, quòd anima Christi cognoscendo verbum, non comprehendit eum, quia secundum sententiam Philoso. 3. de anima obiectum intellectus est ens, vel quod quid est: ergo quantum res habet de entitate, tantum habet de intelligibilitate, sed verbum æternum est infinitè entitatis: ergo est infinitè intelligentiæ. Vnde quantum est ex parte sua, intelligibile est actu infinito intensiuè, vel in vigore, anima autem Christi, cum sit creatura, non potest intelligere aliquod intelligibile intellectione infinita, intensiuè. Nulla enim creatura potest elicere actionem infinitam intensiuè, nec pati intensiuè infinitam passionem: ergo anima Christi non potest intelligere verbum, quantum ex parte sua, est intelligibile. *Responsio. T. c. 9.*

Sed si ipsum comprehenderet cognoscendo, ipsum intelligeret quantum ex parte sua intelligibile est.

Huic concordat Hieremias dicens. 32. cap. Fortissime magnæ & potentiæ Dominus exercituum nomen tibi magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu, & Damas. libro 1. c. 4. Dominus, quòd infinitus est Deus, & incomprehensibilis.

Ad primum. Ad primvm in oppositum cum dicitur, quòd qui videt aliquam rem totam, & totaliter videt eam quantum ex parte sua visibilis est, &c. dico, quòd verum est, si hoc aduerbium, totaliter, dicat modum ex parte visionis, sed sic anima Christi non videt verbum totaliter, quia verbum, quantum est ex parte sua visibile est aliquo modo visionis, quo non videt ipsum anima Christi; quia visibile est visione infinita intensiuè; quo modo visionis videt se ipsum, sed hoc modo anima Christi, non videt ipsum. Vtrum autem videat omnes modos, quibus mu-

mutabile est de hoc inferius videbitur: non enim oportet hoc explicare ad argumenti prædicti solutionem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Ber. ibi accipit comprehensionem large, scilicet, secundum quòd se extendit ad fruitionem, quæ est per gratiam viæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd Apostolus ibi accipit comprehensionem pro clara apprehensione, quæ est per lumen gloriæ.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, secundum quosdam, quòd quia verbum simplex est, & infinitum, ideo inquantum simplex est, totum videtur a quocunq; videtur, & inquantum infinitum est, aliquid de eius profunditate latet omnem intellectum, qui nō videt ipsum quantum ex parte sua visibile est. Si enim ponantur duo oculi vnus debilis, & alius fortis, quorum quilibet videat vnum colorem totum, aliquid de pulchritudine illius coloris, quod non latet oculum fortem, latet oculum debilē, sic aliqua profunditas thesauri diuinæ pulchritudinis manifesta est diuino intellectui, quæ latet quamcunq; creaturam.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærūtur quatuor.

Primo vtrum anima Christi videat aliquas creaturas in verbo.

Secundo vtrum eodem actu videat verbū, & creaturas, quas videt in verbo.

Tertio vtrum actu videat in verbo omnia, quæ videt verbum.

Quarto vtrum de nouo possit actu videre quid in verbo.

QVAESTIO I.

Vtrum anima Christi videat aliquas creaturas in verbo.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 14. ar. 2. q. 3. D. Tho p 3. q. 10. ar. 2. Scot. vbi supra. ET VIDETVR, quòd non: quia creatura nōn videtur, vbi non est, sed nulla creatura in verbo est. Vnde Ambr. 1. lib. de Tri. cap. 7. & recitat magister super distinctio. 11. capit. penul. Quomodo creatura in Deo esse potest, quasi dicat, non potest: ergo creatura in verbo, cum sit Deus videri non potest.

Secundo. Item visio est immediata cognitio, sed mediate non cognoscitur, quod per aliud cognitum cognoscitur: cum ergo anima Christi nō cognoscat creaturas per verbum, nisi inquantum verbum est cognitum, sequitur, quod non videat creaturas in verbo.

Tertio. Item in obiecto beatitudinis, nihil debet videre beatus, nisi spectans ad beatitudinem, sed visio creaturæ, non spectat ad beatitudinem. Vnde August. 5. confess. non multum longe post princip. de creaturis loquens ad Deum dicit. Beatus qui te scit, etiam si illa nesciat, qui vero te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est: ergo anima Christi cum sit beata, non videt in verbo aliquam creaturam.

Item tenebra non refulget in luce, sed vt habetur 1. Ioan. 1. Deus lux est, sed creatura est tenebra. Dicit enim August. 26. quæstione, adoro. Quòd creaturæ cognitio in semetipsa vespera est, quòd non videtur verum, nisi creatura esset tenebra: ergo creatura non refulget in Deo, sed non videtur creatura vbi non refulget: ergo anima Christi nullam creaturam videt in verbo. *Quarto.*

In oppositum. CONTRA, secundum Augustin 4. super Genes. longe ante finem, quando creaturæ condebantur. Primo cognoscebantur ab angelis in verbo Dei, quam in sua natura fierent, sed cognitio, quæ est angelis concessa, non est animæ Christi negata: ergo aliquam creaturam cognoscit in verbo Dei.

Secundo. Item Anicen. 6. naturalium libr. quart. capitul. 2. dicit, quòd omnia quę in mundo sunt, præsentia præterita, & futura habent esse in sapientia creatoris, sed qui clare videt aliquid, in quo refulgent multa alia, in eo videt multa de illis: ergo cum anima Christi clare videat verbum, in eo videt aliquas de creaturis.

CONCLVSIO.

Anima Christi multas creaturas videat in verbo.

Responsio. RESPONDEO, quòd anima Christi videt aliquas creaturas in verbo. Creaturæ enim expræssissime refulgent in verbo per rationes suas incommutabiles, quæ in verbo sunt. Quapropter de verbo dicit Augus. 7. de Trinita. capitul. vltimo, quòd est ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viuentium incommutabilium: ergo cum anima Christi clare cognoscat ipsum verbum, multas creaturas videt in ipso, quia verbum eas sibi non abscondit, & in verbo creaturas cognoscit clarius, quàm aliquam creaturam cognoscat in se ipsa, sicut enim dicit August. 26. quæstione, adoro. Plus videtur ipsa creatura in Deo, quàm in seipsa videatur. Plus, scilicet videtur in arte, qua facta est, quam in se ipsa, quæ facta est.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ creatura nō uidetur, ubi non est &c. dico, ꝙ uerū est, ubi non est, nec per essentiam nec per similitudinem, quamuis autem creaturæ non sint in uerbo per essentiam, sunt tamen in ea per expræssissimas earum similitudines, quæ

in Deo tamen idem sunt realiter, quod Deus.

Ad secundum. Ad scd̃m cum dicitur, ꝙ immediate nõ cognoscitur, ꝙ p aliud cognitũ cognoscitur &c. dico, ꝙ uerum est, q̃n sunt duo actus cognitionis. Sed ut in sequenti quæstione patebit, anima Christi eodem actu uidet uerbum, & creaturas in uerbo.

Ad tertium. Ad tertium cũ dicitur, ꝙ in obiecto beatitudinis nihil debet uidere beatus, nisi spectãs ad beatitudinẽ &c. dico, ꝙ uerum est, ubi spectet, ad beatitudinẽ essentialem, uel accidentalem. Cognitio aũt creaturarũ in uerbo, & si nõ specter ad beatitudinẽ essentialẽ, de qua beatitudine intelligendum uidetur uerbum Augu. spectat tamen ad beatitudinem accidentalem, uidetur tamen aliquibus, quod August. ibi loquatur de cognitione rerum in proprio genere.

Ad quartum. Ad quartum dicendũ, ꝙ dupliciter deficit, tùm, quia mala, quæ tenebre sunt, quamuis in Deo nõ refulgeant per rationes proprias eorum, tamẽ in ipso manifesta sunt per rationes oppositorũ bonorũ, & per istum modum in luce creata tenebre refulgent, tum quia creatura non dicitur tenebra simpliciter, cũ sit quædam imitatio quamuis longinqua lucis æternæ, sed dicitur tenebra in comparatione lucis illius.

QVAESTIO II.

Vtrum anima Christi eodem actu videat verbum, & creaturas quas videt in verbo.

Arg. 1. D. Bon lib. 3 dist. 14. ar. 2 q. 1. Scot. ibid. ET VIDETVR quod non: quia visio uerbi, causa est creaturarũ uisionis in uerbo, sed idem non est causa sui ipsius: ergo alia est uisio uerbi, ab illa uisione, qua creaturæ uidentur in eo, ut in speculo æterno: ergo alio actu uidet anima Christi uerbum, & alio actu creaturas in eo.

Alio, & alio actu videtur speculum, & res in speculo, sed creatura videtur in verbo. Tertio. Item quæ eodem actu uidentur, actu modo sunt vnum, sed verbum, & creatura nullo modo sunt vnum, quia nec vnum per se, nec vnũ per accidens, cum vnum non sit accidens alterius, nec ambo accidentia alicuius tertij: ergo anima Christi eodem actu non videt verbum, & creaturas in eo.

Quarto. Item idem non potest separari a se ipso, sed visio qua anima Christi videt verbum, separari posset de potentia Dei absoluta ab illa visione, qua videt res in verbo: quia cum verbum sit speculum voluntarium, voluntariæ manifestat ea, quæ videntur in ipso, & ea voluntariæ posset abscondere: ergo non est eadem visio, qua anima Christi videt verbum, & creaturas in verbo.

Quinto. Item si aliquis intellectus videns verbum, & creaturas in verbo, desineret videre verbum, remaneret sibi memoria aliquorum, quæ vidisset in verbo: hoc patet per Paulum, de quo dicitur ad Rom. quæstione antepenul. quòd Deum vidit in raptu, sicut sancti post hanc vitam videbunt, qui postquam videre desijt, aliquorum recordabatur, quæ viderat. Vnde de se ipso dicit. 2. Corinth. 12. Scio huius hominem, siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit, quoniam raptus est in Paradisum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui, sed hoc esse non potuisset, nisi in verbo vidisset res per proprias rõnes ipsarum, sed actus numerantur penes proprias rationes vidẽdi: ergo alio actu videt intellectus verbum, & creaturas, quas videt in verbo.

CONTRA, videre creaturas in verbo, est videre verbum, inquantum est exemplar creaturarum. Sed exemplar dicitur in ratione ad exemplatum. Cum ergo vnico actu intelligantur relatiua, sequitur, quòd anima Christi eodem actu videt creaturas in verbo, quo videt verbum. *In oppositum.*

Item quia Deus per vnam rationem videt se, & creaturas in se, & ideo eodem actu se, & creaturas intuetur, sed anima Christi per illam eandem rationem, per quam videt verbum videt creaturas in verbo, quia ipsum verbum est ratio cognoscendi creaturas in eo, & est etiam ratio cognoscendi seipsum: ergo eodem actu, anima Christi videt verbum, & creaturas in verbo. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Etsi anima illa sanctissima per verbum creaturas videt in verbo, veruntamen eodem actu videt vtrunque.

RESPONDEO, quòd anima Christi eodem actu videt verbum, & creaturas, quas videt in verbo, quia actus videndi non numerantur, nisi vel penes subiecta, uel penes mensuram, vel penes rationes videndi: non enim numerantur penes pluralitatem visorum, quæ per vnam rationem videntur, sed visionis, qua anima Christi videt verbum, & creaturas in verbo, vnum est subiectum in numero, scilicet, intellectus animæ Christi. Vna etiam mẽsura, quia simul videntur, si enim ad videndum creaturas in verbo, oporteret desinere verbum videre, nunquam intellectus animæ Christi aliquas creaturas intueretur in verbo, per eandem etiam rationem, per quam uidet uerbum, uidet creaturas quas uidet in uerbo: quia uidere creaturas per proprias rationes ipsarum, non est eas uidere in uerbo, sed in genere proprio, ut inferius declarabitur: ergo oportet, quod in verbo videantur per illam rationẽ per quam videtur verbum. *Responsio.*

Præ-

Præterea perfectiones oîum creaturarum sunt in verbo, modo altiori, & sublimiori in infinitum, q̃ in ipsis creaturis: ergo illud, ꝙ est ratio cognoscendi verbum, est ratio cognoscēdi perfectiones, quæ participantur, & imitantur a creaturis: sed ꝙ est ratio cognoscēdi pfectionē participatā, & imitatā, ex consequenti est ratio cognoscendi ea, q̃ illā perfectionē imitantur, & participant. Restat ergo, ꝙ ratio videndi verbum est etiā ratio videndi creaturas in verbo. Ex dictis patet, ꝙ non est aliqua ratio numerandi visionem, qua anima Christi videt verbum, & creaturas in verbo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ visio verbi est causa visionis creaturarũ in verbo &c. Dico, ꝙ falsum est, quia vna visio est, sed bene verum est, ꝙ ipsum verbum est ratio, vt illo eodē actu, quo videntur creaturę videātur in eo. Vnde bene cōcedēdũ est, anima Christi videre per verbũ creaturas in verbo.

Ad secundum. Ad scd̃m cum dr̃, ꝙ alio, & alio actu vr̃ speculum, & res in speculo &c. dico, ꝙ aliqui istā interimunt, tñ si concedatur, ꝙ verũ sit, ad hoc non sequitur propositũ, quia per aliā, & aliam similitudinē vr̃ speculũ, & res in speculo, ꝙ patet, quia aliqñ oculus non videns speculum videt rem per lineas reflexas a speculo, sed per eandem rationem anima Christi videt verbũ, & creaturas quas videt in verbo.

Ad tertiũ. Ad tertiũ cũ dr̃, ꝙ q̃ eodē actu vñr, aliquo modo sunt vnũ &c. dico, ꝙ verũ est si extendatur esse vnũ, ad esse vnũ in rōne cognoscendi: & ego dico, ꝙ sic verbũ, & creatura inq̃tũ vr̃ in verbo, sunt vnũ, quia eadē ratione vidētur.

Ad quartum. Ad quartũ dicendũ, ꝙ si detur, ꝙ Deus de potentia absoluta posset facere, vt aĩa Christi videret verbũ non videndo aliq̃ creaturam in verbo: inq̃tũ posset facere, vt videret ipsum absolute, scd̃m illud, ꝙ est, & nō in relatiōe, & ita nō sub rōne, qua exēplar, tñ non posset facere, ꝙ desineret videre creaturas in verbo, & tñ videret uerbũ illo eodē actu ĩ numero quo nũc uidet ipsum. Vel pōt dici, ꝙ si posset remanere eadē uisio in numero, ꝙ pbabile est cũ remaneat rō uidēdi eadē in numero, nō pp hoc sequeretur, ꝙ idē posset separari a se ipso, sed ꝙ idem actus, qui primo esset respectu plurium postea posset esse respectu unius tantum.

Ad quintum. Ad quintũ dicendũ, ꝙ q̃uis intellectus aĩæ Christi, nō uideat creaturas in uerbo p creatas similitudines eorũ, tñ ex earũ uisione, pōt cōcipere aliquas creatas similitudines non q̃ sint rōnes uidēdi eas in uerbo, sed magis ex illa uisiōe creaturę. Vnde Paulus, q̃uis in raptu nō uiderit creaturas in uerbo p creatas similitudines earũ, tñ ex illa uisione concepit aliquas earum creatas similitudines, & aliquam similitudinem uisionis, quam de uerbo habuerat, per quas recordabatur multorum, quæ uiderat.

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi actu videat in verbo omnia, quæ videt verbum.

ET VIDETVR, ꝙ sic, qa qui uidet per rōnē indifferenter offerentē aliqua plura, uidet oĩa illa, aut nullum: sed uerbũ oĩa q̃ nouit, indifferenter offert intellectui aĩæ Christi, qa oĩa æqualiter in eo refulgēt: ergo aĩa Christi oĩa illa uidet, aut nullũ, sed nō est dicere, ꝙ nulla: ergo oĩa. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 14. ar. 2. q. 3. D. Tho p. 3. q. 10. ar. 2. et 3. et p. p. q. 12. ar 8. Scot. vbi supra.*

Itē scd̃m phy. 4. physi. Qua ratione duo corpora pñt esse simul, eadē rōne infinita: ergo a simili qua rōne intellectus aĩæ Christi pōt intelligere plura simul, eadē rōne infinita. Cũ ergo actu simul uideat uerbũ, & creaturas in uerbo, q̃ plura sunt, videtur, ꝙ in uerbo actu uideat infinita, & ita omina, quæ uidet uerbum. *Capr. li 3. dist 14. q. 2. Secundo. T. c. 53.*

Tertio. Itē aĩa Christi actu uidet uerbũ, ꝙ infinitũ est, q̃uis ipsum uideat finitæ: ergo a simili uideatur, ꝙ in uerbo uideat omnia, quæ uidet uerbum quamuis quodlibet earum finitæ.

Quarto. Itē intellectus non pōt quietari citra infinitũ intensiue. Vnde Aug. 1. li. cōfes. prope principiũ. Ad bonũ infinitũ loquēs dicit. Inquietũ est cor nr̃m donec reqescat in te: ergo a simili nō pōt qetari citra infinitũ extēsiue. Sed intellectus aię Christi quietatus est cũ sit beatus: ergo non tantum uidet infinitum intensiuè, sed etiam extensiuè, quod non esset uerum, nisi uideret omnia, quæ uidet uerbum.

Quinto. Itē anima Christi, cũ sit charitatis perfectè diligit oē bonũ, & odit omne malũ, sed nihil diligitur, nisi cognitũ scd̃m Aug. 10. de Trini. c. 1. & a simili, nec oditur, nisi cognitum: ergo anima Christi cognoscit omnia bona, & omnia mala, quod non esset uerum, nisi uideret omnia, quæ uidet uerbum.

In oppositum. CONTRA, finita capacitas nō est capax infinitorũ, sed intellectus animæ Christi, cum sit creatus finitæ capacitatis est: ergo actu infinita uidere non pōt: cũ ergo uerbũ uideat infinita, ut ex dictis in 1. lib. di. 36. haberi pōt. Anima Christi non uidet omnia, quæ uidet uerbũ.

Secundo. Item nullus angelus uidet in Deo infinita, quia tunc nō possent illuminari ad aliquid de nouo cognoscendũ, sed intellectus aĩæ Christi non excedit cognitionē angelorũ in infinitum, qa nulla creatura aliā in infinitũ excedit: ergo non uidet infinita. Cũ ergo uerbũ uideat infinita non uidet omnia, quæ uidet uerbum.

Tertio. Item q̃to intellectus altior est, & uirtuosior tanto plura pōt uidere simul, sed intellectus uerbi in infinitum est altior, & uirtuosior, quā intellectus animæ Christi: ergo plura potest uidere, quam anima Christi. Sed omnia, quæ uerbum potest uidere actu uidet: ergo, plura quam anima Christi.

CONCLVSIO.

Inæqualis capacitas intellectuum verbi, & animæ Christi inæqualē actu visionē arguit extremorū, illius, vt omnia videat actu, istius vero nequaquam, quæ tamen in visione rerum in verbo creaturas præcellit quascunque.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ anima Christi non videt actu in verbo oīa, quæ videt verbū. Creaturæ.n. videntur in verbo sicut in exemplari causa: quanto autē talis causa clarius videtur, tanto plures eius effectus simul in actu videntur, vel videri possunt in ea extendendo nomen effectus, non tantū ad facta, sed ēt ad fieri possibilia: verbum autem cum se videat, quantum ex parte sua visibile est, clarius videt se, quam videatur a Christi anima, quę nō videt ipsum: quantū ex parte sua visibile est, vt superius ostēsum est: ergo plures effectus suos fieri possibiles videt in se, quàm videat Christi anima.

Præterea maior perfectio virtutis in intensione, seu vigore requiritur ad videndum tria simul in actu, & æqua clare in aliquo vno, quā ad videndum duo tantum, & maior ad videndum quatuor, & sic deinceps: ergo ad videndū in actu infinita simul in aliquo vno, vtpote in verbo, requiritur in vidente infinita perfectio virtutis in intensione, seu vigore, sed talis infinitas virtutis, non est in anima Christi, cum sit creatura: ergo in verbo non videt actu infinita, sed verbum in se ipso videt actu infinita, vt in primo lib. ostensum est: ergo anima Christi non videt actu in verbo omnia, quæ videt verbum.

Præterea infinitas virtutis in extensione radicatur in aliqua infinitate virtutis intensione, seu vigore, vnde intelligentiæ creatæ, quæ habent infinitatem virtutis in duratione, non habent eam per se ipsas tantum, quia propria virtus earum finita est in intensione, seu vigore: sed habent eam per infinitū primum, quod est infinitum in vigore. Vnde dicitur. 16. propositione de causis, ꝙ omnes virtutes, quibus non est finis pendentes sunt per vnum infinitum primum, quod est virtus virtutum: ille ergo intellectus, cuius virtus non est infinita in intensione, seu vigore non potest se extendere ad videndum actu simul infinita. Sed virtus intellectus animæ Christi, non est infinita intēsione, seu vigore, cum sit creatura: ergo actu non videt infinita, siue in verbo, siue alibi, sed verbum in se actu videt infinita: ergo anima Christi non videt actu in verbo omnia, quę videt verbum, quia tamen vnita est verbo in vnitate personæ, & abundantius illuminata est, q̃ aliqua alia creatura plura videt in verbo, quā aliqua alia creatura: vnde credo, ꝙ actu videt in verbo simul omnia præsentia, præterita, & futura. Loquendo de illis rebus futuris, quarū vna alij nō succedet sine fine, quod dico propter cognitiones hominum, & angelorum respectu rerum in proprio genere, quarum vna alij poterit succedere sine fine. Vnde si anima Christi omnia talia futura actu videret in verbo, actu videret in ipso, vltra omnem determinatum numerum, & si sic actu videret infinita in verbo, videret etiam anima Christi in verbo multa fieri possibilia, quæ nunquā fieret.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd verbum omnia, quæ nouit indifferēter offert intellectui animæ Christi &c. potest dici, ꝙ non est verum, quia quamuis omnia in ipso æqualiter refulgeant, tamē quia offert ea libere, & voluntarie, potest offerre intellectui ipsum videnti, aliqua de illis, determinate, & non alia. Vel potest dici, quòd si concedatur, quòd Deus quantum est ex parte sua æqualiter offerat, tamen intellectus videns ipsum, ex modo videndi determinatur ad vidēdum aliqua in verbo, & non alia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est bonum simile, quia duo corpora existētia simul, non requirunt maiorem locum, quàm bonum tantum. Sed actualis visio plurium simul, requirit maiorem intensionem virtutis, in vidēte, quàm visio vnius tantum, supposita æquali claritate visionis: & ideo visio infinitorum simul requirit infinitam intensionem virtutis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd non valet illud simile, quia videre infinitum finite, non requirit, quòd videns habeat infinitam virtutem in intensione, seu vigore, sed hoc requiritur ad videndum actu infinita, vt superius ostensum est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ ideo intellectus non potest quiescere citra infinitum intēsiuè, quia tale infinitū habet pro principio, & nulla res quiescit plenariè, & perfectè, quousque cōiungatur cum suo principio perfectè, quantum potest. Talis est etiā infiniti imago, & imago tendit in illud, cuius est imago, quātum potest, & iterum a tali infinito natum est recipere suam perfectionem, & vnumquodq; tendit naturali tendentia, quantum potest in illud a quo natum est recipere suam perfectionē: intellectus autem animæ Christi non habet ad infinitum extensiuè istam triplicem habitudinem.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd anima Christi in speciali diligit omnia bona, quę videt in speciali: vnde in speciali diligit omnia bona præsentia, & futura, & multa fieri possibilia eo modo quo possibilia nunquam fienda diligibilia sunt, videt tamen anima Christi se non videre in speciali multa, quæ fieri possibilia sunt, quorum non habet cognitionem, nisi in generali, nec dilectionem, nisi etiam in generali.

Alia responsio ad quæstionem. Aliqui tamen dicunt ad quæstionem principalem, quod anima Christi, & quicunq; intellectus beatus, videt in verbo omnia, quę videt verbum, & cum verbum videat actu infinita

nita concedunt etiã quòd in verbo videt actu infinita, sed non ita clarè sicut videntur a verbo. Sed hanc opinionem videntur efficaciter improbare secunda ratio facta, arguendo ad partem secũdam: & secunda, & tertia factæ in solutione quæstionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum anima Christi de nouo posit actu videre aliquid in verbo non desinendo videre aliquid, quod in eo videt.

Aug. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. p. 1. q. 1. art. 10. Scot. ibid. Alex. p. 3. q. 13. m. 6.

ET VIDETVR quòd sic, quia secundum Auicen. 9. Metaph. c. 2. Quãuis intelligentiæ mouentes orbes, sint virtutis finitæ intensiuè, tamen quia mouent in virtute primæ causæ, quæ infinita est intensiuè possunt orbes reuoluere sine fine: ergo a simili, quamuis virtus intellectus animæ Christi sit finita intensiuè, tamen videtur, quòd per infinitam virtutem verbi cui vnita est, semper posit videre plura, & plura in actu sine fine quamuis nunquam posit simul infinita videre in actu.

Secundo. Item ideo intellectus animæ Christi videt ea, quæ videt in verbo, quia verbum ea sibi manifestat. Cum ergo verbum ea, quæ sunt in eo, voluntariè manifestet, de nouo potest animæ Christi aliquid manifestare in se, & ex consequenti anima Christi de nouo posset in eo aliquid videre.

Tertio. Item secundum magistrum in littera, anima Christi scit omnia, quæ Deus scit, sed vt ante ostensum est non videt actu omnia, quæ Deus videt: aliqua ergo scit, quæ actu non videt, quod non esset verum, nisi de nouo posset aliquid in verbo videre.

Quarto. Item non potest plura scire in proprio genere, quam sciat in verbo, sed in proprio genere potest scire vltra omnem determinatum numerum, quia intellectus potest recipere species intelligibiles sine fine: ergo in verbo scit vltra omnem determinatum numerum, sed omne, quòd scit potest actu intelligere. Ergo potest actu intelligere in verbo, vltra omnem determinatum numerum. Cum ergo ea, quæ actu intelligit, semper sint in aliquo determinato numero, semper potest de nouo in verbo aliquid videre.

In oppositum. CONTRA, Aug. 15. de trin. c. 16. dicit, quod fortasis in patria non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus: ergo anima Christi omnia, quæ scit in habitu vno conspectu videt in actu, quod non esset verum, si de nouo posset in verbo aliquid actu videre.

Secundo. Item perfectior est cognitio in actu, quàm in habitu, sed anima Christi omnia, quæ nouit in verbo, nouit perfectisima cognitione: ergo nihil cognoscit in ipso habitu quod non videat in actu, quod non esset verum, si de nouo posset in verbo aliquid videre in actu.

Tertio. Item habitus gloriosus, est habitus in actu: imposibile est enim habitum gloriæ non esse in actu sine beatitudinis interruptione. Sed anima Christi omnia, quæ nouit in verbo, nouit per habitum gloriosum: ergo omnia quæ in verbo videt in habitu, videt in actu.

CONCLVSIO.

Et affirmatiua & negatiua potest esse istbæc conclusio.

Responsio. Opinio D. Bon. & Sco. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd anima Christi de nouo potest videre in verbo aliquid in actu, maxime propter rationem secundam ad hanc partem.

Præterea quamuis videre infinita in actu requirat infinitam perfectionem intensiuè in vidente, tamen posse videre in actu semper plus, & plus vltra omnem determinatum numerum, ita quòd semper actu visa sint finita, non requirit infinitam perfectionem intensiuè in vidente, & ideo dicunt, quod quamuis anima Christi non posit in verbo actu videre infinita, tamen potest in verbo videre vltra omnem determinatum numerum. Ita tamen quod totum semper acceptum sit finitum, ex quo sequitur, quòd in verbo plura videat in habitu, quàm in actu.

Opinio D. Thom. Sed contra hoc arguunt alij; vt enim supra ostensum est, maior perfectio intensiuè requiritur in vidente ad videndum plura simul in actu, quàm ad videndum pauciora, supposita æqualitate claritatis in vtraque cognitione: ergo si intellectus animæ Christi posset actu videre in verbo plura, & plura vltra omnem determinatum numerum, virtus sua esset perfecta intensiuè vltra omnem determinatum limitem. Sed ipse intellectus omnem intensionem perfectionis suæ virtutis habet in actu: ergo sequeretur, quod actu haberet intensiuam perfectionem vltra omnem determinatum limitem, & ex consequenti perfectio suæ virtutis actu esset intẽsiuè infinita, quod falsum est. Secunda opositio. Videtur ergo istis esse dicendum, quod cũ intellectus animæ Christi habeat omnem perfectionem, quam potest habere per naturam, & omnem quam potest habere per gratiam, & lumẽ gloriæ, ita quod perfectio suæ virtutis nullo modo potest intendi, quod non potest in verbo aliquid de nouo videre in actu, nisi desineret videre aliquid eorum, quæ modo videt in verbo. Determinatus enim est apud Deum, & apud intellectum animæ Christi numerus eorum, quæ potest simul in actu videre in verbo, & omnia illa simul videt in actu.

Sustentatio secundæ opositio. QVI vult tenere hanc secundam opinionem potest dicere ad primum in oppositum, quod sicut intelligentia mouens orbem in virtute primi

te primi posset, si placeret Deo, facere vnam reuolutionem post aliam sine fine, ita intellectus animę Christi posset intueri in verbo vnū post aliud sine fine, non tamen simul.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, quamuis verbum, quantum est ex parte sua, posset aliquid de nouo manifestare in se ipso anima Christi tamē capacitas intellectus animæ Christi non potest capere actualem visionem plurium simul, quam sint in illa, quæ in verbo videt in actu, propter rationem dictam in corpore quæstionis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd anima Christi dicitur scire omnia quæ Deus scit, quantum ad omnia præsentia, præterita, & futura, loquēdo de futuris, vt in præcedenti quæstione expositum est, non tamen quantum ad omnia fieri possibilia: & ego concedo, ꝙ anima Christi actu videt in verbo omnia præsentia, præterita, & futura, & multa fieri possibilia.

Ad quartum. Ad quartum cū dicitur, quòd anima Christi non potest plura scire, in proprio genere, quàm sciat in verbo &c. Potest dici, quòd falsum est, sed non potest ea scire ita nobili modo in proprio genere, sicut scit in verbo, & ideo scientia, quam habet de rebus in proprio genere non potest æquiparari scientiæ, quam habet de rebus in verbo. Vel potest dici secundum aliquos, quòd intellectus non potest recipere species intelligibiles sine fine, manentibus speciebus primo receptis, eo ꝙ maior virtus requiritur ad confirmationem plurium specierum, quàm paucarum. Vel potest dici, ꝙ non est idem scire, & intueri, vt patet per Philosophum 1. Topi. Qui dicit, ꝙ contingit plura simul scire, sed non intelligere. *Ca. 25.* Dicendum ergo, ꝙ anima Christi plura scit in verbo, quàm actu posset simul intelligere: vnde sine fine posset intelligere in verbo vnum post alium, non tamen simul.

Sustentat primam. Ad primū in oppositū. Qvi vult tenere opinionem aliam, potest soluere auctoritatem Augu. per hoc, ꝙ ibi ponitur fortasse. Vel dicendum, ꝙ intelligit, ꝙ ibi non videbimus vnum, desinendo videre aliud.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, ꝙ quamuis perfectior sit cognitio in actu, quam in habitu, tamen anima Christi non simul potest videre omnia in actu, quæ in habitu videre potest.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, ꝙ habitus gloriosus, est habitus in actu &c. dico, quòd verum est respectu omnium eorum, quorum visio pertinet ad essentiam gloriæ. Multa autem scit anima Christi in verbo, quæ non est necessarium videre ad gloriam essentialem.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali &c. hic quæruntur quattuor. Primo vtrum anima Christi cognoscat aliquas creaturas in genere proprio.

Secundo vtrum in illa agnitione profecerit ab initio.

Tertio vtrum simul videat creaturas in verbo, & in genere proprio.

Quarto vtrum scientia, qua cognoscit res in genere proprio per plures habitus sit distincta.

QVAESTIO I.

Vtrum anima Christi cognoscat aliquas creaturas in genere proprio.

Et videtvr ꝙ non. Apostolus 1. Corinth. 13. dicit, ꝙ scientia destruetur, scilicet in gloria. Sed constat, ꝙ non loquitur de scientia, quā sciuntur res in verbo: ergo de scientia, qua sciuntur in genere proprio. Cum ergo anima Christi sit beata, non est in ea scientia rerum in genere proprio. *Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 14. ar. 3. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 11. ar. 1. & 2. q. 12. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 14. q. 3.*

Secundo. Item in eodem. c. cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed cognitio animæ Christi rerum in verbo, est perfectissima cognitio rerum in genere proprio in respectu illius, est imperfecta ergo anima Christi, cum cognitione rerum in verbo, non habet cognitionem in genere proprio.

Tertio. Item anima Christi perfectissimè, & sufficientissimè cognoscit res in verbo: ergo in ipsa superflueret cognitio creaturarū in proprio genere, sed nihil superfluū est in gloria, ergo anima Christi non habet cognitionem creaturarum in genere proprio.

Quarto. Item stellæ non lucent in conspectu solis, sed rationes creaturarum in verbo, incomparabiliter plus excellunt creatas similitudines earum, quam lux Solis lucem stellarum: ergo creatę similitudines rerū, non possunt mouere intellectum qui mouetur ab increatis rationibus earum. Cum ergo anima Christi cognoscit creaturas in verbo per rationem increatam, non cognoscit eas per creatas similitudines earum, quòd est eas cognoscere in genere proprio.

In oppositū. Primo. Contra, omnis perfectio intellectus, quæ non repugnat statui gloriæ est in intellectu animæ Christi, sed scientia rerum in proprio genere, non repugnat statui gloriæ, & est aliqua perfectio intellectus: ergo est in anima Christi.

Secundo. Item secundū Aug. 4. super Gen. longe ante finem. Angeli habent cognitionem rerum in verbo, & in genere proprio: ergo multo fortius anima Christi.

CONCLVSIO.

Vt omni perfectione supernaturali, & naturali esset vndequaque prædicta anima Christi; decuit vt & creaturarum in proprio genere cognitionē haberet.

scit

Ad quæstionem mentionem propriam. Quòd I verbo cognitio, & in genere proprio.

RESPONDEO, quòd anima Christi cognoscit aliquas creaturas in genere proprio. Ad cuius intelligentiam, primo declarāda est differentia, inter cognitionem creaturarum in verbo, & in genere proprio: & secundo concludendum est propositum.

Quantum ad primum sciendum; quòd cognitio creaturarum in proprio genere distinguitur a cognitione creaturarum in verbo, non penes rem cognitam: quia eadem creatura, quæ cognoscitur in verbo, cognosci potest etiam in genere proprio, & econuerso: sed distinguuntur penes rationes cognoscēdi, quia in cognitione creaturarum in verbo, verbum est immediata ratio cognoscendi creaturas. In cognitione verbo creaturarum in proprio genere, aliqua creata species informans intellectum, & ipsum dirigens immediatè in creaturam, est ratio cognoscendi creaturam, non mediātè cognitione Dei, sicut obiecti, & quia prima ratio est incomparabiliter clarior, quā secunda, ideo prima cognitio dicitur clarior, & secunda obscurior: vnde Augu. 10. de ciui. Dei. c. 28. Omnia hæc aliter cognoscuntur in verbo Dei, vbi habent causas, rationesq; suas; secundum quas facta sunt incommutabiliter permanentes, aliter in se ipsis ille creaturæ, hac obscuriore cognitione.

3. c. 14.

Quantū ad conclusionem propositi, sciendum, quòd etiam dicit Philosophus 3. de anima, intellectum esse in potentia ad intelligibilia patet, quòd species intelligibiles aliquā actualitatem dant intellectui, & ita spectant ad secundariam eius perfectionem, idest ad aliquam perfectionem eius accidentalem naturalem tamen, si non eleuant intellectum supra naturalem facultatem naturæ integrè, siue sint congregatæ, siue per sensum acquisitę, gloria autem perfectionem naturalem non destruit, sed magis complet: ergo similitudines creaturarum, simul sunt in intellectu animæ Christi cum lumine gloriæ, sed vt in præcedenti articulo declaratum est, scire res in proprio genere, est eas scire per earum creatas similitudines intellectum informantes. Ex quō sequitur quòd anima Christi cognoscit creaturas in genere proprio.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd ibi loquitur Apostolus de scientia, quā in via habemus de Deo per fidem, quæ est per speculum in enigmate, quæ tunc erit facie ad faciem: vnde glosa super illud, siue scientia, quæ modo per speculum est destrueretur, cum per ipsam rem erit, hoc est quando fidei succedet visio clara. Vel potest dici, quòd scientia destruetur quantum ad actum quem habet in via, qui modo in nobis est obscurus, & discursiuus, tunc autem erit clarus, & intuitiuus.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur Apostolus de cognitione ex parte, quæ habet imperfectionem annexam repugnantem statui gloriæ, eius est cognitio fidei, de cuius ratione, est enigma, quod stare non potest cū statu gloriæ, vbi est visio clara, scientia autem, qua sciuntur creaturæ in proprio genere, non habet aliquam perfectionem annexam repugnantem statui gloriæ.

Ad tertiū.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio rerū in proprio genere, non superfluit cum cognitione rerum in verbo, quia ad nobilitatem intellectus spectat, idem pluribus modis cognoscere, & etiam cognitio rerum in proprio genere spectat ad perfectionem intellectus accidentalem tantum.

Ad quartum. 3. c. 7.

Ad quartum dicendum, quòd secundū Philosophum 3. de anima, non similis est comparatio sensus, ad sensibilia, & intellectus ad intelligibilia. Sensus autem non potest sentire paruum sensibile statim, post apprehensionē nimis excellentis sensibilis: ergo multo minus simul cum excellenti sensibili, cuius ratio est, quia sensus sentit mediante organo corporeo, quod improportionabiliter trāsmittitur ab excellenti sensibili, quapropter excellentię sensibilium corrumpunt sensum: vnde quamuis stellæ ita luceant de die, sicut de nocte, tamen de die visui non apparent, quia vincuntur lumine fortiori: sed intellectus cum intelligat aliquid valde intelligibile, non minus intelligit infima, sed etiā magis: cuius ratio est, quia excellentia intelligibilis intellectum nō debilitat, sed confortat.

QVAESTIO II.

Vtrum anima Christi in cognitione rerum in proprio genere profecerit ab initio.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 14. ar. 3. q. 2. D. Tho. p. 3. q. 12. ar. 2. Scot. vbi supra. Alex. p. 3. q. 13 m. 2.

ET VIDETVR quòd sic, ad Heb. 5. Didicit ex his quæ passus est obedientiam.

Secundo.

Item species intelligibiles creaturarum concreatæ sunt intellectui animæ Christi in aliquo numero finito, & determinato: ergo per illas non potest cognoscere cognoscibilia vltra aliquem numerum finitum, & determinatum. Sed si generatio hominum duraret sine fine, quemlibet hominem semper posset anima Christi cognoscere in proprio genere: ergo quantum est ex parte sua, in illa cognitione potest proficere.

Tertio.

Item recipere de nouo speciem intelligibilem per actionem intellectus agentis, est proficere in cognitione rerum in proprio genere. Sed naturalis progressus est, vt mediante sensu imaginatio recipiat species imaginabiles, & illa mediante intellectus possibilis per actionem intellectus agentis recipiat species intelligibiles. Cum ergo Christus multa per sensus apprehenderit, quæ ante non senserat, vī quòd multas species intelligibiles acquisiuit.

CON-

In oppositum. Primo. CONTRA, Ioan. 16. dixerunt discipuli Christo. Nunc scimus, quòd scis omnia, sed qui scit omnia, non proficit in cognitione.

Secundo. Item Damasc. lib. 3. c. 21. loquens de humana natura Christi dicit, quòd fuit perfectè ditata omni sapientia: ergo in cognitione non profecit.

Tertio. Item Ansel. 2. lib. cur Deus homo, bene ante mediū dicit de homine Christo, quòd perfectè sciuit omne bonum, & nullum ignorauit malum, & quòd habuit omnem scientiam.

CONCLVSIO.

In cognitione experimentali anima Christi profecit vtique, in ea verò quæ est simplicis notitiæ nequaquam.

Responsio. proficere in cognitione quadrupliciter contingit. RESPONDEO, quòd proficere in cognitione, quadrupliciter potest intelligi, aut quantum ad claritatem cognitionis, aut quantum ad numerum cognoscibilium, quorum vnum non succedit alij sine fine, aut quantum ad numerum cognoscibilium, quorum vnum succedit alij sine fine, aut quantum ad modos cognoscendi: primo modo, non profecit anima Christi in cognitione, quia perfectissimum habitum scientiæ ad cognoscendū creaturas, in ꝓprio genere, & expressissimas earum similitudines habuit ab instanti suæ creationis, quia sibi fuerunt concreata. Nec secundo modo, quia omnium præteritorum, præsentium, & futurorum, quorum vnum non succedet alij sine fine, sibi fuerunt species concreatæ, per quas potuit de illis cognitionem habere. Sed tertio modo, quamuis non profecerit, tamen aliquando proficiet, quia non omnia talia futura actu intelligit, quia procedent vltra omnem determinatum numerum, & tamen quodlibet illorum signatum aliquando cognoscet.

Quarto autem modo profecit, quòd multa, quæ ante per experientiam nesciebat, postea per experientiam cognouit, & sic ea pluribus modis, quam ante cognouit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de cognitione experimentali.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd secundum quosdam, sibi concreata est ita perfecta similitudo speciei humanæ, per quam posset cognoscere omnia indiuidua hominis, si multiplicarentur sine fine, sibi succedendo, & sic dicunt, de similitudinibus respectu indiuiduorum aliarum specierum, & sic per species sibi concreatas (quamuis sint sibi concreatæ in aliquo numero determinato) posset cognoscere res vltra omnem numerum determinatum, ita tamen, quòd totum acceptum semper esset finitum.

Vel potest dici secundum alios, quòd quāuis in cognitione rerum in proprio genere, anima Christi non profecerit, nec proficere potuerit respectu eorum, quæ præterierunt, vel sunt, vel futura sunt, quorum vnū non succedet alij sine fine, tamen posset proficere respectu eorum, quæ possibilia sunt fieri, hoc est dictu, ꝙ sicut Deus posset facere aliqua, quæ nunquam faciet, ita anima Christi posset cognoscere aliqua quæ nūquam cognoscet, quia nunquam fient: proficiet etiam in cognitione illorum futurorum, quorum vnum succedet alij sine fine.

Ad tertium dicendum, quòd secundum Algazelē. 1. Metaph. suę. c. 7. similitudo alicuius rei impressa est intellectui, si postea per sensum illā rem apprehendat, nō recipitur de nouo similitudo eius in intellectu, sed remanet illa, quæ prius fuerat, a simili dico in proposito, cum animæ Christi fuerint similitudines concreatæ omnium præsentium, præteritorū, & futurorum per sensum alicuius rei non potuit aliquas species intelligibiles de nouo in intellectu suo recipere. *Ad tertiū.*

Anctoritates ad partem aliam, quæ dicunt Christi habere omnem scientiam, aut intelligi debent per communicationem idiomatum (si intelligantur de omni sciētia simpliciter,) aut si intelligatur de Christo, ratione humanę naturæ, debent exponi de scientia, respectu omnium præteritorum, præsentium, & futurorum, quorum vnum non succedet alij sine fine: aut si loquantur omnibus futuris, intelligi debent de cognitione quantum ad habitum, nō quantum ad similitudines cognoscibiliū, quamuis enim intellectus eius sit habituatus ad cognoscendum quodlibet futurum, tamen nō habet actu similitudines omnium futurorum, quorum vnum alij succedet sine fine. *Declarat auctoritates in oppositū.*

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi simul videat creaturas in verbo, & in genere proprio.

ET VIDETVR quòd non, vnum corpus non potest simul esse in diuersis locis: ergo a simili, nec vnus intellectus in pluribus actibus intelligendi, sed cognitio rerum in verbo, & in genere proprio, diuersę sunt cognitiones, cū sint per diuersas rationes: ergo simul esse nō possunt. *Arg. 1. Vide Doct. ibidem.*

Item magis distāt ratio creata, & increata, quàm medium demonstratiuum, & probabile. Sed idem non potest simul cognosci per medium demonstratiuum, & per medium probabile, quia medium demonstratiuum aggenerat scietiam, medium probabile opinionē, & secundum Philosophum primo Posteriorū de eodem non potest esse simul scientia, & opinio: ergo non simul potest esse cognitio rerū in proprio genere, quę est per rationem crea- *Secundo. T. c. 44.*

tam,

tam, cum cognitione rerum in verbo, quæ est per rationem increatam.

Tertio. Item sicut vnum corpus non potest simul figurari pluribus figuris secundũ eandem partem, ita intellectus, cum non habeat partem, & partem non potest simul configurari intellectualiter, pluribus intelligibilibus. Sed intellectus in intelligendo intellectualiter configuratur rei, quam intelligit: ergo intellectus animæ Christi, simul non potest cognoscere creaturam, & creatorem, cum sint plura intelligibilia, & ex consequenti nec simul cognoscere creaturas in genere proprio, & in verbo.

Quarto. Item, quia pater ex toto conatu potentiæ suæ generat, ideo nõ potest in alium generandi actum: ergo similiter cum intellectus animæ Christi ex toto conatu suo cognoscat verbum, & res in verbo, simul non potest alium cognoscendi actum, sed res in proprio genere, & in verbo cognoscuntur duabus cognitionibus; quia sunt per diuersas rationes: ergo simul esse non possunt.

Quinto. Item cum aliquis intellectus ex toto conatu se exserit in aliquo actu intelligendi, non remanet aliqua portio sui conatus distribuenda ad alium actum intelligendi. Sed impossibile est, quòd intellectus intelligat, nisi adhibeatur aliqua portio sui conatus. Cum ergo intellectus animæ Christi, cum toto conatu suo, intelligat verbum, & res in verbo, impossibile est, ꝙ simul cum illo actu, habeat alium actum intelligendi.

Sexto. Item secundum Auicennam. 6. naturalium lib. 5. cap. 7. Virtutum animæ, altera impedit alteram; quod est intelligendũ respectu actuũ, quorum vnus non ordinatur ad alium, nec dependet ab alio: ergo multo fortius duorum actuum existentium in eadem potentia, quorum vnus non ordinatur ad alium, nec dependet ab alio: vnus impedit alium. Sed cognitio creaturarum in verbo in intellectu animæ Christi, est non impedita: ergo simul cum ea non est cognitio rerum in proprio genere.

In oppositũ. Primo. CONTRA, Augu. 4. lib. super Gen. longe ante finem, loquens de vita æterna dicit, ꝙ ibi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, & semper vespera in cognitione creaturæ in se ipsa, sed vt superius ostensum est intellectus beatus eodem actu, quo videt incommutabilem veritatem, quæ est verbum, videt & creaturas in eo: ergo & intellectus animæ Christi, cum sit beatus, simul videt creaturas in verbo, & in seipsis, quod est videre in proprio genere.

Secundo. Item superius ostensum est, ꝙ anima Christi videt creaturas in proprio genere, sed sine intermissione videt creaturas in verbo, sicut sine intermissione videt verbum: ergo simul est vtraque visio.

Tertio. Item August. 26. q. ad Orosium dicit, ꝙ cognitio creaturæ in semetipsa est vespera, in Deo est mane. Sed secundum August. 4. super Gen. in cęlesti patria, simul est mane, & vespera: ergo in intellectu animæ Christi, cum sit in cęlesti patria, simul est cognitio creaturæ in verbo, & in se ipsa.

CONCLVSIO.

Ambæ hæ visiones eiusdem generis cum minimè sint, & vna alterius sit perfectiua, & directiua, videt vtiq; simul hæc Christi anima creaturas in verbo & in seipsis.

RESPONDEO quòd anima Christi simul videt creaturas in verbo, & in genere proprio, sicut declarant auctoritates ad hanc partem adductæ. Quomodo autem hoc sit possibile, sic potest ostendi, quamuis duæ qualitates eiusdem proximi generis, vtpote duæ species coloris, non possunt simul esse in eadem parte corporis, tamen non oportet hoc verũ esse, de duobus qualitatibus diuersorum generum. In eadem enim parte corporis simul sunt calor, & color, ita dico, ꝙ quamuis in intellectu non possunt simul esse duo actus intelligendi eius generis proximi, nisi fortè, cum vnus est alterius perfectiuus, vel directiuus, vel relatus ad alium, tamen simul possunt esse in eo duo actus intelligendi, qui non sunt eiusdem generis, sed visio creaturarum in verbo, & in proprio genere, quamuis sint visiones duæ, vt in arguendo ostensum est, tamen non sunt eiusdem generis proximi; & ideo possunt in intellectu animæ Christi simul esse, maxime cum eius capacitas ampliata sit per gloriam, & per sui vnionem cum verbo, propter quam vnionem, & propter maius lumẽ gloriæ, quod est in eo, perfectius sunt prędictę visiones duę in eo, quam in quocunq; alio intellectu bono. *Ad quæstionem secundum mentẽ propriam.*

Præterea visio qua intellectus animę Christi videt creaturas in verbo, regit illam visionem, qua ipse videt creaturas in proprio genere, quia prima visio sibi conuenit ratione superioris portionis, & secunda ratione inferioris, & secundum Augu. 12. de tri. non multum post principium. Superior portio regit inferiorem, sed actus intelligendi, quorum vnus regitur per alium, seu dirigitur, simul esse possunt in intellectu, quapropter Angeli beati intuendo circa nos ea, quæ ad ministerium suũ pertinent non impediuntur in verbo cõtemplatione, quia per illam contemplationem regulantur, & diriguntur in alia contemplatione, vt declaratum est lib. 2. Di. 10. in vlti. q.

Præterea ad idem possunt adduci rationes tres superius factæ lib. 2. Di. 4. in vlti. q. vbi declaratum est, quomodo boni Angeli simul vident Deum, & creaturas in Deo, & ipsas in proprio genere.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ dicendum, ꝙ non sic se habet intellectus ad duos actus intelligendi prædictos, sicut vnum corpus ad duo loca, sed sicut subiectum vnum, ad duas qua-

qualitateſ, quæ non ſunt eiuſdem generis, ſed ſicut ſe habet aliqualiter vnũ corpus ad duo loca, ſic ſe habet vnus actus intelligendi ad duos intellectus.

Ad ſecundum & tertium. Ad ſecundum & tertium patet ſolutio per ea, quæ dicta ſunt lib. 2. Di. 4. q. vlti.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ ideo nõ poſſunt eſſe ſimul a patre plures actus generandi: quia non eſt, quo poſſent diſtingui ſecundum eſſentiam, nec ſecundum potentias generatiuas, quia in patre non eſt niſi vna, nec ſecundum diuerſas rationes generandi, quia in patre nõ eſt niſi vna ratio generandi. *Cur nõ poſſunt eſſe in patre plures actus generandi.* Sed duæ viſiones prædictæ, & per eſſentiam diſtinguũtur, & penes rationes diuerſas, & ideo non obſtante, ꝙ intellectus animæ Chriſti ex toto conatu videat verbum, & res in verbo, poteſt ſimul videre res in genere proprio.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ quando intellectus ex toto conatu ſuo aliquid intelligit, non propter hoc impeditur ab alio actu intelligendi: quia vnus perficitur, regulatur, & refertur ad alium, quando ſic totus conatus intellectus eſt ad vtrumque actum, ita quod ad vnũ mediante alio, ſic autẽ ſe habent prædicti duo actus videndi adinuicem. Vel poteſt dici, ꝙ quamuis intellectus animæ Chriſti in videndo res in verbo, patiatur paſsione intellectuali, quantum poteſt pati intenſiuè, non tamen quantum pati poteſt extenſiuè: & ideo ſimul cum illa paſsione, qua patitur a rationibus rerum, inquantum videntur in verbo, pati poteſt etiam a ſimilitudinibus rerum per quas videntur in genere proprio.

Ad ſextum. Ad ſextum dicẽdum, ꝙ prædicti duo actus videndi: ideo ſe non impediunt adinuicem, quamuis ſint in eadem potẽtia, quia vnus per alterum perficitur, & regulatur, ſcilicet actus videndi res in proprio genere, ab actu videndi res in verbo, & etiam vnus ad alium refertur. Anima enim Chriſti, res intuetur in genere proprio, comparando eas ad ſe ipſas, inquantum videntur in verbo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum ſcientia, qua anima Chriſti cognoſcit res in proprio genere, per plures habitus ſit diſtincta.

Arg. 1. D. Tho p. 3. q. 11. ar. 6. Scot. vbi ſupra. T. c. 38. ET VIDETVR ꝙ ſic, dicit enim Philoſophus 3. de anima, ꝙ ſcientiæ ſecantur in res: cum ergo intellectus animæ Chriſti diuerſas res cognoſcat in genere proprio: videtur ꝙ reſpectu illius cognitionis habeat plures habitus ſcientiæ.

Secundo. Item reſpectu rerum, cognitio eius in proprio genere, habet plures ſimilitudines intelligibiles. Vna enim ſimilitudo intelligibilis creata, non poteſt eſſe in ſpeciali expreſsiua diuerſarum rerum. Sed quælibet ſimilitudo intelligibilis habitualiter manens in intellectu: videtur eſſe habitus ſcientiæ reſpectu illius rei, quæ per ipſam intelligitur, quia nihil aliud requiri videtur ad hoc, quòd intellectus rem illam promptæ & faciliter conſideret: ergo reſpectu cognitionis rerum in proprio genere, ſunt in intellectu animæ Chriſti plures habitus ſcientiæ.

Tertio. Item res diuerſæ non pertinent ad vnam ſcientiam, niſi inquantum conſiderantur ſub aliqua ratione communi. Sed diuerſas res cognoſcere, ſub aliqua ratione communi, eſt eas imperfecte cognoſcere, quia non cognoſcitur res perfecte, niſi cognoſcantur in ſpeciali: ergo ſi anima Chriſti reſpectu cognitionis rerum in genere proprio, non habet niſi vnum habitum ſcientiæ, non cognoſceret eas illa cognitione, niſi imperfecte, & in generali, quod falſum eſt.

In oppoſitum. Primo. CONTRA, Commen. ſuper 17. propoſitionem de cauſis. Virtus quanto plus appropinquat vni puro vero, vehementior fit eius vnitas, ſed ſcientia animæ Chriſti tantum appropinquat ſcientiæ verbi, quod eſt vnum verum purum quantum poteſt appropinquare creata ſcientia: ergo ſcientia animæ Chriſti tantum habet de vnitate, quantum poteſt habere creata ſcientia, quod non eſſet verum, ſi eſſet per plures habitus diſtincta.

Secundo. Item ſecundum commen. ſuper 10. propoſitionem de cauſis. Intelligentiæ ſuperiores intelligunt per formas vniuerſaliores, & magis vnitas, quam intelligentiæ inferiores. Sed anima Chriſti ſuperior eſt, quacunque intelligentia: ergo intelligit per formam maximè vnam, & maximè vniuerſalem, non in prædicando ſed in comprehendendo multa: ſed forma, per quam intelligit, eſt ſcientia: ergo ſciẽtia animæ Chriſti maximè eſt vna.

CONCLVSIO.

Per vnicum habitum ex parte luminis & facultatis, per plures verò ex parte ſpecierum, quas vocant habitus infuſos.

Reſponſio. Opinio D. Thomæ. AD iſtam quæſtionem dicũt aliqui, quòd ſcientia, qua anima Chriſti cognoſcit res in proprio genere, eſt per plures habitus diſtincta. Differentia enim obiectorum ſecundum genus, requirit diſtinctionem potentiarum, non ſic autem differentia obiectorum ſecundum ſpeciem tantum. Differentia autẽ obiectorum ſecundum ſpeciem requirit differentiam habituum ſecundum ſpeciem, & intelligo formali differentia obiectorum, ſicut enim plures habitus poſſunt comprehendi in vna potentia, ita oportet, ꝙ obiecta ſecundum, ꝙ diſtinguuntur habitus, comprehendantur ſub vno obiecto potentiæ, quod non eſſet verum, niſi ſola diuerſitas ſecundum ſpeciem forma-

lium

lium obiectorum, requireret distinctionem habituum. Sed omnes creaturæ, quas anima Christi in proprio genere cognoscit, non videtur posse comprehendi sub vna ratione formali secundum speciem. Sed per plures rationes formales secundum speciē distinguuntur: quapropter respectu earum oportet esse in intellectu animæ Christi plures habitus scientiæ, vt videtur.

Præterea, intellecta per plures rationes formales secundum speciem intelliguntur per actus secundum speciem differentes, & per actus secundum species differentes, quorum vnus non se habet consequenter ad alium immediate, vel mediate. Acquiruntur habitus secundum speciem differentes. Cum ergo multa cognita a Christo, cognita sint ab eo in proprio genere per rationes specie differentes: videtur ꝙ scientia, quam habet respectu illius cognitionis distincta sit in plures habitus specie differentes.

Opinio Doct. MIHI autem videtur dicendum, ꝙ scientia, qua anima Christi cognoscit res in proprio genere, non est per plures habitus distincta. Non enim est acquisita per actus, neque per similitudines ab obiectis acceptas: quia scientia sic acquisita, non potest esse vna secundum speciem, respectu tot cognoscibilium, & tam diuersorum, respectu quorum est scientia animæ Christi: & de scientia sic acquisita procedunt rationes pro prima opinione, inducta in corpore quæstionis: si tamen efficaciam habent. Sed dico, ꝙ scientia animæ Christi sibi est concreata, & quia propter magnā eius capacitatem, & limpiditatem, & nobilitatem naturæ; & sui vnionem cum verbo, & lumen gloriæ, capax est vnius habitus scientiæ tantæ claritatis, & virtuositatis, vt per ipsum perfecte illuminetur, & habilitetur ad omnia consideranda, quæ cognoscit in proprio genere, quamuis per plures species: ideo non est sibi concreatus, nisi vnus habitus scientiæ respectu cognitionis prædictæ. Nobilius est cæteris paribus, cōsiderare multa posse per vnum habitum scientiæ, quam per plures, & omnis nobilitas, cuius capax est anima Christi, sibi a verbo data est.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa auctoritas Philosophi intelligenda est de nostra scientia, quæ acquiritur per actus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd species intelligibiles, non sunt habitus scientiæ, sed per illas, & per actus habitus scientiæ causatur, vnus enim habitus respectu multorum est, respectu quorum non est vna species: vna ergo species per se, non est ipse habitus scientiæ, & cum sit qualitas simplex, nō potest dici, quòd sit collectio multorum specierum simul, sed est quædam qualitas intellectus illuminatiua, ad considerandum promptæ faciliter, & expedite illa respectu quorum est, quando penes se eorum habet species.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd res diuersæ non pertinent ad vnam scientiam nisi inquantum considerantur sub aliqua ratione communi &c. potest dici hoc non oportere esse verum, nisi de scietia per species rerum, & actus acquisita.

Aliter dicunt alij ad argumentum, quòd cū sub ratione formali obiecti contineatur virtualiter, quod naturale est in obiecto, qui perfecte nouit rationem formalem, sub qua aliqua cognoscuntur, perfecte cognoscit omnia illa: vnde quamuis visus cognoscat albedinē, & nigredinem sub ratione generali, quæ est color, tamen videt, non tantum rationem coloris in albedine, & nigredine, sed ipsam albedinem, & nigredinem. Similiter si aliquis intelligens perfecte cognosceret rationem certitatis, sub qua cognosci potest ab intellectu, quod licet speciale ens non tantum cognosceret in speciali ente, verbi gratia in homine, generalem rationem entitatis, sed specialem illius entis quiditatem. Intellectus autem animæ Christi propter perfectiones supradictas, & in virtute claritatis suæ scientiæ, ita perfecte cognoscit entitatem in rebus, quarum penes se habet species, quòd non tantum in illis rebus cognoscit ipsam entitatem generalem, sed cuiuslibet entitatem specialem, sed si ita esset, sequeretur quòd per vnam speciem cognosceret quicquid cognoscit in genere proprio, quia per vnam speciem potest perfecte cognoscere ratione entis. Omnis autem creatura continetur sub ente.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum anima Christi, omnia quæ scit in proprio genere, vnico actu secundum numerum intelligat.

Secundo vtrū omnia, quæ intelligit in proprio genere, intelligat vnico actu secundum speciem.

Tertio vtrum cognoscat res in proprio genere discurrendo.

Quarto vtrum cognoscat eas, ita perfecte, sicut sunt cognoscibiles ex parte sua.

QVAESTIO I.

Vtrum anima Christi omnia quæ scit proprio genere vnico actu secundum nostrum intelligat.

ET VIDETVR ꝙ sic, quia Aug. 15. de trini. c. 16. loquens de cognitione nostri intellectus dicit, quòd omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. Art. 1. D. Tho. p. 3. q. 10. ar. 3.

Item

Secundo. Item Aug. super Gen. ad litteram lib. 4. aliquantulum ante finem, potentia spiritualis mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit simul facillime comprehendit: ergo multo fortius anima Christi.

Tertio. Item, quæ per vnam rationem intelliguntur, vno actu possunt intelligi, sed habitus scientiæ est ratio intelligendi res scitas. Cum ergo respectu omnium, quæ cognoscit anima Christi in proprio genere, non sit in ea, nisi vnus habitus scientiæ, vt superius ostensum est: videtur quòd omnia illa vnico actu intelligat.

Quarto. Item magis, videtur anima Christi, cum sit beata, & verbo vnita, posse vnico actu intelligere omnia, quæ scit, quàm nos aliqua plura eorum quæ scimus. Sed experimur nos intelligere plura, vt plura simul, dum simul per intellectum dirigimus in eundo per viam & in ratiocinando, cum ambulando disputamus: ergo multo fortius anima Christi potest vnico actu intelligere omnia, quæ scit in proprio genere.

In oppositum. Primo. Ca. 25. CONTRA, Philosophus secundo Topi. Contigit plura simul scire, sed intelligere vero solum.

Secundo. Item intellectus in intelligendo intellectualiter configuratur intelligibili, sicut corpus corporaliter configuratur alij corpori: sed corpus non potest simul configurari pluribus figuris: ergo nec intellectus, simul pluribus intelligibilibus ergo anima Christi non intelligit plura simul: ergo nec vnico actu.

Tertio. Item vnus motus non potest terminari ad diuersos terminos, sed actus intelligendi est quidem spiritualis animæ motus, cuius terminus est intelligibilis: ergo nō potest esse vnus respectu plurium intelligibilium.

CONCLVSIO.

Quia per plures rationes secundum numerum res in proprio genere intelligit anima ista, omnia vnico actu secundum numerum ipsam intelligere non est asserendum.

Responsio. RESPONDEO, quòd non omnia, quæ scit anima Christi in proprio genere, vnico actu secundum numerum intelligit, quia ea intelligit per plures rationes secundum numerum, cum ea intelligat per creatas earum similitudines, per plures autem rationes secundū numerum, non est vnicus simplex intelligendi actus, nec ea intelligit pluribus actibus intelligendi simul, quia non omnia illa sic se habent ad inuicem, quòd actus quibus intelliguntur, talem inter se habeant habitudinem, quòd simul in eodem intellectu esse possint: quia omnis actus intelligendi animæ Christi perfectus est, secundum exigentiam illius generis, ꝙ ideo dico, quia perfectius intelligit creaturas in verbo, quā in genere ꝓprio: quia in eo perfectius intelligibiles sunt, quamuis autem intellectus animæ Christi sit simplex, tamen quia virtus eius est multiplex, seu cona tus eius in plures diuisibilis portiones, si secundum plures actus intelligendi disspergeret, seu distribueret plures suæ virtutis, seu sui conatus portiones, posset forte oīa, quę scit in proprio genere simul intelligere pluribus actibus, sed tunc quodlibet eorum intelligeret im perfecte.

AD PRIMVM in oppositū dicendum, ꝙ illa auctoritas Aug. intelligenda est, de visione rerum in verbo, & simili modo potest dici ad auctoritatem secundam. *Ad primū. Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ habitus scientiæ per se, non est sufficiens ratio intelligendi res scitas, sed tamen hic requiritur rerum scitarū similitudines, aut respectu omnium, quæ scit anima Christi in proprio genere, nō sit in ea, nisi vnus habitus scientiæ, tamen sunt in ea plures similitudines eorum. *Ad tertiū.*

Ad quartū potest solutio clarere ex dictis in quæstione: cum enim plura simul intelligimus, non sub aliqua vna ratione distribuitur virtus nostri intellectus in plures portiones secundum illos plures actus intelligendi, ita ꝙ neutrum illorum actuū habet perfecte, nec tamen secundum istum modum, rot possemus simul intelligere, ꝙ aīa Christi, propter maiores sui intellectus limpiditatem, & virtutem: quia autem argumenta ad partem aliam plus debito concludunt, in hoc, ꝙ videntur concludere, ꝙ anima Christi non posset aliqua duo simul intelligere. *Ad quartum.*

IDEO dicendum ad primum, ꝙ Philosophus ibi loquitur de nostro intellectu aggrauato corruptibili corpore suæ naturali virtuti relicto, & de rebus, quas per diuersas rationes intelligit, ita ꝙ quamlibet secundum omnem sui conatus portionē. Anima autē Christi aliqua plura intelligit in proprio genere per aliquam vnam rationem, & illa intelligit vnico actu. *Ad primū in oppositū.*

Ad secundum dicēdum, ꝙ cum intellectus aliqua duo intelligit per vnam rationem, & vnico actu, respectu eorum, non est nisi configuratio vna: quia sicut vna non potest repræsentare intellectui duo, ita actus intelligendi elicitus per illam rationem, potest esse configuratio similis cuilibet illorum intellectorū. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ vnus actus intelligendi non potest esse respectu duorum intelligibilium, nisi per vnam rationē intelligatur, aut nisi sub aliquo communi comprehendantur, & non plus concludebat argumentum. *Ad tertiū.*

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum omnia, quæ anima Christi intelligit in proprio genere, intelligat vnico actu secundum speciem.

Arg. 1. ET VIDETVR φ sic, quia oēs actus eliciti ab eodē habitu secundū speciē, sunt eiusdē speciei, qa cū secundū Philosophū.2.Ethic.c.1.Habitus acquirātur p actus tales oportet esse habitus, quales sunt actus: sed oēs actus intelligendi, quibus aīa Christi intelligit res in proprio genere, eliciunt ab eodē habitu, nō tantū secundū speciē, sed etiā secundū numerū: quia vt in præcedenti quæstione habitū est; scientia aīæ Christi, non est in plures habitus distincta: ergo omnia quę proprio genere intelligit vnico actu, secundum speciem intelligit.

Secundo. Item diuersæ species colorū, quia videntur in lumine vno secundū speciē, videntur eodē actu secundū speciē. Sed oīa quæ aīa Christi intelligit in proprio genere, intelligit in vno lumine secundū speciem, quia habitus sciētiæ suę est lumen, in quo intelligit, quę in proprio genere intelligit: ergo oīa, quæ in ꝓprio genere intelligit, vnico actu secūdm speciē intelligit.

Tertio. Item oēs actus intelligendi eiusdē sunt speciei, qui obiectū suum respiciunt sub vna ratione formali, sed tales sunt oēs actus intelligendi, quia quicquid intelligitur, intelligitur sub ratione veri: ergo omnes actus intelligendi sunt eiusdem speciei.

Quarto. Item si actus, quo intelliguntur diuersa specie, essent differentes specie, pari ratione illi, quo intelliguntur contraria, essent contrarij, sed hoc est falsum, quia tunc delectationi cuius speculatio est obiectum, esset aliquid contrariū, quod negat Philosophus.1.Topi.ergo diuersitas rerum intellectarū in proprio genere ab anima Christi, non diuersificat secundū speciem actus, quibus intelliguntur.

Quinto. Item scire, & opinari sunt actus intelligendi, qui maximè differre videntur, & tamen specie non differunt, quia syllogismus demōstratiuus, per quē est actus sciendi: & syllogismus topicus, per quem est actus opinādi non differunt specie, cum in forma conueniat.s. in modo, & in figura, & secundum solum materiam differant.secundū.n.Philoso.10.Metha.dña secundū speciē, nō attenditur, secundū materiā, sed secundū formā: ergo multo fortius nulli alij actus intelligendi sunt specie differentes. T.c.15.

In oppositum. Primo. T.c.2. CONTRA, secundū Philosophū.4. Metaph. Speculari quæcunq; entia, inquātū cōueniunt in genere, est vnius sciētiæ secundū genus, speciales aūt scientiæ sunt specierum entis: ergo cum multa, quæ Christus intelligit in proprio genere sint diuersarū specierū entis, videt φ nō oīa illa, quæ in proprio genere intelligit, vnico actu secundum speciem intelligit.

Secundo. Item omnium actuum intelligēdi qui sunt eiusdē speciei est formale obiectū idē secundū speciē, sed non oīum, quæ Christus in proprio genere intelligit, formalis ratio per quā intelliguntur, est vna secundū speciē. Ratio.n. veri nō est in oībus illis eadē secundū speciē: cum veritas rei sit essentia per quam res nata est se manifestare intellectui, & est conformis suo exemplari: ergo non omnia, quæ anima Christi in proprio genere intelligit, vnico actu secundum speciem intelligit.

CONCLVSIO.

Quæcunq; Christi anima in proprio genere intelligit per vnum actum intelligendi, secundum speciem intelligere potest.

AD istam quæstionē est vnus modus respōdendi talis.s.φ aīa Christi vnico actu secundū speciē intelligit oīa, quæ in proprio genere intelligit, φ sic pōt persuaderi, actus intelligendi nō distinguūtur pęnes res intellectas: aliter eñ cū ex diuersis actibus secundū speciē acquirantur diuersi habitus secundū speciem, tot essent scientię, quot sunt species entis, sed distinguuntur pęnes modos seu media intelligenti. Vnde alius actus intelligendi secundū speciē, est intelligere simplici intuitu ab actu intelligendi discursiuo, & actus intelligendi discursiuus, qui est diffiniendo quiditatē rei, & ille quo intelligitur aliqua ꝓprietas quiditati cōuenire p mediū demōstratiuū, & ille quo hoc intelligitur per mediū topicū, sunt differentes secundū speciē, ille etiā qui est p mediū mathematicū, & ille qui est per mediū naturale, differūt secundū speciē, quamuis sint respectu eiusdē rei intellectæ: vñ intelligere terrā esse rotundā p mediū mathematicū, & hoc intelligere p mediū naturale actus sunt specie differentes, quia etiā p aliud mediū intelliguntur cōuenire quātitati cōtinuę suæ passiones, quā sit illud mediū p quod intelligūtur passiones quantitatis discretæ conuenire eidē, ideo illi actus intelligēdi specie differūt, & sic de alijs. Cum ergo anima Christi codem modo, & per idem medium quia per idem lumē intelligat oīa, quæ in proprio genere intelligit nō, intelligit ea p diuersos actus secundum speciem. Opinio aliorum.

SED contra hanc opinionē sic arguunt alī qui secundū etiā, φ cōcedit ipsa opinio, actus intelligendi distinguuntur secundū speciem penes media intelligendi diuersa secundū speciem, hoc autem est quia diuersa media intelligendi sunt diuersæ rationes intelligendi. Contra opinionem.

Sed essentiæ rerum specie differentiū, quarū vna nō est ratio intelligendi aliā, a nobis intelliguntur in hac vita de lege cōi, per diuersas rationes specie differentes. Intelligūtur.n. a nobis per suas diffinitiones, φ sunt rationes, rerum, sed essentiarum specie differentium, diffinitiones sunt specie differētes: ergo actus intelligendi, quibus a nobis in hac vita de lege cōmuni intelliguntur, essentię specie differentes

rētes quarū vna nō est rō intelligēdi aliā, sunt etiā specie differentes. Et si dicas, ꝙ diffinitiones rerū differentiū specie p vnā ratione intelligunt. s. p diuisionē & ex consequenti, ipse æternę, hoc instātia nō valet, q a quāuis in cognitione diffinitionis alicuius rei veniamus per viā diuisionis, vnā differentiā repudiādo, & accipiēdo oppositā, & sic descendēdo, quousq; nobis aliquid occurrat, cōuertibile cū essentiā ipsā indicāt, tñ diffinitiones specie differētes a nobis cognoscuntur de lege cōi per diuisiones, quarū cōplementa differūt specie: hoc. n. diuisio, hoc est rationale, vel irrationale specie differunt ab ista, hoc est rudibile, vel nō rudibile, quia & istæ differentiæ rationale, & rudibile specie differūt. Nec ex dictis sequitur, ꝙ tot sint sciētiæ, quot sunt species entis, vt dicit prædicta opinio, quia vnius habitus possunt esse plures actus intelligendi secundū speciē differentes. Si consequenter se habent diligere. n. proximū, & desiderare eius bonū, & gaudere de eius bono, si est præsens, & odire malū, & fugere si est absens, & de illo tristari, si est præsens. Actus sunt specie differentes, & tñ actus sunt illius habitus, quo homo habituatus est ad ꝓximi dilectionē. A simili dico, de actibus intelligendi, plures etiā actus intelligendi specie differētes si sunt similis difficultatis, possunt esse eiusdē habitus. Si. n. sunt duę species æqualiter difficiles ad intelligendū, p illū eundē habitū, quo illuminatus sum ad intelligendū vnā sum sufficiēter illuminatus ad intelligendum aliā, habita similitudine eius.

Preterea vt aliquibus probabiliter videtur, sciētia Metaphisicę nō dicit vna sciā: quia oia, quæ traduntur in ea cognoscibilia sint ꝓptę & faciliter a nobis p vnū habitū secundū speciem, vnitas enim eius est vnitas secundū genus. Vnde respectu eorum qua tractantur in ea, sunt plures habitus secundum speciem, in in vno tamen genere conuenientes.

Opinio Doct.

SIMILITER dico, de scientia naturali. Dicō ergo ad quæstionē, ꝙ diuersę species entis, quarū vna nō est ratio intelligēdi aliā, nō possunt in genere proprio, & in speciali intelligi a nobis in via. p naturā, & de lege cōi, nisi per actus intelligendi differentes secundū speciē: loquēdo de actu intelligēdi, quo ipsa species intelligit secūdū se, & absolute: qđ ideo dico, quia plures species intelligi possunt in generali, vel in speciali ita, ꝙ vna in comparatione ad aliā, nō per plures actus intelligēdi vno. n. actu intelligēdi possunt intelligi albedo, & nigredo, inquantū sunt extrema vnius cōtrarietatis: & equus, & asinus inquantū sunt similes in ratione animalis, nec tñ ex hoc sequit, ꝙ diuersæ species entis, nō possunt intelligi & in ꝓprio genere, & secundum se & absolutè & in speciali ab intellectu animæ Christi per actus intelligendi nō differentes secundū speciem. Primū declaro sic, phantasmata diuersarū specierū in imaginatione, nō minus differūt, quā earū similitudines intelligibiles in intellectu, sed diuersarū specierū similitudines intelligibiles in intellectu, nō sunt eiusdē speciei, quia simul sunt in intellectu, & plura accidētia eiusdē speciei in eodē subiecto simul esse non possunt, nisi fortè sint talia, q manere possint distincta p sui coniunctionē cū suis originibus, qđ dico propter opinionē quorundā differentiū a diuersis luminaribus in eadē parte medij generari plura lumina manētia tñ distincta p sui vnionē cū luminaribus ipsis, qđ vr̃ sensisse Diony. 2. c. de diui. no. hæc aūt ratio distinctionis assignari nō pōt, inter species intelligibiles in intellectu existentes. Restat ergo, ꝙ diuersarū specierū phātasmata in imaginatione nō sunt eiusdē speciei, vt aūt declaratū est li. 2. phātasma in virtute intellectus agētis causat in intellectu possibili intellectionē īmediate vel saltē mediante specie intelligibili, ita, ꝙ causando ipsā intellectionē intellectus agēs, est agens principale, & ipsum phantasma est agens instrumentale. Nos aūt videmus, ꝙ vnū & idē agēs principale p instrumēta specie differentia actiones efficit speciē differentes: vt homo p securi scindit, p malleū frāgit, p subulā perforat seu pungit, & sic de alijs. Nec pōt dici, ꝙ talis diuersitas proueniat tantū p hoc ꝙ vtens illis instrumentis sit voluntariū agēs, quia si aliquod naturale agēs moueret instrumēta pdicta faceret p illa prædictas actiones specie differentes: ergo nō obstante, ꝙ principale agens in causando intellectionē in pluribus hoibus, sit vnū specie, tñ intellectiones causatæ ab illo mediantibus phantasmatibus diuersarū specierū, tanquā mediātibus instrumentis, diuersę sunt specie. Et si dicas, ꝙ ipsa phātasmata nō semp sunt instrumenta in causando intellectionē immediate, inquantū sunt specie dria, sed qnq; mediāte aliquo vnō phātasmate. Phātasmata. n. fundamēti, & parietis, & tecti, sunt instrumēta in causādo intellectionē, mediāte phantasmate domus, & phātasmata carnis, & panis, mediāte phātasmate similitudinis eorū in nutriēdo corpus, & sic de multis alijs, hoc nō est cōtra pdicta. Cōcessū est. n. plures res specie differentes posse intelligi, nō p actus specie differētes, inquantū vna intelligitur in cōparatione ad aliā, vel inquantū duę aliqua intelligunt in cōparatione ad tertiam. Sic. n. plures res specie differentes nō tñ vno actu secundū speciē, sed etiā vno secundū numerū possunt intelligi. Aliter tñ dicēdū est de intellectu aię Chri, quā de intellectu nostro dictū sit: sicut. n. habitus sciæ eius q a ex actibus acquisitus nō est, non est in plures spēs distinctus, sic species intelligibiles, ꝑ quas res in ꝓprio genere intelligit, quia nō sunt acceptæ a rebus specie differentibus, sed immediatè sibi a Deo infusę, nō oportet esse differentes secdm speciē, & ex cōsequēti actus, qbus res in ꝓprio genere

genere intelligit, nõ oportet esse differẽtes secundũ speciem, quãuis enim vnum non possit esse repræsentatiuũ in speciali, & absolutè plurium differentiũ specie, loquendo de repræsentatione, quæ est per similitudinem vniuocam. Possibile tamen est hoc illa repræsentatione, quæ est per similitudinem æquiuocam, & sic etiã species creata, quæ est vna numero, potest esse pluriũ differentiũ secundũ numerũ repræsentatiua in speciali, cui cõcordat, quod dicitur quarta propositione de causis, vbi dicitur, ꝙ ex intelligentijs sunt, quæ continent formas plus vniuersales: & ex eis sunt, quæ cõtinent formas minus vniuersales: vbi dicit cõmentũ, quoniã formæ, quæ sunt in intelligentijs secundis inferioribus per modum particularem, sunt in intelligẽtijs primis ꝑ modũ vniuersalem: ergo multo fortius in intellectu aĩæ Chr̃i sunt in vniuersaliori modo, nõ qa tantũ in vniuersali repræsentẽt, sed quia ibi spẽs vna plura differẽtia rep̃sentat in speciali, & absolutè, quã aliqua species in quocunq; intellectu angelico. Concedo ergo ꝙ omnia, quæ Christus etiam in proprio genere intelligit, intelligere potest in speciali, & absolutè per vnum actum intelligendi secundum speciem. Argumenta ad partem primam gratia principalis cõclusionis essent concedenda tamẽ, quia, nõ tantũ videntur concludere de cognitione animæ Chr̃i, sed etiã de nostra, ideo soluẽda sunt.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ maior falsa est, vt eñ declaratũ est in corpore quęstionis, vnius habitus possent esse plures actus specie differẽtes, cõsequenter se habẽtes adinuicẽ, & etiam qui sunt similis difficultatis existentes.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior includit duo falsa: colores.n. videri possunt in luminibus non eiusdẽ speciei, vt.n. declaratũ est li. 2. Lumen creatũ, a luce corporis corruptibilis, & lumen creatum a luce corporis incorruptibilis, non sunt eiusdẽ speciei, tamen in vtroq; lumine colores videntur.

Præterea cum nigredo videtur in speciali, & absolutè secundum se illa visio non est eiusdem speciei, cum visione, qua videtur albedo in speciali secundum se & absolutè, nec similitudines, per quas sic videntur, sed cum videntur in comparatione, inquantũ sunt vnius contrarietatis extrema, sic videntur, nõ tantũ vna visione secundũ speciẽ, sed etiã numerũ: quia sic videntur per vnã formalẽ similitudinẽ sub qua similitudines albedinis, & nigredinis cõprehenduntur, & ego bene concedo, ꝙ plures res specie differẽtes, a nobis possunt intelligi, vna in relatione ad aliã, nõ tantũ vno actu intelligẽdi scd̃m speciẽ, sed etiã scd̃m numerũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ maior vera est, si intelligatur de ratione formali vna secũdum speciem, sed sic non intelliguntur sub vna ratione formali omnia, quæ a nobis intelliguntur: quia in rebus differentibus specie, & si sit vna ratio veri in generali, non tamen in eis est vna secundum speciem: rerum enim differentium specie plures sunt veritates creatæ secundum speciem differentes, quamuis illę veritates in eis sint per earum relationem ad veritatem increatam, vt in 1. lib. ostensum est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illa conditionalis est falsa. Species enim intelligibiles in nostro intellectu, non sunt contrariæ, nec tamen sunt eiusdem speciei. Quamuis enim creaturę spirituales, non sint eleuatæ supra omne genus, ad quod sequitur, ꝙ sint in aliqua specie directè, vel per reductionem tamen supra contrarietatem sunt eleuatæ.

Quare formarum contrarietas passio. Contrarietas enim non est passio, nisi formarum naturalium, quanto magis recedunt a materialitate, tanto magis recedunt a contrarietate: vnde etiam forma cęlestis, quia parũ est materialis, ita est elongata a contrarietate, ꝙ cęlum non est calidum, nec frigidũ, nec humidũ, nec siccũ formaliter, nec graue, nec leue, secundũ doctrinã Philoso. 1, cęli & mũdi, *T. c. 17. 18. 19. 20.*

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ scire, & opinari sunt actus specie differentes, & similiter syllogismus demonstratiuus, & topicus eo modo, quo res rationis sunt in specie. Res enim artificiales specie differunt per suas materias: diuersarum enim specierũ sunt gladius, ligneus, & ferreus: vnde cum Philosophus dicit, ꝙ differentia secundum speciem, non est inter res per materiam, intelligit de materia rerum naturalium, quę est natura pure possibilis, vel infimus actualitatis gradus. Materia autem rerum artificialiũ, est aliquid compositũ ex materia & naturali forma, propositiones autẽ necessariæ, quæ sunt per se & immediatè, specie differunt, a propositionibus probabilibus, eo modo quo assignari põt spẽs rebus rationis.

Ad primũ in oppositũ. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, ꝙ illud verbum debet intelligi, de scientia acquisita ex actibus qualis non est scientia animæ Christi. Illud tamen verbum aliter exponit commen. dicens sic. Formę quas quidã dicunt, considerandę sunt in hac scientia, sunt enim apud dicentes eas formę formarũ entiũ, & ista scientia considerat de formis: ergo cõsiderat de formis formarũ, & secundũ hanc expositionẽ illud verbũ nihil fuit ad propositũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ minor est falsa. Formalissima enim ratio per quam res intelligitur est species, per quam intelligitur, si nõ intelligatur per suam essentiam, vt autem dictum est species infusę intellectui animæ Christi, per quas res cognoscit in proprio genere, non sunt specie differentes. Nobilior enim intelligendi modus est multa intelligere ꝑ species pauciores, & minoris diuersitatis, quam per plures & maioris diuersitatis, & omnis nobilis modus intelligendi creaturæ possibilis, intellectui aĩæ Christi attribuẽdus est, qa omnẽ nobilitatẽ, cuius fuit capax a Deo accipit.

QVAESTIO III.

Vtrum anima cognoscat res in proprio genere discurrendo.

Arg. 1. Scot. vbi supra. D. Tho. p. 3. q. 11. ar. 3. ET VIDETVR ꝙ sic, cognoscere discurrẽdo, est vnum cognoscere post aliud: sed anima Christi cognitione, qua cognoscit creaturas in proprio genere cognoscit vnã post aliã, quia non oẽs simul intelligit illa cognitione, vt ante ostensum est: ergo eas intelligit discurrendo.

Secundo. Itẽ qui syllogizat discurrit a præmissis ad conclusionem, sed anima Christi melius format vnũ syllogismũ, quã intellect⁹ noster: ergo intelligit discurrẽdo a pmissis ad cõclusionẽ.

Tertio. Item intelligere discurrendo, est intelligere vnũ per aliud, sed anima Christi intelligit res per suas similitudines: ergo a similitudinibus ad ipsas res intelligendo discurrit.

Quarto. Item intellectus animæ Christi, affirmat aliquid de aliquo, & negat, sed hoc est componere prædicatum cum subiecto, vel a subiecto diuidere: ergo intelligit cõponendo, & diuidendo: ergo a simili intelligit discurrendo.

Quinto. Itẽ naturale est homini, deuenire in cognitionem conclusionum ratiocinando. Vnde & rationabile est de eius diffinitione, sed gloria non mutat naturã, sed perficit: ergo non obstante, ꝙ ipse Christus beatus est, intelligit inquantum homo ratiocinando.

In oppositum. CONTRA, Diony. 7. c. de di. no. Inuisibiles, & intellectuales angelicorũ animorum virtutes simplices & beatas habent intelligentias: ergo simplici aspectu intelligunt, & non p discursum: ergo multo fortius anima Christi, cum propter eius nobilitatẽ sibi debeatur nobilior modus intelligendi, quam Angelis.

A L. simplex Secundo. Item sicut videntur se habere corpora inferiora, ad cęlestia in perfectionem essendi, ita hoĩes viatores, ad comprehensores in perfectione intelligendi. Sed corpora inferiora suã perfectionem acquirũt per motum. Corpora autem cęlestia statim, ex sua natura, suã habẽt vltimam perfectionem: ergo similiter & homines viatores suã perfectionem in cognitione veritatis acquirunt per motũ discurrendo. Comprehensores autem non per motum discursus, sed simpliciter intuendo in principijs conclusiones.

CONCLVSIO.

Non discurrendo, sed vnico actu res in proprio genere cognoscit anima Christi.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ anima Christi, nõ cognoscit res, & in proprio genere discurrendo. Cognoscere eñ discurrendo est a cognitione principij procedere ad acquirendum cognitionem conclusionis prius ignotæ, ita ꝙ alia sit cognitio principij, & alia cognitio conclusionis ex prima cognitione causata. Anima autem Christi propter suã claritatem, & virtutem, ita perfecte cognoscit principium, ꝙ simul & vnico actu videt in ipso conclusiones virtualiter ibidẽ cõtentas, & ita patet, ꝙ quãuis discursum intelligat, & optimè formationem syllogismorũ intelligat, non tamen intelligit discurrendo, vel syllogizando, & per hoc patet solutio ad scd̃m argumẽtũ in oppositũ.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ nõ est idem cognoscere discurrendo, & cognoscere vnum post aliud, cum.n. intellectus animæ Christi intuetur vnũ principiũ, & oẽs conclusiones virtualiter in eo contentas, & postea aliud principium, & in eo oẽs conclusiones virtualiter contentas, non discurrit, quia per vnũ illorum principiorũ non acquirit cognitionẽ alterius principij, & intuendo quodlibet principium propriũ, simul intuetur conclusiones, quę in illo virtualiter continentur: sed hoc est difficilè intelligere aliquibus, quia oẽs cõclusiones naturaliter cognoscibiles continenĩ in hoc principio de quolibet affirmatio, vel negotio, tamen hæc instãtia nõ videtur esse contradicta, quia istud principiũ non est proprium principium alicuius scientiæ, sed cõmune est ad oẽs sciẽtias, tñ vr̃ dicendũ aliquibus, ꝙ siue anima Christi cognoscat vno actu oẽs conclusiones contentas in hoc principio de quolibet affirmatio, vel negatio, siue non: non tñ sic potest verè dici de aliquo Angelo, q̃a Angelus vno actu cognoscit principiũ, & aliquas conclusiones in eo contentas, & alio actu cognoscit cõclusiones aliquas in eodem principio contentas, vel immediate vel mediante aliqua cõclusione, in qua quasi in principio respectu conclusionum sequentiũ cognoscit aliquas de sequẽtibus conclusionibus, & quãto intellectus est sublimior, tãto simul põt conclusiones cognoscere plures eodẽ actu in eodẽ principio. *Ad primũ. Non est idẽ discurrere, & vnũ post aliud cognoscere.*

Ad tertiũ. Ad tertium cũ dicitur, ꝙ intelligere discurrendo est intelligere vnum per aliud &c. dico ꝙ verum est, sic intelligendo, ꝙ per vnum cognitum prius intelligatur aliquid aliud prius ignotum, & per actum alium. Cum autem res intelligitur per suam similitudinem, directò aspectu, & immediate fert intellectus in rẽ cuius est similitudo, ita ꝙ ibi null⁹ est discursus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ sicut intellectus animæ Christi non intelligit discurrendo, ita nõ intelligit cõponendo, vel diuidendo, quãuis intelligat cõpositionẽ, & diuisionem, quia propter suam claritatem, & perfectionẽ, ita pfecte intelligit quiditatem rei, ꝙ simul videt, & eodem actu, quæ sibi cõueniunt, & quæ sibi disconueniunt, loquendo de disconuenientibus, quæ actu intuetur, quod ideo dico, quia nõ oĩa, quæ vni discõueniunt, vno actu intuentur, saltem in proprio genere, & ideo intelligẽdo cõpositionem, & diuisionẽ non intelligit, nec cõponendo nec diuidendo, quia intelligere cõponendo, est primo intelligere subiectũ per se, & postea per aliũ actum intelligere prędicatum *Intelligere cõponendo, & diuidendo quid.*

dicatũ,& postea ista cõponere, per quod etiã patet, ꝙ est intelligere diuidendo. Dicendum ergo ad argumentum, ꝙ affirmare vel negare non est intelligere cõponendo, & diuidendo. Deus.n.vnico simplici verbo dicit propositiones affirmatiuas,& negatiuas, nec tñ componendo, vel diuidendo intelligit. Intellectus etiã animæ Christi, quamuis incõparabiliter inferiori modo, vno actu simplici intellectualiter dicit hoĩem esse animal, vno etiam actu simplici dicere intellectualiter hoĩem nõ esse asinũ, quod nobis nõ est possibile propter nři intellectus debilitatẽ, & claritatis paucitatẽ.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ naturale est homini deuenire in cognitionẽ conclusionũ ratiocinando &c. dicendum ꝙ in modo intelligendi discursiuo, est aliquid, ꝙ simpliciter est homini naturale, & hoc est cognoscere per intellectũ, & aliud quod sibi conuenit ex imperfectione naturæ, & hoc est in intelligendo discurrere, quod ergo gloria naturam proficit, non destruit: ideo in beatis hominibus, remanebit primum, & remouebitur secundum, quia intelligunt, nec intelligendo discurrent.

QVAESTIO IIII.

Vtrum anima Christi cognoscat res in proprio genere, ita perfecte, sicut sunt cognoscibiles quantum est ex parte sua.

Arg. 1. D Tho.p.3. q 11 ar. 1. Scot vbi supra q. 4. ET VIDETVR ꝙ non, quia nulla res per aliquid inferius ea repræsentatur, quantum ex parte sua repræsentabilis est, & ex cõsequenti nec intelligitur, quantũ ex parte sua intelligibilis est, sed similitudo creata cuiuscunq; rei, est inferior ea: ergo cum anima Christi in proprio genere intelligat creaturas per earũ creatas similitudines non intelligit eas, quantũ ex parte sua sunt intelligibiles.

Secundo. Item substantia intelligitur per similitudinem accidentiũ, vt ostẽsum est lib.2.di.24. sed similitudo accidentis, non potest esse ratio intelligendi substantiam, quantum ex parte sua intelligibilis est: ergo nec quantum intelligibilis est intelligitur ab anima Christi.

Tertio. Itẽ si aliqua res intelligitur, quantũ ex parte sua intelligibilis est non potest perfectius intelligi. Sed anima Christi perfectius intelligit creaturas in verbo, quã in genere proprio, ergo nõ intelligit eas in genere proprio, quantum ex parte sua intelligibiles sunt.

In oppositum. CONTRA, res non potest perfectius intelligi, quam ꝙ ita perfecte sua quidditas intelligatur, vt simul, & eodẽ actu oĩa, quæ sibi conueniunt, intelligantur, sed sic intelligũtur res in proprio genere ab anima Christi, vt in præcedenti quæstione dictum est: ergo intelligit eas quantum intelligibiles sunt.

Secundo. Item finitum inferius comprehendi potest a finito superiori, sed quælibet creatura finita est, & inferior anima Christi: ergo videtur, ꝙ ab intellectu aĩæ Christi possit quælibet creatura cõprehendi. Sed oĩs nobilitas, quam potest capere, data est ei: ergo creaturas intelligendo comprehendit, hoc autem est, eas intelligere quantum intelligibiles sunt.

Tertio. Item quãuis similitudines a rebus receptę, sint eis inferiores, tñ videtur ꝙ similitudines a Deo impressę intellectui animæ Christi, sint rebus superiores, quia immediate, extractæ sunt & deriuatę a rerũ similitudinibus increatis, quæ sunt ideæ in diuina mente: ergo quãuis res per primas similitudines intelligi non possunt, quantum ex parte sua sunt intelligibiles, tamen videtur, ꝙ per similitudines, quæ sunt in anima Christi, ita perfecte intelligantur, ꝙ perfectius non possunt intelligi.

CONCLVSIO.

Sic perfectè intelliguntur res in proprio genere ab anima Christi, vt modo perfectiori in genere proprio nequeant intelligi.

Responsio. RESPONDEO ꝙ anima Christi intelligit res in proprio genere, quantũ ex parte sua intelligibiles sunt, illo modo intelligẽdi, quia ita perfecte intelliguntur ab anima Christi, ꝙ nullo modo in proprio genere possunt perfectius intelligi, tamen perfectius sunt intelligibiles in verbo, quã in proprio genere. Dicit enim Aug. 26. quæst. ad Orosium, ꝙ plus videt creatura in arte, qua facta est, quã in seipsa, ꝗ facta est, ideo concedendũ, ꝙ in proprio genere nõ intelliguntur ab aĩa Christi, quantũ sunt intelligibiles simpliciter, quia nõ ita perfecte possunt exprimi ꝑ quascunq; creatas similitudines, sicut exprimentur ꝑ suas ideas quas habent in mente diuina.

Ad arg. Duo prima argumenta ad partẽ primã, procedunt de cognitione rerũ, ꝑ similitudines acquisitas ꝑ sensum secundũ quẽ modũ de lege cõi cognoscunt a nobis. Tertiũ autem non plus concludit, nisi ꝙ nõ tantum sunt cognoscibiles in genere proprio quantum in verbo, & hoc verum est.

Primũ argumentũ ad partẽ secundã, & tertiũ, non plus concludunt, nisi ꝙ anima Christi ipsas res intelligit in genere proprio, quantũ cognoscibiles sunt illo genere cognitionis.

Ad secundũ dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ intellectus animæ Christi potest ipsas creaturas intelligendo cõprehendere, sed ex hoc non sequitur, ꝙ possit eas in genere proprio simpliciter ita perfecte sicut comprehendit in verbo.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali: & circa hoc possent quæri quattuor. Primo vtrum anima Christi sit omnipotens. Secundo vtrum sit potentior, quam sit natura humana, cuius est pars esset existẽs in seipsa, vt in supposito. Tertio vtrum anima Christi possit facere, non mediante opere na-

turæ, impreſsiones, quæ per naturam fiunt in iſtis inferioribus. Quarto poſſet quæri vtrum Chriſto, non tãtum ratione diuinæ naturæ, ſed etiã ratione humanæ cõueniat regia poteſtas.

QVAESTIO I.

Vtrum anima Chriſti ſit omnipotens.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 14. ar. 3. q. vlti. D. Tho. p. 3. q. 13. ar. 1. ET VIDETVR ꝙ ſic, gloſa ſuper illud Matth. vltimo. Data eſt mihi poteſtas in cœlo, & in terra, hoc non de coeterna patris diuinitate, ſed de aſſumpta humanitate dicit.

Secundo. Item gloſa ſuper illud Lucæ. 1. hic erit magnus, dicit ꝙ non ante partũ virginis magnus non fuerit, ſed quia potentiam, quam Dei filius naturaliter habet, homo ex tempore erat accepturus.

Tertio. Item omnis natura habens actualem exiſtẽtiam infinitam eſt omnipotens, quia quantum res habet de actualitate, tantum habet de actiuã potentia, ſed anima Chriſti habet actualem exiſtentiam infinitam, quia non habet aliud eſſe actuale, quàm eſſe verbi, quod eſt infinitum: ergo anima Chriſti eſt omnipotens.

In oppoſitum. CONTRA, illud, quod eſt Dei proprium non conuenit animæ Chriſti, cum ſit creatura: ſed eſſe omnipotentem proprium Dei eſt. Vñ de Exo. 15. omnipotens nomen eius: ergo anima Chriſti non eſt omnipotens.

Secundo. Item Magiſter in littera, non eſt ei datum poſſe omnia facere, quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur.

CONCLVSIO.

Anima Chriſti tanquam creatura omnipotentiæ vtique capax non eſt.

Reſponſio. RESPONDEO, ꝙ anima Chriſti non eſt omnipotens, omnipotẽtia enim includit actiuam potentiam infinitam intenſiuè, in anima autem Chriſti cum ſit creatura nõ eſt, nec eſſe poteſt actiua potentia infinita intenſiuè, quia cum vnumquodq; agat ſecundum illud, quod eſt ens actu, & patiatur inquantum eſt in potentia tantum habet de actualitate: ergo potentia actiua infinita includit actualitatem infinitam in habente illam potentiam: actualitas autẽ infinita in nulla creatura eſſe poteſt, quia omnis actualitas creaturæ cum poſsibilitate permixta eſt tamen omnis potentia actiua, quæ animæ Chriſti dari potuit ſibi data eſt.

Ad primũ & ſecundum. AD PRIMVM in oppoſitũ dicendum, ꝙ illæ gloſæ intelliguntur ſecundum illum modũ loquẽdi, quo idiomata cõuincantur. Vnde poſt verba gloſæ ſecundo allegatæ, ſtatim ſubiungitur, vt vna ſit perſona homo, & Deus in quo ſatis datur intelligi, ꝙ ille homo, ideo dicitur oĩpotens, quia ille qui eſt homo eſt Deꝰ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ maior non eſt vera, niſi de natura cuius naturale eſſe, quod ſibi per naturam ſuam conuenit eſt infinitum eſſe autem per actualem exiſtentiam ipſius verbi i., non conuenit naturæ humanæ naturaliter, ſed per dignatiuã Dei ſupernaturalem potẽtiam. Poteſt etiam dici ꝙ exiſtentia naturæ humanæ in verbo, non eſt eſſe ipſius verbi, ſed quædam habitudo ipſius naturæ humanæ ad ipſum verbum: exiſtere enim per ſe non eſt exiſtere in alio, nec econuerſo.

QVAESTIO II.

Vtrum anima Chriſti ſit potentior, quàm ſit natura humana, cuius eſt pars ſi exiſtens eſſet in ſuppoſito creato.

ET VIDETVR ꝙ nõ, ſicut dicit Damaſ. lib. 3. c. 15. natura cognoſcitur per ſuam actionem, ſed anima Chriſti non eſt alterius naturæ quam eſſet, ſi humana natura cuius eſt pars eſſet exiſtens in ſuppoſito creato: ergo nec aliam poteſt habere operationem, quàm tunc haberet. *Arg. 1.*

Item diuerſus modus exiſtendi naturã, non variat eius poteſtatem, quod patet: natura. n. accidentium alium modum exiſtendi habet, dum ſunt ſeparata a ſubiecto, & dum ſunt in ſubiecto, & tãmen eandem poteſtatem habẽt, ſiue ſeparata, ſiue in ſubiecto exiſtentia, vt patet in accidentibus in ſacramento altaris. *Secundo.*

Sed naturam exiſtere in ſuppoſito increato, & eam exiſtere in ſuppoſito creato, nõ ſunt niſi diuerſi modi exiſtendi: ergo non maiorẽ potentiam habet natura humana Chriſti, quã ſi eſſet in ſuppoſito creato exiſtens.

CONTRA, vnio animæ Chriſti diuinæ perſonæ, vt ſuppoſito, nobilior eſt, quàm vnio animæ Deo, vt obiecto: quia prima includit ſecundam. *In oppoſitũ.*

Sed anima per gloriam vnita Deo, vt obiecto, multo potentior eſt, quam ſi eſſet ſine illa vnione: ergo anima Chriſti multo eſt potentior, quàm ſi natura humana, cuius eſt pars, eſſet exiſtens in ſuppoſito creato.

CONCLVSIO.

Anima Chriſti ſic exiſtens potentior eſt, profectò quàm ſi in ſuppoſito creato exiſteret.

RESPONDEO ꝙ anima Chriſti eſt potentior, quã ſit natura humana cuius eſt pars, ſi eſſet exiſtẽs in ſuppoſito creato, cuius ratio eſt: poſſe. n. agere realiter, vel pati, non eſt niſi actu entis. Ens autem comprehendit eſſentiã, & actualẽ exiſtentiã. Vnde non tantũ attendit maioritas poteſtatis in ente, ex parte eſſentiæ. *Reſponſio.*

Sed etiam ex parte actualis exiſtẽtiæ. Eſſentia ergo manens eadẽ creſcit in poteſtate, accipiendo nobiliorem exiſtendi modum. Cum ergo anima Chriſti incõparabiliter nobilius exiſtat actualiter, quàm ſi natura humana, cuius eſt pars, eſſet exiſtens in creato ſuppoſito, ſequitur, ꝙ ſit potẽtior, quã ſi natura humana, cuius eſt pars, eſſet exiſtens in ſuppoſito creato.

to. Vnde vt superius dictum est, non posset capere tantam plenitudinem habitus gratiæ, quantam habet modo.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ Damas. loquitur de operatione naturali, ꝑ quã ꝙ si cognoscatur natura, nõ tñ oportet, ꝙ ꝑ eã cognoscatur supernaturalis eius essentia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ propter meritum fidei in credẽdo, dispensatiue factum est per diuinam potentiam, vt accidentibus in sacramento altaris maneat eadem naturalis potestas ad agendum, & patiendum, quæ eis conueniebat existentibus in subiecto.

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi posset facere non mediante operę naturæ impræssiones, quæ per naturam fiunt in istis inferioribus.

Arg. 1. Et videtvr ꝙ sic, Damas. lib. 3. c. 15. dicit de Christo, ꝙ super hominem, quæ hominum sunt, agebat, & posuit exemplum, de ambulatione super aquas: ergo videtur, ꝙ hoc fecerit per naturam humanam supernaturaliter sublimatam: ergo pari ratione anima Christi posset facere nõ mediãte natura impressiones quas facit natura.

Secundo. Item non est maius tales impressiones facere, quam totam terram mouere: sed sicut dicit Ansel. lib. de similitudinibus, inter principium & medium, loquens de parte beatitudinis, quæ est fortitudo in futuro sic iustus, fortis erit, vt etiam si vellet terram commouere posset: ergo & supradictas impressiones quilibet beatus facere posset.

Tertio. Item per habitum gloriæ potest intellectus in actionem super naturalem, quam sine habitu gloriæ habere non posset: ergo a simili, quamuis facere prædictas impressiones, non mediante operę naturæ essent animæ Christi supernaturale, videtur ꝙ per habitum gloriæ hoc facere posset.

In oppositum. Contra, glosa super illud Ioã. 2. Quid mihi, & tibi mulier, dicit. i. quæ natura est mihi, & tibi, cõis, secundũ quã hoc faciã, quasi dicat nulla: ergo vr̃ sentire, ꝙ cõuertere aquã in vinũ nõ poterat per humanã naturã, sed tantũ ꝑ diuinã: ergo a simili, nec ꝑdictas impressiones facere poterat per humanam naturam.

Secundo. Item non est maius paraliticũ curare, quã prædictas impressiones facere, non mediante opere naturæ, sed sicut dicit glosa, super illud Marci. 2. Vt aũt sciatis, quia potestatẽ habet filius hoĩs &c. Operũ virtute se Deũ esse manifestat, quod nõ esset verũ, si curare paraliticũ, quod est opus de quo ibi loquitur glosa, potuisset per naturam humanam, quamuis beatam: ergo nec prædicta impressiones posset facere per naturam humanam.

CONCLVSIO.

Posset quidem Christus quia Deus, anima autem eius nequaquam.

Responsio. 1. Opinio. 2. Opinio. Ad istam quæstionem dixerunt aliqui, ꝙ anima humana, per suã virtutem naturalem, aliquãdo posset facere tales impressiones, sed hoc est falsum, & reprobatum lib. 2. di. 7.

Alij dicunt, ꝙ quamuis humana anima per suam naturalem virtutem nõ posset tales impressiones facere, tamen anima beata, & maxime anima Christi, propter excellentiam beatitudinis suæ, & superexcellentiam actualẽ existentiæ posset facere tales impressiones, non mediante operę naturæ. Vnde isti planè excedunt, ꝙ posset istam materiam corporalẽ trãsmutare ad formam substantialem, & accidentalem modo sublimiori, quam transmittere operę naturæ.

Sed contra hoc videtur posse argui, quia secundum Euangelium & sanctos per miracula quæ faciebat, ostendebat se Deũ esse, quæ probatio non fuisset efficax si illa potuissent fieri creata virtute, quamuis autem per beatitudinem animæ Christi, & suam essentiam in verbo sit in ea supernaturalis virtus, tamen non transcendit terminos virtutis creatæ.

Opinio Doct. Ideo mihi videtur dicendum, ꝙ quãuis Christus, quia est Deus, & homo possit ratione diuinæ potentiæ prædictas impressiones facere, & quæcunq; alia, quæ cõtradictionem non includunt, tamen eius anima hoc non põtest, secundum enim Ricardum. 1. li. de tri. c. 2. Illa signa, & prodigia, quæ facta fuerunt ad cõfirmationem fidei nostræ, non nisi per diuinam virtutem fieri potuerunt.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, ꝙ Damas. non plus vult dicere illo verbo, nisi ꝙ Christus, quamuis esset homo, faciebat per virtutem diuinam opera existentia super virtutẽ humanã, & ꝙ iste fuerit intellectus eius, patet, quia post illa verba, paucis interpositis sic dicit, nõ. n. homo erat solũ, sed etiam Deus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior falsa est: quia in substantia intellectuali est aliqua ordinatio ad mouẽdum corpus secundum locum, non tantum ad transmutandum materiam ad naturalem formam. Vel potest dici, ꝙ illud verbum Ansel. sic intelligendũ est, non ꝙ quilibet beatus motum totius terræ simul possit efficere, sed quia a Deo præcibus posset impetrare, vt ipse Deus hoc faceret, quia Deus omnia facit, quæ beati absolutè volunt fieri.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ aliquando aliqua actio est super facultatem alicuius naturę, quę tamen capax est super naturalis facultatis, qua cum sua naturali facultate potest in illam actionem.

Alia autem est actio super naturæ facultatem, quæ nullo modo est capax facultatis, qua possit in illam actionem.

Primo modo, videre Deum est supernaturalem facultatem intellectus.

Secundo modo est super facultatem naturalem sensus. Ad similitudinem modi dico, quòd transmutare materiam ad naturalē formam non mediante operę naturæ est super naturalem facultatem creati spiritus cuiuscūq;, & quæ de hac quæstione dicta sunt, sine præiudicio, & temeraria assertione dicta sint.

QVAESTIO IIII.

VTRVM Christo, non tantum ratione diuinæ naturæ, sed etiam ratione humanæ, conueniat regia potestas: quia de hac materia tangetur in quarto, domino concedente, vbi magis propriè locum habebit: ideo de hac quæstione videtur mihi supersedendum ad præsens.

CIRCA litteram. Nemo nouit, quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, per hoc non excluduntur pater, & filius, quia habent cum spiritu sancto eandem cognitionem. Nihil scit aliquis, quòd eius anima ignoret &c. Illud argumentum in hac materia sophisticum est, sed forma valeret in nobis, qui non habemus scientiam nisi in anima: Christus autem habet scientiam verbi, & scientiam animæ, quia est Deus & homo.

De hominis defectibus quos assumpsit Christus in humana natura.

DISTINCTIO XV.

ILLVD *quoque prætermittendū non est, ꝙ Dei filius naturam hominis accepit passibilem, animā passibilem, & carnem passibilem & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, & huiusmodi. Et vt veram animā probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorē, & huiusmodi. Omnis autem sensus, animæ est: Non enim caro sentit, sed anima vtens corpore velut instrumento. Vnde August. super Genes. in lib. 12.*

Ca. 24. to. 3 instrumento.

Non corpus sentit, sed anima per corpus: quo velut nuncio vtitur ad formandum in seipsa, quod extrinsecus nunciatur. Sicut ergo anima quod foris est per corpus tanquam per instrumentum videt vel audit, ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, vt famem & sitim, & huiusmodi. Vnde non immeritò defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imò etiam sine corpore sentit, vt est timor & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam verò non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes quos homini eum assumere expediebat, & suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, vt de suo nobis tribueret, vt nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, vt suam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est pœnæ, vt nostram duplam consumeret, id est, pœnæ & culpæ.

Hier. 2. et 4

Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.

Tradit autoritas quòd Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ, præter peccatum. Quod nisi accipiatur de illis tantum quæ eum sumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquā, cum sit ignorantia quædam quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia inuincibilis: nam vincibilis peccatum est: si tamen de his est quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem: & fortè talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum: quæ ad miseriam nostram pertinent. Vnde Aug. in lib. 3. de libero arbit. Approbare, inquit, falsa pro veris, vt erret inuitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pęna damnati. Ex qua miseria peccantibus iustissimè inflicta, liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere: ad quam miseriam pertinet ignorantia & difficultas quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hic Aug. ignorantiam qua quis inuitus falsa pro veris approbat, & difficultatem qua non potest se temperare a malo, ad miseriam nostram pertinere, & pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

Leo Papa epist. ad Flauianū Episcopū, 10. et ī sermone 2 de natiuitate domini: et Damas. li. 4. ortho. fidei cap. 20. Ca. 18. Et li. Retrac. 1 c. 9 in fine. Et lib. de bono perseuerantiæ, c. 11 tomo 7. Et de natura & gratia contra Pelag. capite. 67.

Quod ignorantia talis & difficultas non sit peccatum.

Sed fortè aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obuiat illud quod Aug. tradere videtur, hoc. s. Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisset indere, vt essent ei naturalia: ita in lib. Retra. inquiens. Ignorantia et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nunquid essent in eo defectus & pœnæ? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, iniustè cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini infuissent: sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus siue pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eamq; culpa sua post amisit, simulq; proficiēdi

Lib 1. c. 9. in fi. Et lib. de lib. arbi. cap. 20. & 21. Et lib. de bono perseuerantia, c. 11. et 12. tomo 7.

facul-

facultatem perdidit, defectus fuit ei, & pœna non posse proficere. s. malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conueniebat suscipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinem genera, & corporis vitia, à quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, vt timorem, & tristitiam: vel ad impletionem operis ad quod venerat, vt paßibilitatem, & mortalitatem: vel ad erigendam spem nostram ab immortalitatis desperatione, vt mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis volũtate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut & nos, sed non eadem ex causa. Nos. n. ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apost. insinuat, dicens, Corpus quidem propter peccatum mortuum est. i. necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus, & natus, & in terris conuersatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem, quã sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absq; culpa eandem suscepit.

Rom. 8. b
Baruch. 3.

Autoritatibus probat Christum secundum hominem verè dolores sensisse, & timuisse, contra quosdam hoc negantes.

Sed quia nonnulli de suo sensu in passione humanitatis Christi malè sensisse inueniuntur, asserentes similitudinem atq; imaginem passionis, & doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorẽ, vel passionem sensisse; autoritatum testimonijs eos conuincentes, indubitabile faciamus, quod supra diximus. Propheta Esa. dicit. Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et veritas ipsa in Euangelio ait. Tristis est anima mea vsq; ad mortem: vbi etiam legitur, Cœpit Iesus pauere, & tædere. Propheta etiam ex persona Christi ait, Repleta est malis anima mea. Quod exponens Aug. inquit. Non vitijs, & peccatis, sed humanis malis, id est doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non. n. dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autẽ humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambr. etiam in lib. 3. de Trin. ait. Scriptũ est, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste. Timet ergo Christus: & dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit, Animam meam ponã pro te: Christus dicit, Anima mea turbatur: vtrunq; verũ est, & rationis plenum, quòd & ille qui est inferior, non timet, & ille qui superior est, gerit timentis affectum. Idem in eodem. Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis, & tædiauit, & resurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas, sed turbatur anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo, quòd Deus erat, aut turbari aut mori posset. Idem in eodem. Suscepit tristitiam meam. Confidẽter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Vt homo habuit tristitiam, quam meo suscepit affectu: mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret. Doles igitur domine Iesu vulnera mea, non tua, quia tu non pro te, sed pro me doles: Hiero. quoq; in explanatione fidei ait. Nos ita dicimus hominem passibilem à Dei filio susceptum, vt deitas impassibilis permaneret. Passus est enim filius Dei non putatiuè, sed verè, omnia, quæ scriptura testatur, secundum illud quod pati poterat. s. secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona filij susceperit pasibilem hominem, ita tamen eius habitatione secundum substantiam suã nil passa est, vt tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. His alijsq; autoritatibus perspicuũ fit, Christum verè passibile hominem, atq; in eo defectus, & affectus nostræ infirmitatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Cordomani: de quibus Aug. lib de hære. para. 21 & Moni. de quib. ibidem par. 46.
Esa. 53. b
Matt. 26. d
Mar. 14. d
Psal. 87.
To. 8. enarratione ad eundẽ versum.
Id bis Ambro. li. 2 de fide, cap. 3. & tom. 2.
Matt 26. d
Ioan. 15. d
Ioan. 12 d
Cap 3. in fi.
Ca. 3. paulo superius, & super illud Luc. 22. Pater si possibile est.
Ad Lam. in medio, to mo 4.

Hic ponit quæ prædictis aduersarijs videntur.

Quædam tamen reperiuntur in sanctorum tractatibus, quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum Psal. Clamabo, & non exaudies, Augu. tradere videtur, Christum nec verè timuisse, nec verè tristatum esse, dicens sic. Quomodo hoc dicit, qui peccatũ non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed de nobis corpore suo hoc dicit. Corporis enim sui, id est ecclesiæ gerebat personam: sicut & alibi, cùm dixit. Transeat à me calix iste, pro nobis loquitur: nisi fortè putetur timuisse mori: sed non verè timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cũ arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Non enim fortior est miles, quàm Imperator. Miles antẽ coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat, non capitis. Hiero. etiam ait. Erubescant qui putant Saluatorem timuisse mortem, & passionis pauore dixisse, Transeat à me calix iste.

Expositione 2. ad Psal. 21.
1. Pet. 2. d
Esaia. 53.
Matt. 26. d
Phil p. 1. d
In 26. cap. tom 9.
Matt. 26. d

Determinatio autoritatum.

Ne autem in sacris literis aliqua aduersa diuersitas esse putetur, harum autoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, vt non veritatem timoris, & tristitiæ, vel propassionem, sed timoris, & tristitiæ necessitatem, & passionem a Christo remouisse intelligantur. Habuit. n. Christus verum timorem, & tristitiam, in natura hominis, sed nõ sicut nos, qui sumus membra eius. Non. n. causa peccati nostri his defectibus necessariò subiacemus, et in nobis sunt isti defectus secundum propassionem, & passionem, sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut. n. in peccatis gradus quidam notantur propassio, & passio, ita & in his pęnalibus affectibus. Afficitur. n. quis interdum timore, vel tristitia, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine, vel Dei contemplatione, & tunc propassio est. Aliquando verò mouetur, & turbatur, & tunc passio est. Christus verò non fuit ita turbatus in anima timore, vel tristitia, vt à rectitudine, vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur, cùm dicitur non timuiße, vel tristis fuisse.

De passione & propassione timoris, & tristitiæ. Supra li. 2. dist. 33 lit. M.

Vnde

In 26. cap. Matth.

Vnde Hieronymus super Matthæum, vbi legitur. Cœpit contristari, & mæstus esse. Vt veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, verè contristatus est, sed non passio eius dominatur animo, verùm propassio est. Vnde ait, Cœpit contristari. Aliud est. n. cōtristari, aliud incipere contristari: quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionē. Ideoq; secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non verè timuisse, aliquādo verè timuisse: quia verum timorem habuit, & tristitiam, sed non secundum passionem, neq; ex necessitate cōditionis.

Enarratione in psalmū 93. post medium. *Matt. 26. d* *Philip. 1. d*

Vnde Aug. ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit, Christum nō verè timuisse, vel tristatum esse, & incontinenti veram tristitiam habuisse, his verbis. Infirmos in se præsignans Dominus ait, Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste. Non. n. verè timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Iste gaudet coronandus, & tristis est Dominus coronaturus? Ecce hic videtur tristitiam, & timorem à Christo remouere. Continuò autem subiunxit. Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Euangelium dicit. Si enim tristis non fuit, cum Euangelium dicat. Tristis est anima mea, &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Iesus, non dormiuit, vel quando dicit manducasse, non manducauit, & ita nihil sanum relinquitur, vt dicatur etiā quia corpus eius non erat verum. Quicquid ergo de illo scriptum est, verū est, & factum est. Ergo & tristis fuit: sed voluntate tristitiam suscepit veram, quo modo voluntate carnem veram. Apertè noscis eundem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentia causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

Marc. 14. d

De quibusdam Hilarij capitulis valde obscuris, quæ videntur communi sententia obuiare.

Veruntamen magis mouent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarij, quibus videtur tradere, ictus, & vulnera, & huiusmodi, sic in Christū incidisse, vt passionis dolorem non inferrent. Sicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aera, casa cit, quæ & cum trahitur per corpora animata, quia perforat, & compungit, non tamen dolorem ingerit: quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit: quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas: ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait. n. sic in 10. lib. de Trinitate. Vnigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens à se Deo assumpsit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, vt perforet, vt compungat, vt vulneret: sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari: quamuis naturæ teli sit, & vulnerare, & compungere, & perforare. Passus quidē Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur, sed in corpus irruens passio, nec nō fuit passio, non tamen naturam passiones exercuit, dum & pœnali ministerio pœna desæuit, & virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desæuientis excepit. Habuit sanè illud Domini corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, vt calcet vndas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At verò si dominici corporis solùm ista natura sit, vt feratur in humidis, & sistat in liquidis, & structa transcurrat, quid per naturam humani corporis carnem ex spiritu sancto conceptam iudicamus? Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus: & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem.

Ibidē, paulò inferius.

Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas vt gestæ sunt conferamus. Nec enim fieri potest, vt timor eius significetur in verbis, cuius fiducia communicatur in factis. Timuisse ergo heretico passionem videtur. Sed ob ignorantię huius errorem Petrus, & satanas, & scandalum est. An ne timuit, qui armatis obuius prodijt? & in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatā huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed fortè dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ò tu dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem claui habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet? & sentit vulnus qui alteri dolorem vulneris nō relinquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cuius attactu caro post cædem sanatur? Idem. Collatis ergo dictorum gestorumq; virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, & passionem illam, licet corpori illata sit, non tamen naturam doloris corpori intulisse: quia licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex cōceptu spiritus sancti virgo progenuit. Audisti Lector verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus, & impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atq; ipsius scripturæ circunstantiam inspicie, dictorum rationem atq; virtutem percipere vtcunq; poteris: & intelligentiā arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, & virtutem corporis Christi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris causam, & meritum in se non habuit. Quod videtur notasse, vbi ait. Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non iudicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis: nec in eo etiam dominium habuit passio: ita etiam non habuit naturam ad timendum, vel tristandum, quia nō habuit talem naturam, in qua esset causa timoris

Matt. 16. d *Ioan. 18. a*

Eodē li. 10. paulo inferius.

Hilarius lō ge satis ab initio li. sed ante mediū.

moris, vel tristitiæ, itaq; necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam eius extitisse non suam mortem, sed defectum Petri, & aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed vsque ad mortem tristem fuisse, his verbis. Interrogo quid sit Christum tristem esse vsque ad mortem. Non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem, & vsque ad mortem. Quia vbi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est: vbi verò tristitia vsque ad mortem est, mors non tristitiæ est causa, sed finis. Adeò autem non propter mortem suscepta est tristitia, vt sit desitura per mortem. Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandala per infirmitatem carnis erant futuri: quos monet orare, ne inducantur in tentationem, qui ante polliciti erant se non scandalizari.

Lib. 10. paulo infra præcedentia.

Ibidē paulo inferius.

DISTINCTIO XV.

Elimmatio.

Illud quoq; prætermittendum non est &c. Superius determinauit magister de perfectionibus, quas filius Dei cū humana natura assumpsit: hic determinat de defectibus cū eadem assumptis, & diuiditur in partes duas.

Diuisio.

Primo determinat de defectibus, quos cū humana natura assumpsit.

Secundo de modo, quo eos assumpsit. Dist. 16. ibi. (Hic oritur quæstio.)

Prima in duas.

Primo determinat veritatem.

Secundo excludit errorem, ibi. (Sed quia non.)

Prima in duas.

Primo ostendit quos defectus cum natura assumpsit.

Secundo quare eos assumpsit. ibi. (Hos autem defectus.)

Prima in duas.

Primo ostendit, quòd assumpsit defectus non culpabiles, sed penales.

Secundo ostendit quos de defectis penalibus non assumpsit. ibi. (Tradit auctoritas.) Et hæc in duas.

Primo ostendit, quos defectus penales non assumpsit, ex parte animæ.

Secundo quos penales defectus non assumpsit, ex parte corporis. ibi. (Sunt plura ęgritudinum.

Prima in duas.

Primo ostendit, quòd non assumpsit ignorantiam, & difficultatem ad benefaciendum.

Secundo ostendit, quòd hæc non sunt culpa, sed pœna. ibi. (Sed forte aliquis tunc sequitur illa pars, quę ibi incipit.) Sed quia non nulli, & diuiditur in partes duas.

Primo, contra errantes opponit.

Secundo ea, quæ illi per se inducebant soluit. ibi. (Quædam tamen reperiuntur.) Et hæc in duas.

Primo soluit ea, quæ illi per se inducebant ad probandum filium Dei non assumpsisse cū humana natura passiones, quę maxime insunt ex parte animæ, eius est tristitia, & similia.

Secundo soluit ea, quæ illi inducebant ad probandum filium Dei non assumpsisse cum humana natura passiones, quæ insunt animæ, ex parte corporis, sicut est dolor sensibilis. ibi. (Veruntamen magis mouent.)

Prima in duas.

Primo inducit auctoritates quas illi adducebant ad sui erroris defensionem.

Secundo ponit illorum auctoritatum determinationes. ibi. (Ne autem in sacris literis.) Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Veruntamen magis mouent.) Et diuiditur in partes duas.

Primo obiectiones ponit.

Secundo soluit. ibi. (Si excussa.)

Circa hanc distinctionem quærendum est de quatuor principaliter.

Primo de defectibus in generali, quos Dei filius cum humana natura assumpsit.

Secundo de passionibus in generali, quas assumpsit.

Tertio in speciali de passionibus, ortū habentibus ex apprehensione interiori.

Quarto de passionibus ortum habentibus ex apprehensione sensus exterioris.

ARTICVLVS I.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum necessarium fuit filium Dei assumere naturam humanam cum aliquibus defectibus.

Secundo vtrum fuerit congruum.

Tertio vtrum congruum fuerit ipsum assumere omnes humanæ naturæ defectus.

Quarto vtrum illos defectus, quos cum natura humana assumpsit contraxerit.

QVAESTIO I.

Vtrum necessarium fuerit filium Dei assumere naturam humanam, cum aliquibus defectibus.

Et videtur, quòd sic: quia vt dicitur Luc. vlt. Oportebat pati Christum, sed pati non potuisset, nisi humanam naturam, cum aliquibus defectibus assumpsisset.

Arg. 1. D. Tho. p. 3. q. 14 ar. 2. Alex. p. 3. q. 18. m 3 ar. 1. & 2.

Secundo arg.

Item quod filius Dei disposuit se facturum necessarium est fieri, quia dispositio sua mutari non potest, sed ab æterno disposuit assumere ex tempore, naturam humanam cū aliquibus defectibus: ergo hic necessarium fuit.

In oppositum.

Contra, secundum Aug. 13. de Tri. c. 10. Deus

10. Deus alio modo potuisset nos liberare, quàm per suam mortem, si voluisset: ergo ad nostram liberationem non fuit necessarium, ipsum assumere naturam humanam cum aliquibus defectibus.

CONCLVSIO.

Non absoluta, sed conditionata necessitate fuit necessarium filium Dei cum aliquibus defectibus naturam humanam assumere.

Responsio. RESPONDEO, quòd filium Dei assumere humanam naturam, cum aliquibus defectibus, non fuit necessarium, necessitate absoluta, nec secundum se, nec ad nostram liberationem, quia alio modo potuisset nos liberare, quàm per suam passionem, si voluisset, vt concludit argumentum ad secundam partem, fuit tamen necessarium necessitate conditionata. s. manente ordinatione, qua ordinauerat nos liberare per viam redemptionis, & per suam mortem, quia nec mori, nec pati potuisset, nisi naturam humanam cum aliquibus defectibus assumpsisset.

Ad primum. ET sic patet solutio ad primum argumentum, ad partem primam. Ad secundum cum dicitur, quòd illud, quod filius Dei disposuit se facturum, necessarium est fieri &c. dico quòd verum est de necessitate consequente, seu conditionata, non tamen necessarium est de necessitate consequentis, seu absoluta, & quia de differentia istarum duarum necessitatum, satis dictum est lib. 1. ideo hic breuius pertransiui.

QVAESTIO II.

Vtrum fuerit congruum filium Dei assumere naturam humanam cum aliquibus defectibus.

Art. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 15. ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 14. & 15. ET VIDETVR quod non. Non fuit congruum filium Dei assumere aliquid, per quod despectui haberetur, sed per defectuum assumptionem habitus fuit despectui. Vnde Isa. 53. Vidimus eum, sequitur despectum, & nouissimum virorum, & parum post sequitur. Et quasi absconditus vultus eius, & despectus, vnde nec reputauimus eum: ergo non fuit congruum, quòd naturæ humanæ defectus assumpsit.

Secundo. Item contraria contrarijs curantur, sed filius Dei naturam humanam assumpsit ad curandum eius defectus: ergo non debuit eam assumere cum defectibus suis.

Tertio. Item sicut summę iustitię repugnat effectus culpabilis, ita summę potentiæ repugnat defectus infirmitatis, & pęnalitatis, sed propter iustitiam summam, quæ in ipso est, non debuit assumere naturam humanam cum defectibus culpabilibus: ergo similiter propter potentiā summam, quæ in ipso est, non debuit assumere naturam humanā cum infirmitatibus, seu defectibus pęnalibus.

In oppositum. CONTRA, mediator inter aliqua duo debet communicare cum vtroq; sed Christus fuit mediator inter nos, & Deum: ergo cum communicauerit cum Deo in iustitia, debuit communicare nobis cum pœna.

Secundo. Item Aug. 4. lib. de Trin. c. 3. Vna mors nostri Saluatoris, duabus mortis nostris salus, vel saluatio fuit, sed nō potuisset mori, nisi naturam humanam cum aliquibus defectibus assumpsisset. Cum ergo congruum fuerit, vt naturam humanam assumeret, secūdum quod expediebat nostræ saluti, congruum fuit, vt eā cum defectibus suis assumeret.

CONCLVSIO.

Vt filius Dei sicuti est verus Deus, haberetur etiā verus homo, & ex hoc humilitatis exemplo humiliaremur & nos, vtq; per passionem suam ex diaboli tirannide nos liberaret; decuit ipsum naturam humanam sic assumpsisse.

Responsio. RESPONDEO, quòd congruū fuit Dei filium assumere naturam humanam, cum aliquibus defectibus, vt veram naturam humanam se assumpsisse manifestaret, & vt per exēplum nos ad profunditatem humilitatis inuitaret, sicut enim dicit Aug. 4. de Trin. c. 10. Sicut diabolus superbus hominem superbientem perduxit ad mortem, ita Christus humilis, hominem obedientem reduxit ad vitam, & etiam vt nos per passionē de seruitute diabolica liberaret, quia hic modus liberationis nostræ conuenientissimus fuit, secundum Aug. 13. de Trin. c. 10. Pro nobis autem pati nō potuisset, nisi naturam humanam assumpsisset cum aliquibus defectibus suis.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd per assumptionem nostrorum defectuum, non fuit habitus despectui, nisi per malitiam despicientium. Cum tamē propter assumptionem illam magis debuisset ab eis honorari, quanto magnus, magis se humiliat pro subditorum vtilitate, tanto perfectius debet a subditis honorari.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non melius potest infirmitas curari, quam eius causam destruendo. Sed causa nostræ infirmitatis fuit superbia, propter cuius destructionem humiliauit se filius Dei, naturam humanam assumendo cum aliquibus defectibus suis, & sic ordinauit nostram infirmitatem curare per contrarium suæ causæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd sicut in natura diuina, non potest esse culpa, ita nec pęnalis defectus, quia pęnalis defectus naturam creatā adeo non separat, sed magis vnit, inquantum est materia exercendę virtutis, defectus autē culpabilis a Deo separat, secūdū illud Isa. Iniquita-

quitates vestræ diuiserunt inter vos, & Deum vestrum, ideo congruum fuit, vt filius Dei naturam humanam cum defectibus pœnalibus assumeret, & non culpabilibus.

QVAESTIO III.

Vtrum congruum fuerit, filium Dei cum humana natura assumere omnes ipsius naturæ defectus.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 15. ar. 1. q. 2. D. Th. ibid. Scot. ibid. 3. dist. 15. q. 1. Ale. p. 3. q. 3. m. 2. ar. 1.

ET VIDETVR, quòd sic. ad Heb. 2. Debuit per omnia fratribus similari, vt misericors fieret.

Secundo. Item Damas. lib. 3. ca. 6. Quod in assumptū est, non culpabile est, sed filius Dei humanam naturam assumpsit ad curandum omnes eius defectibus: ergo eā assumere debuit cum omnibus defectibus suis.

Tertio. Item per misericordiam assumpsit nostram humanam naturam, secundum illud Luc. 1. per viscera misericordiæ Dei nostri, visitauit nos oriens ex alto, sed maiorem affectum misericordiæ ostendisset in assumendo omnes defectus nostros, quàm aliquos assumendo, & aliquos non: ergo videtur, quòd omnes assumere debuit.

In oppositum. Primo. CONTRA, Ansel. lib. 2. Cur Deus homo bene ante medium dicit de Christo, q ignorātiam non potuit assumere sapienter, sed non fuit congruum, filium Dei aliquem defectum assumere cum humana natura, qui sapienter assumi non potuit: ergo non fuit congruum, q assumeret defectum ignorantiæ.

Secundo. Item non fuit congruum, ipsum assumere naturam humanam non integram, sed quidā sunt defectus, qui repugnant integritati naturæ, vt cęcitas, & membrorum defectus: ergo non debuit assumere omnes defectus humanę naturæ.

CONCLVSIO.

Non culpabiles, sed pœnales, nec quoslibet horum sed tantummodo totam naturam humanam consequentes decuit filium Dei defectus assumere.

Responsio. Defectus naturæ duplex. RESPONDEO, defectuum humanæ naturæ, quidam sunt culpabiles, quidam pœnales. Culpabiles autem assumere non potuit propter summam rectitudinem, quæ in eo est.

Pœnalium autem quidam sunt ex peccato personæ in qua sunt consequentes, quidam autem ad peccatum disponentes, & quidā perfectioni gratiæ repugnantes, & istos assumere non debuit, quia nec ipsum decebat, nec ad opus redemptionis nostræ expediebat. Vnde non assumpsit difficultatem ad bonum, nec prouitatem ad malum, nec ignorantiæ vitiū. Alij autem sunt defectus, pure pœnales, & illorum quidam sunt personales, sicut sunt diuersa ægritudinum genera, & sic de alijs, qui defectus aliquas personas specialiter respiciunt, & hos defectus filius Dei, cum humana natura non assumpsit. Alij sunt totam naturam humanam consequētes, & omnes istos filius Dei cum natura humana assumpsit, quia vt defectus totius humanæ naturæ curaret, ipsam naturam humanam assumpsit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q illa auctoritas intelligenda est quantum ad omnia, quæ consequuntur totam naturam humanam: nec ad peccatum inclinant, nec perfectioni gratiæ repugnant.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q sicut in hoc, q assumpsit naturam humanam, in qua omnes conueniunt, curauit omnes homines quantū in se fuit, ita in hoc, q assumpsit defectus consequentes totam humanam naturam, & quibus quasi primordialibus causis oriuntur alij personales defectus omnes alios defectus curauit, quantum in se fuit.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q minor est falsa, non enim fuisset effectus misericordiæ, si defectus assumpsisset, quos ipsum assumere nō decebat, & ad peccatum incliuant, & perfectioni gratiæ repugnant, quia hoc ad releuationē nostræ misericordiæ non expediuisset.

QVAESTIO IIII.

Vtrum illos defectus, quos cum humana natura assumpsit contraxerit.

Arg. 1. D. Bo. ibid. D. Th. p. 3. q. 14. ar. 3. Ale. p. 3. q. 3. m. 1.

ET VIDETVR, quòd sic. Illud cōtrahitur, quod cū alio trahitur, sed defectus quos assumpsit cum humana natura ad se traxit.

Secundo. Item illud, quod ex principijs naturæ causatur, cū natura contrahitur, sed isti defectus, scilicet, fames, & sitis, & huiusmodi causantur ex naturalibus principijs corporis humani. Causantur. n. per mutuam actionem, & passionem contrariorum: ergo istos defectus filius Dei cum humana natura contraxit.

Tertio. Item defectus in quibus proles a sua origine assimilatur patri, vel matri contracti sunt, sed in illis defectibus, quos filius Dei cum humana natura assumpsit a sua origine assimilatus est matri: ergo illos defectus contraxit.

In oppositum. Primo. CONTRA, defectus voluntarię assumpti non sunt contracti, sed secundum Damas. lib. 3. c. 17. Filius Dei cum humana natura famem & sitim voluntariæ assumpsit: ergo illos cum natura humana non contraxit.

Secundo. Item defectus contracti nobis propter culpam originalem debentur. Vnde secundum Augu. 13. de Trin. c. 16. Omnia mala huius seculi dolores laboresq; hominum veniunt demeritis originalis peccati, sed Christus non habuit originalem peccatum: ergo fames, & sitis,

sitis, & similia non fuerunt in ipso defectus contracti.

CONCLVSIO.

Filius Dei minimè hos defectus contraxit, sed eos sponte suscipit.

Responsio. RESPONDEO, quòd filius Dei defectus illos, quos cum humana natura assumpsit non contraxit. Illos.n.defectus dicitur pure contrahere, quos a sua origine simul cum natura sua in se, vel in suis naturalibus causis accipit, & ipsam naturam prout in ipso est de necessitate consequuntur. Defectus autem naturæ humanæ, qui fuerunt in Christo, quamuis in ipso fuerunt a sua origine, non tamen de necessitate consecuti sunt naturam humanam prout in ipso fuit, sed voluntariè, & dispensatiuè tales defectus in sua natura humana permisit, & reliquit. Prædicti.n.defectus non consequuntur naturam humanam de necessitate, nisi in quãtum tracta est a primis parentibus, & proximis per originem vitiosam: natura autem humana Christi ex matre accepta est, non per vitiosam originem. Vnde nec peccatum originale habuit. Prædictos ergo defectus non contraxit, quia ipsos cum natura sua non de necessitate contraxit, sed voluntariè assumpsit.

Ad primum. EX dictis patet solutio ad primum in oppositum, quia quamuis prædictos defectus cũ natura humana ad se traxit, voluntariè tamen hoc fecit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ fames, & sitis in homine, quamuis causentur ex principijs naturæ sibi relictæ, tamen filius Dei assumere potuit naturam humanam cum perfectione, primo sibi indita pro habente aliquam pœnalitatem oriri in homine: & ideo in hoc, quòd naturam humanam cum illa perfectione assumere voluit, prædictos defectus in assumpta natura voluntariè reliquit.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd non oportet, ꝙ maior sit vera, nisi defectus illi de necessitate consequantur naturam prolis, prout in ipsa est. Prædicti autem defectus non de necessitate consecuti sunt naturam humanam, prout in Christo fuit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærũtur quatuor.

Primo vtrum aliqua passio fuerit in anima Christi.

Secundo vtrum magis fuerit in potẽtia appetitiua, quam cognitiua.

Tertio vtrum magis fuerit in voluntate, quam in appetitu sensitiuo.

Quarto vtrum passionum cõtrariarum secundum accessum, & recessum respectu eiusdem obiecti, sit idem medium secundum speciem.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua passio fuerit in anima Christi.

ET VIDETVR, quòd non quia dicit philosophus primo de anima. Intellectus fortassis diuinum aliquod, & impassibile est, sed anima Christi est res intellectiua: ergo nunquam fuit in ea passio. Arg. 1. T.c.66. D Bon lib. 3. dist. 16. ar.1.q.1. D.Th.p.3. q.15 ar.4. Scot. vbi supra.

Item secundum philosophum.3.phys. Passio est motus, sed secundum eundem primo de anima. Impossibile est animam moueri ergo & pati. T.c.3.et 19 T.c.66. Cap.9. Quarto.

Item passio via est ad corruptionem: quia secundum philosophum 6.topi. Omnis passio magis facta abijcit a substantia: sed secundum philosophum.1. de anima. Anima intellectiua non corrumpitur: ergo cum anima Christi sit intellectiua, nulla passio esse potuit in ea. T.c.65.

Item secundum philosophum. 1. de anima. Dicere irasci animam: simile est ac si dicat aliquis animam texere vel ædificare: sed texere & ædificare non sunt actus animæ, sed coniuncti: ergo ira, & a simili aliæ passiones non fuerunt in anima Christi, sed in coniuncto. T.c.64.

CONTRA, secundum philosophum lib. de plantis. Sensus sentientis passio est, sed in anima Christi fuit sensus: ergo & passio. In opposi-tum. Primo.

Item Matth. 26. dicit Christus. Tristis est anima mea, sed tristitia passio est, vt inferius ostendetur: ergo &c. Secundo.

CONCLVSIO.

Quamuis Christi anima secundum se omnino expers fuerit passionum propriè ac proprijssimè dictarum, per accidens tamẽ eius corpore perturbato corporalibus passionibus necesse fuit, vt etiam anima perturbaretur.

RESPONDEO, ꝙ passio potest accipi communissime, communiter, propriè, proprijssimè. Responsio. Diuersimode accipitur passio.

Primo modo potest dici passio omne accidens maximeq́ proprium, & sic loquendo de passione, dicit philosophus. 1. de generatione. Quod impossibile est materiam esse sine passione, & sic dicimus, quòd per medium probatur passio de subiecto. T.c.55.

Secundo modo, quæcunq; motio passio dici potest: etiam motio, quæ est actus perfecti, & sic loquẽdo de passione, dicit philosophus. 3. de anima, quòd intelligere est quoddam pati. T.c.3. & 79.

Tertio modo dicitur passio receptio alicuius rei cum abiectione alterius rei non conuenientis patienti, & sic loquendo de passione

dicit

T.c.32. dicit philosophus.1.de generatione. Quod subiectum patitur cum sanatur.

Quarto modo dicitur passio receptio rei cum abiectione alterius rei conuenientis patienti, & hoc modo ægrotatio passio est. Hic enim est proprijssimus modus passionis, quia patiens inquantum patiens trahitur ad agens

T.c.51. Vt enim dicit philosophus.1.de generatione, faciens assimilat sibi patiens. Res autem maxime trahitur extra terminos, cum trahitur ad rem sibi disconuenientem, & recedit a re sibi conueniente. Primo modo, & secundo. Planũ est, passionem fuisse in anima Christi. In ipsa enim sunt proprietates naturales, in ipsa etiã est, & fuit ipsum intelligere. Sed vtrum in anima Christi, fuerit passio tertio, & quarto modo dicta, dicunt aliqui, quòd non secundum se, sed inquantum compositũ patiebatur, quia tales passiones non sunt, nisi secundum transmutationẽ corporalem. Sed quando hæc trãsmutatio fit in deterius magis propriè habet rationem passionis, quàm quando fit in melius, & sic magis propriè habet rationem passionis

Tristitia magis est passio, quã gaudium. tristitia, quàm gaudium: & sic secũdum istos, non fuit in anima Christi secũdum se, nec gaudium, nec tristitia secundum quòd habet rationem passionis propriè, vel proprijssimè dictæ, sed vtrum ita sit, vel non magis inferius declarabitur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa auctoritas intelligi debet de passione, quæ via est, ad substantiæ corruptionem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd impossibile est animam moueri &c. dicendum, quòd verum est ad modum corporeum, & sic etiam secundum se, impossibile est eam pati.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ illa auctoritas philosophi intelligenda est de passione, quæ est cum quadam transmutatione corporali, quæ cum nimis intenditur successiuè subiectum corrumpit.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ quędam nata sunt conuenire ipsi animæ secundum se, & talia cõueniunt composito per animam, & ideo quãuis possint dici secundum veritatem de anima, etiam coniuncta, tamen quia ex anima, & corpore, vnum suppositum per essentiam constituitur, & actiones propriè sunt suppositorũ, ideo magis propriè dicuntur de homine, quàm de ipsa anima dum est actu corporis

T.c.64. perfectio. Vnde secundum philosophum.1.de de anima. Fortassis melius est dicere hominẽ intelligere per animam, quàm animam intelligere, ea autem, quæ non sunt nata conuenire animæ secundum se, sicut sunt passiones cum corporali transmutatione non vere possunt dici per se de anima, sed de composito.

QVAESTIO II.

Vtrum magis fuerit passio in anima Christi secundum potentiam appetitiuam, quàm cognitiuam.

ET VIDETVR quod non: quia potentia appetitiua, magis est actiua, quàm cognitiua. Magis enim actiua est voluntas, quàm intellectus, sed quanto potentia magis est actiua, minus est passibilis: ergo passio minus fuit in appetitiua animæ Christi, quàm in cognitiua. *Arg. 1.*

Item magis est passibile, quod potest cogi, quàm quod nõ: sed intellectus cogi potest ad assentiendum per euidentiam veritatis. Voluntas autem secundum Ber. de libero arbit. non multum post principium cogi nõ potest: ergo minus est passibilis voluntas, quàm intellectus: ergo a simili, & appetitiua, sensitiua, quàm cognitiua. *Secundo.*

Item quod magis mouet magis est actiuũ, sed appetitiua magis mouet, quàm cognitiua, quia mouet imperando, & cogitatiua tantum ostendendo: ergo magis est actiua appetitiua, quàm cognitiua, & ex consequenti minus passibilis. *Tertio.*

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug.9.de ciui.cap.4. pro eodem videtur accipere passiones, & affectiones, sed affectio pertinet ad potentiam appetitiuam, & non cognitiuam: ergo similiter, & passiones.

Item Aug.9.de ci.c.7. quęlibet passio amor est. Vnde dicit, quòd amor inhians habere, qđ amatur cupiditas est, illud autem habens eoq; fruens lętitia fugiens, quod ei aduersatur timor est, illudq; si acciderit sentiens tristitia est: sed amor non pertinet ad potentiam cognitiuam, sed appetitiuam: ergo similiter dicendum est de passione. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Passio secundum partẽ sensitiuam magis in potentia appetitiua, quã cognitiua animæ istius fuit vtriq;.

Responsio. RESPONDEO, quòd passio magis fuit in anima Christi secundum potentiam appetitiuam, quàm cognitiuam, loquendo de appetitiua, & cognitiua, in parte sensitiua: quia cũ agens assimilet sibi patiens. Patiens inquantũ patitur trahitur quasi extra se ad ipsum agẽs: magis autem trahitur sensitiua ad ipsam rem per appetentiam, quàm per cognitiuam, vnde in cognoscendo videtur esse motus, quasi a re ad animam, in appetendo autem quasi ab anima ad rem. Præterea quamuis appetitiua sit alligata organo, sicut cognitiua tamen naturalis transmutatio, per quam organum transmutatur, quãtum ad suam vniuersalem dispositionem, verbi gratia.s. quod calefiat, aut infrigidetur, & sic de alijs, nõ se habet per se ad actum

actum cognitiuè, quia fine illa esse potest q̃uis non posfit esse, fine transmutatione spirituali, quæ est in recipiendo intentionem rei, vel speciem, tamen prædicta transmutatio aliquando per accidens se habet ad actum cognitiuè, vt.s.cum oculus fatigatur ex intuitu forti, vel dissoluitur ex visibilis improportionata excellentia, sed huius transmutatio per se respicit actum ipsius appetitiuè, quia non potest esse actus appetitiuè sensitiuè naturaliter, & de lege communi, fine aliqua naturali transmutatione organi, & propter hoc quandoq; ponitur talis transmutatio in diffinitione materiali motuum appetitiuè. Vnde dicit

T.c. 16. philosophus.1.de anima. Quod ira est accessus sanguinis circa cor, aut caloris. Cum ergo magis fit passionis ratio in passione, quæ est cum naturali trāsmutatione, quàm in illa, quæ est cum spirituali tantum, sequitur, quòd magis fuit in anima Christi passio, secundum partem sensitiuam in potentia appetitiua, quàm cognitiua: non sic autem dicendum est de voluntate, & intellectu: quia quamuis per voluntatem magis moueatur anima ad rem, quàm

T.c. 8. per intellectū. Quapropter dicit philosophus. 6.meth. bonum, quod est obiectum volūtatis, dicitur esse in rebus: & verum, quod est obiectum intellectus in anima, tamen quia voluntas effectiuè non trahitur ab obiecto, sed ipsa semetipsam mouet quasi ad rem tēdendo versus eam, ideo non oportet concedere voluntatem esse magis passibilem, quàm intellectū, sed magis ecōuerso, cum magis moueatur ab obiecto, quàm voluntas. Præterea non minus spiritualis est motus voluntatis, quàm intellectus: sed forte magis, vt suo loco ostendetur, cum de beatitudine erit sermo, sed motus appetitiuè sensitiuè minus spiritualis est, quàm motus cognitiuè. Vnde non sic iudicandum est de passibilitate voluntatis per comparationem ad passibilitatem intellectus, sicut de passibilitate appetitiuè sensitiuè per comparationem ad passibilitatem cognitiuè.

Ad primū. Ex dictis patet solutio. Ad primum in oppositum, quia procedit de appetitu rationali, qui est voluntas

Ad secundum. Ad secundum similiter patet solutio, quia non est simile de voluntate, & appetitu sensitiuo, vt ostensum est.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd appetitus sensitiuus non magis mouet motu interiori, quā ipsa cognitiua, sed fortius mouetur, & ex hoc [illegible] ingit, quòd magis mouet exteriori motu [illegible]ria enim per ipsam appetitiuā magis trahitur appetens ad ipsam rem, quàm per cogitatiuam, & per motum exteriorem est consecutio rei, ideo magis operatur in exteriori motu, quàm cognitiua: nec tamen ex hoc sequitur, quòd magis sit actiua simpliciter, quā cogitatiua, sed minus.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi, quia loquitur de passionibus partis sensitiuè, tamen secundum argumentum sophisticum est, quia non est intentio Augu. quòd qualibet passio sit amor per essentiam, sed quod sit vel amor, vel ex amore causata.

QVAESTIO III.

Vtrum in anima Christi magis fuerit passio in voluntate, quàm in appetitu sensitiuo.

ET VIDETVR, quòd sic: quia gaudium est passio quædam, sed fortius fuit gaudium in Christi voluntate, quàm in eius sensitiuo appetitu: ergo fortior fuit passio in volūtate animæ Christi, quàm in appetitu eius sensitiuo. Arg. 1.

Item quanto motiuū est fortius, tanto passio est fortior: sed bonum vniuersale, quod est obiectum voluntatis fortius mouet, quàm bonum particulare, quod est obiectum appetitus sensitiui cum virtuosius sit bonum vniuersale, quàm particulare: ergo fortius patiebatur voluntas Christi a suo obiecto, quàm eius appetitus sensitiuus a suo. Secundo.

Item duarum passionū illa est fortior, quæ præualet alteri, sed si motio voluntatis, & appetitus sensitiui sunt ad contraria præualet motio voluntatis, quod patet. Christus enim secundum appetitum sensitiuum refugiebat mortem, secundum appetitum intellectiuum optabat eam, & præualuit appetitus intellectiuus appetitui sensitiuo: ergo fortius patiebatur secundum appetitum intellectiuum, quàm sensitiuum. Tertio.

Item secundum philosophum. 10. Ethi.c.8. Delectabilissima est operatio, quæ est secundum sapientiam, sed delectatio talis est in appetitu intellectiuo: ergo maior fuit etiam passio delectationis in Christi voluntate, quàm in appetitu eius sensitiuo. Quarto.

CONTRA, fortiores sunt passiones ex quarum vehementia transmutatur corpus, quàm illę, quæ corpus non transmutant, sed secundum philosophum. 7. Ethic.c.5. Ira in appetitu sensitiuo transmutat corpus, & etiam aliæ passiones, non autem transmutant corpus passiones, quæ sunt in voluntate, nisi inquantum redundāt in appetitum sensibilem: ergo fortiores fuerunt passiones in appetitu Christi sensitiuo, quàm in intellectiuo. In oppositum. Primo.

Item secundum Diony. prope finem Angelicæ Hierach. Cęlestes dispositiones non sunt acceptrices eius, quæ secundum nos est passibilis delectationis: ergo a simili nec aliæ passiones in eis sunt: cum ergo voluntas Christi sit actualior, quàm volūtas Angelorum, quos Diony. significat per cęlestes dispositiones, in volūtate Christi non fuerunt aliq; passiones. Secundo.

CON-

CONCLVSIO.

Si ad idem obiectum referantur passiones potentiarum harum, in appetitu Christi sensitiuo magis fuit passio, quàm in voluntate: si verò ad diuersa è contra.

Responsio. RESPONDEO, quod si cōparatur passio appetitus sensitiui, & passio voluntatis ad eandem patiendi causam, seu ad idem obiectum magis fuit passio in appetitu sensitiuo Christi, quàm in eius voluntate: quia appetitus sensitiuus, quantum est ex se magis est passibilis, quàm appetitus intellectiuus, quia minus habet de actualitate, & plus de possibilitate. Res autem actiua est, inquantum est in actu, & ratione possibilitatis est passibilis. Vnde, quia Deus purus actus est, ita est actiuus: quia nullo modo passibilis. Quanto autem vna res magis passibilis est, quantum est ex parte sua, quam alia, tanto magis patitur ex eadem patiendi causa. Si autem prædictæ passiones comparentur ad diuersas patiendi causas, seu ad diuersa obiecta, sic magis fuit passio in voluntate Christi, quàm in eius appetitu sensitino: non enim fuit in eius appetitu sensitiuo aliqua delectatio ita fortis, sicut est in eius voluntate causata ex Dei visione, & amore: nec in eius appetitu sensitiuo fuit aliqua tristitia ita fortis, sicut fuit in eius voluntate propter Dei dehonorationem, execrabilem ingratitudinem crucifigentium eum.

Ad primum. AD PRIMVM cum dicitur, quòd fortius fuit gaudium in Christi voluntate, quàm in eius sensitiuo appetitu &c. dico, quòd verum est, sed hoc non fuit respectu eiusdē obiecti: nec per comparationem ad eandem delectationis causam, & præterea non sequitur delectatio est fortior: ergo magis habet rationem passionis, quia quanto delectatio est in nobiliori appetitu, tanto cæteris paribus fortior est, & minus habet de ratione passionis. Vnde in Deo est fortissima delectatio, & nullam rationem passionis habet.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd quanto motiuum est fortius, tanto est passio fortior &c. dico, quod verum est supposita æquali passibilitate ex parte patientis: appetitus autem sensitiuus passibilior est, quàm intellectiuus, & ideo ex minori causa quandoque fortius patitur, quàm appetitus intellectiuus ex maiori, si tamen causa passionis in appetitu intellectiuo plus excedat causam passionis in appetitu sensitiuo, quàm passibilitas appetitus sensitiui passibilitatem appetitus intellectiui, magis est passio in appetitu intellectiuo; quàm in sensitiuo.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd motus voluntatis virtuosior est, quàm motus appetitus sensitiui, sed ex hoc non sequitur, quòd magis habeat rationem passionis, immo magis ex hoc sequitur, quòd minus habeat ex ratione passionis: quia possibilitas in te, cum sit ex defectu actualitatis pertinere videtur ad aliquam defectibilitatem virtutis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis fuerit maior delectatio in Christi voluntate quàm in eius appetitu sensitiuo, ex hoc tamen non sequitur, quòd plus habuit de ratione passionis: vel potest dici, quod hoc non fuit per comparationem ad eandem delectationis causam.

Ad primum in oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod passio, quam patitur voluntas respectu ipsius Dei per eius visionem, & dilectionem fortius transmutat corpus, quam passio sensibilis, sed illa transmutatio semper est in melius: ex illa enim passione redundant dotes gloriæ corporis in ipsum corpus, vt in 4. libr. declarabitur. Et præterea passio sensibilis, quia est in appetitu organo alligato, non autem passio intelligibilis, ideo quandoque non ita transmutatur corpus a passione intelligibili, sicut a sensibili, dato etiam, quod intelligibilis sit fortior quantum est ex se.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non intendit Diony. negare, quin in voluntate Angelorum sit aliqua vera passio spiritualis, quæ est quasi quædam impræssio causata ex Dei clara visione, & consumata dilectione differens a prædictis duobus actibus, sicut effectus a sua causa: sed intendit negare, quòd in eis non est passio sensibilis, sicut in nobis, & in hoc patet illud, quod fuit dimissum sub dubio in prima quæstione huius articuli, in fine solutionis quæstionis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum duarum passionum contrariarum secundum accessum, & recessum respectu eiusdem obiecti, sit idem medium secundum speciem.

Arg. 1. ET VIDETVR, quòd sic: quia vna virtus secundum speciem est respectu vnius formalis obiecti secundum speciem, sed medium in passione est obiectum formale virtutis existentis circa passionem. Cum ergo fortitudo sit vna virtus secundum speciem, & sit circa timores, & audacias, quæ sunt passiones contrariæ secundum accessum, & recessum, videtur, quod earum sit idem medium secundum speciem.

Secundo. Item duorum vitiorum contrariorum non est medium, nisi vna virtus secundum spe-

ciem: ergo a simili duarum passionum contrariarum secundum accessum, & recessum non est, nisi vnum medium secundum speciem.

Tertio. Item in re, quæ nata est timere, & audere defectus timoris est superabundantia audaciæ, & excessus timoris est defectus audaciæ: ergo a simili mediocriter timere, est mediocriter audere.

In oppositum. Primo. CONTRA, duarum contrarietatum differentium secundum speciem non est idem medium secundum speciem, sed contrarietas secundum speciem, quæ est inter superabundantiam timoris, & eius defectus est alia secundum speciem a contrarietate, quæ est inter superabundantiam audaciæ, & eius defectum est alia secundum speciem a contrarietate, quæ est inter superabundantiam audaciæ, & eius defectum, Vnde philosophus .3. Ethicorum .capitul. 9. distinguit superabundantiam impauiditatis a superabundantia audaciæ. Superabundantia autem impauiditatis est defectus timoris: ergo medium in timendo est aliud medium secundum speciem, quã medium in audendo.

Secundo. Item abundantia, & defectus passionum non moderantur per virtutem, quia per virtutem excluduntur. Illud autem per virtutem non moderatur, quod per eam excluditur. Sed illud per virtutem moderatur, quod remanet circa, quod est ipsa virtus, cum ergo vna virtus sit moderatiua duarum passionum contrariarum: medium earum non est secundum speciem vnum, cum medium sit illud circa, quod est virtus.

CONCLVSIO.

Duarum passionum contrariarum secundum accessum, & recessum respectu eiusdem obiecti non est idem medium secundum speciem.

Responsio. Opinio aliorum. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd respectu duarum passionum contrariarum secundum accessum, & recessum respectu eiusdem obiecti, siue sit malum arduum respectu cuius sunt timor, & audacia, siue bonum arduum respectu cuius sunt desperatio: & spes est vnum medium secundum speciem compositum ex duabus passionibus manentibus in eo, secundum essentias suas remissas, sicut manent frigidum, & calidum in tepido, vt dicunt aliqui: vel secundum suas virtutes remissas, sicut manent formæ regulares in forma mixti: & extremi coloris, in colore medio maxime in viridi, qui maxime est proportionatus visui, vnde, & inter alios colores plus visum delectat, & confortat. *In colore viridi maxime delectatur visus.* Sed contra prædictam opinionem sic potest argui. Extrema non prędicantur de medio. Albedo enim, & nigredo de viriditate non prædicantur, sed timor temperatus est timor, & temperata audacia est audacia: ergo temperatus timor, & temperata audacia non sunt constituentes aliquod vnum medium secundum speciem. *Contra opinionem.* Et si dicas, quòd extrema non sunt timor, & audacia, sed immoderatus timor, & immoderata audacia quarum neutrum prædicatur de timore temperato. *Evasio.*

Instantia. CONTRA, hoc arguo sic. Audacia intemperata, & timor immoderatus non constituunt aliquod medium: nec temperata audacia, & timor temperatus illud medium constituunt, vt ostensum est. Præterea medium non est in eadem specie, cum quolibet extremo, si sunt differentia secundum speciem, sed moderatus timor est in eadem specie cum excessiuo timore, & moderata audacia cum audacia excessiua: quod verum non esset, si moderatus timor, & moderata audacia essent passio media, vna secundum speciem: quia tunc illa passio media existens vna secundum speciem, esset in eadem specie cum excessiua audacia, & etiam cum excessiuo timore, quæ sunt extrema differentia secundum speciem.

Opinio Doctoris. VNDE mihi videtur dicendum, quòd prædictarum duarum passionum non est vnũ medium secundum speciem. Moderate enim timere medium est inter superabundantiam, & defectum audaciæ. Moderate autem timere consistit in quadam moderata resilitione a malo arduo: & moderate audere, in quadam moderata insurrectione contra malum arduum. Vnde patet, quod hi motus sunt specie differentes. Sunt tamen aliquo modo consequenter se habentes. *Instantia.* Moderata enim timoris repræssio disponit irascibilem ad moderatam insurrectionem contra malum arduum. Et si dicas, quod consequenter se habere non conuenit contrarijs passionibus secundum accessum, & recessum, nisi sint respectu contrariorum obiectorum, vt amor, & odium mali bono amato contrarij. *Evasio.* Dico, quod verum est secundum illum modum, quo amor & odium consequenter se habent. Prædictum enim odium absolute consequenter se habet ad amorem absolute, & superabundantia eius ad superabundantiam illius, & defectus eius ad defectus illius, & medium eius ad medium illius. Sed timor, & audacia si considerentur absolute non se habent consequenter: nec eorum superabundantiæ inter se: nec eorum defectus inter se, tamen audacia moderata consequenter se habet ad moderatum timorem, & defectus vnius ad superabundantiam alterius. Ad superabundantiam enim timoris consequenter se habet defectus audaciæ, superabundantia etiam audaciæ, & defectus timoris consequenter se habent.

AD

Ad primũ. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod secundum Auicen. 6. naturalium libr. 3. capitul. 8. Non est idem esse obiectum per accidens, & mediante alio. Aliqnid enim est obiectum per se, quod tamen est obiectum mediante alio, & ponit exemplum ibi de quãtitate, & colore respectu visus. Quolibet enim eorum videtur per se: quia cuiuslibet similitudo describitur in sensu, & tamen non videtur quantitas, nisi mediante colore. Similiter dico, quòd vna virtus potest esse circa plures passiones per se, ita tamen quod circa vnam alia mediante. Vnde temperantia est per se circa omnes passiones concupiscibilis, ita quod immediate circa amorem, & & circa alias mediante amore. Fortitudo etiam per se est circa medium timoris, & circa medium audaciæ mediante medio timoris. Non enim posset de lege communi irascibilis habituari ad mediocriter audendum, nisi mediante mediocritate timoris. Cum ergo dicitur, quod vna virtus secundum speciem non est, nisi respectu vnius obiecti per se secnndum speciem, debet intelligi de obiecto per se, & primo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est simile, quia vt iam dictum est, vna virtus potest esse circa plura per se, ita quod circa vnum, alio mediante.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod peccat in materia: defectus enim timoris, & superabundantia audaciç, non sunt idem, sed consequenter se habent. Similiter dico de superabundantinm timoris, & defectu audaciæ, & pro tali consequentia quandoque dicuntur esse idem secundum modum loquendi quomodo dicit

T. c. 17. philosophus. 1. de generatione. Quod corruptio vnius contrarij, est generatio alterius, & econuerso: cum tamen secundum rei veritatem, duæ sint mutationes, vna ab esse vnius elementi, ad non esse eiusdem in actu, alia a non esse alterius in actu a suum esse in actu.

ARTICULUS III.

CONSEQUENTER queritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum in anima Christi fuerit passio tristitiæ.

Secundo vtrum in Christo fuerit vna species tristitiæ tantum.

Tertio vtrum passio timoris.

Quarto vtrum passio iræ.

QUAESTIO I.

Vtrum in anima Christi fuerit passio tristitię.

ET VIDETUR, quòd non: quia secundum sapientem in Ecclesiast. capitul. 3. In tristitia non est vtilitas, sed in anima Christi nulla fuit passio, nisi vtilis: ergo passio tristitiæ non fuit in eo. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 15. ar. 2. q. 2. D. Th. p. 3. q. 15. ar. 6. Scot. vbi supra. Ale. p. 3. q. 5. m. 2. ar. 1.*

Item Isaiæ 24. prædictum fuit de Christo. Quod non erit tristis, neque turbulentus. *Secundo.*

Item philosophus. 3. Topico. Eadem sunt magis eligenda sine tristitia, quàm cum tristitia. Sed Christus optime sciuit eligere: ergo magis voluit redimere genus humanum sine tristitia, quàm cum tristitia. *Tertio. Cap. 3.*

In oppositum. Primo. CONTRA, de Christo dicitur Matth. 26. quod cœpit contristari, & mestus esse.

Secundo. Item Lucæ 19. De Christo dicitur, quod videns ciuitatem fleuit super illam, sed fletus signum est tristitiæ: ergo videtur, quod fuerit tristis.

CONCLUSIO.

Suscepit profectò Christus passionem tristitiæ, sed non eam, quæ rationis statum perturbaret.

Responsio. RESPONDEO, quod in anima Christi fuit passio tristitiæ. Sicut enim ex coniunctione rei amatæ cum appræhensione eiusdem causatur in appetitu passio delectationis, sic ex coniunctione rei odiosæ cum appræhensione eiusdem causatur in appetitu passio tristitiæ, & quod res de proximo, & certitudinaliter futura consideratur quasi in præsens propter euentus instantem propinquitatem, & infallibilitatem, ideo non solum respectu rei odiosæ, cum est præsens, sed etiam respectu rei odiosæ infallibiliter, & de proximo venturæ, est passio tristitiæ. Vnde secundum philosophum in 2. Rheto. Illi qui iam decapitantur non timent videntes sibi necessitatem mortis imminere, sed tristantur, & ideo quia sensualitas animæ Christi mortem recusabat, vt inferius ostendetur cum appræhendit ipsam, vt de proximo, & infallibiliter venturam, causata fuit in eius appetitu sensitiuo passio tristitiæ. Vnde imminente passione dixit, tristis est anima mea vsque ad mortem. Aliter tamen fuit in eo tristitia, quàm in nobis. In nobis enim frequenter causatur contra imperium, & præter imperium rationis. In Christo autem non

fuit nisi ad imperiũ rationis, quæ imperabat sensualitatem tristari moderatę secundum exigentiam suę naturę, & ideo in ipso non fuit tristitia rationem peruertens, neque conturbans nec de necessitate.

Ad prim. Ad secundum. AD PRIMVM, & secundum dicendum, quòd illę duæ auctoritates intelligendæ sunt de tristitia, quæ est contra imperium rationis, & similiter dicendum est ad auctoritatem philosophi sumptam de 3. Topi.

QVAESTIO II.

Vtrum fuerit in Christo vna species tristitiæ tantum.

Arg. 1. Vide Doctorem ibidem. ET VIDETVR quod non: quia in Christo fuit tristitia de proprio malo præsenti, & de præsenti malo hominum: sed tristitia de malo proprio, & tristitia de malo alieno non videtur esse eadem species tristitiæ: ergo in ipso non fuit vna species tristitiæ tantum.

Secundo. Item in ipso fuit misericordia, quæ est tristitia de malo alieno: & accidia, quæ est tristitia aggrauans. Vt enim dicitur Marc. 14. Cœpit Iesus pauere, & tedere, cum ergo accidia, & miseria sint diuersę species tristitiæ secundum Damas. libr. 2. capitul. 27. In Christo non fuit vna species tristitiæ tantum.

In oppositum. Primo. Quatuor tristitiæ species. Achaos quid. CONTRA; secundum Damas. vbi prius quatuor sunt species tristitiæ, accidia, achaos, inuidia, miseria. Sed in Christo non fuit inuidia, neque accidia, quia idem est, quod pigritia, neque achaos, quia secundum Damas. ibidem, achaos est tristitia vocem auferens: ergo in Christo non fuit, nisi illa species tristitiæ, quæ est misericordia.

CONCLVSIO.

In Christo vna tantum tristitiæ species fuit, quæ miseria dicitur.

Responsio. RESPONDEO, quòd quatuor prædictarum tristitiarum in argumento ad partem secundam, quas Damascenus species tristitiæ vocat extendendo forte nomen speciei ad partes in modo, quæ super totum non addunt, nisi differentiam accidentalem, seu applicationem ad materias diuersas, quod est accipere impropriè nomen speciei: vna sola fuit in Christo, scilicet, miseria, quæ accipi potest, & pro habitu, & pro passione, vt ostendetur in quarta. Accidia enim cum sit tristitia aggrauans, & achaos cum sit tristitia ita intensa, vt vocem auferat, sunt superabundantiæ quædam tristitiæ. Superabundantia autem tristitiæ, non fuit in Christo. Inuidia etiam cum sit tristitia de bono alieno inquantum appræhenditur, vt malum proprium, seu causa proprij mali in Christo non fuit, quia illud quod Christus appræhendebat, vt vere bonum alterius, non appræhendebat sub ratione, qua proprium malum. Si autem appræhendebat aliquem habere aliquod temporale bonum nociuum animæ habentis, illud Christus appræhendebat, vt vere malum illius, & ideo respectu talis boni erat in Christo non inuidia, sed misericordia. Vtrum autem tristitia de malo proprio, & de malo proximi, sint diuersę species tristitiæ, videtur aliquibus, quod sic, quia aliam virtutem actiuam in specie habet malum proprium in mouendo appetitum sensitiuum, quàm malum proximi. Alijs non improbabiliter videtur contrarium, quia homo non tristatur de malo amici, nisi inquantum appræhenditur, vt aliquo modo pertinens ad bonum proprium. Vnde philosophus. 9. Ethicorum. capitul. 2. Vt ad se ipsum habet se studiosus, & ad amicum sic se habet, alter enim ipse amicus est. Cum ergo Christus, omnes homines diligere non erat in appetitu eius sensitiuo passio tristitiæ de malo eorum, nisi inquantum appræhendebatur, vt aliquo modo pertinens ad ipsum mediante amato, & secundum hoc patet.

RESPONDEO ad primum argumentum ad partem primam. *Ad primum.*

Ad secundum dicendum, quod quamuis in Christo fuerit tedium, non tedium proueniēs ex superabundantia tristitiæ, sed ex tristitia moderata, & ad imperium rationis. *Ad secundum.*

QVAESTIO III.

Vtrum in anima Christi fuerit passio timoris.

ET VIDETVR, quod non: prima Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem, sed in anima Christi fuit perfecta charitas: ergo in ea nullus fuit timor. *Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 15. ar. 7. Scot. ibid. Ale p. 3. q. 5. m. 2. ar. 2.*

Item secundum philosophum. 2. Topico. Idem est susceptibile contrariorum, sed timor, & audacia sunt contraria, sed non legitur, quod in Christo fuerit audacia: ergo nec in eo fuit timor. *Secundo. Cap. 21.*

Item timor est ex appræhensione futuri mali ardui, sed appræhensio sensitiua non est respectu mali futuri, quia secundum philosophum. 2. de anima. Appræhensiua sensitiua exterior non appræhendit, nisi in præsentia sensibilium, & secundum eundem inferius eodem libro. Appræhensiua interior mouetur post sensum in actu: ergo in appetitu sensitiuo *Tertio. T. c. 60. T. c. 160.*

sensitiuo

sensitiuo Christi non potuit esse passio timoris.

Quarto. Item timor non est respectu mali de proximo,& infallibiliter imminentis, sed tristitia, vt visum est in quæstione præcedenti. Sed Christus appræhendebat passionem suam, vt de proximo,& infallibiliter imminente: ergo respectu passionis suæ,non fuit in eo passio timoris,sed tristitiæ tantum.

Quinto. Item segnities impedit operationem, sed nulla passio fuit in Christo suam operationem impediens. Cum ergo secundum Damasc. lib. 2. capit. 28. Segnities sit vna species timoris, videtur, quòd in Christo non fuerit amoris passio.

In oppositum. CONTRA, Mar. 14. dicitur de Christo, quòd pauere cepit,& tedere.

Primo. Item secundum philosophum. 3. Ethico. capitul. 9. Terribilissimum est mors: ergo cum Christus mortem futuram appræhenderet,& timor sit respectu mali futuri terribilis, sequitur,quod in eo fuerit timor.

CONCLVSIO.

Ex apprahenso malo futuro in appetitu sensitiuo animæ Christi verè fuit passio timoris, sed non auertens a ratione.

Responsio. RESPONDEO, quod in appetitu sensitiuo animæ Christi fuit passio timoris ex appræhensione enim mali ardui non præsentis, quod non est necessarium euentus de propinquo, tamen est possibile, quod non potest sine difficultate vitari, oritur in appetitu sensitiuo passio timoris, respectu enim boni non est timor: nec respectu mali modici, quod quasi nullius est ponderis: nec respectu mali præsentis, sed respectu eius est tristitia: nec respectu mali, quod est necessarium euenire de propinquo, quia illud appræhenditur per quandam æquiualentiam, quasi, vt prius, & ideo respectu eius est tristitia, vt in præcedenti quæstione dictum est: nec respectu mali possibilis euenire, quod cum facillime potest vitari respectu etiam mali, quod valde longè est, non est passio timoris, aut est modica. Vnde secundum philosophum. 2. Rheto. Quæ valde longe sunt, non timentur: sciunt tamen omnes, quòd morientur, sed quia non prope, nihil curant: supple, nisi propter imaginationem magnitudinis mali. Magnitudo enim mali, & eius irremediabilitas si euenerit, si fortiter imaginentur recompensant quandoque euentus mali propinquitatem in causando timorem, quamuis autem Christus per diuinam potentiam mortem potuisset euadere,faciliter tamen si fuisset humanæ relictus potentiæ, & suæ naturali virtuti, illam nisi cum difficultate declinare non potuisset. Placuit autem diuinæ voluntati, & etiam voluntati deliberatiuè animæ Christi, vt appetitus sensitiuus Christi secundum suam naturam moderatè moueretur, & ideo ex appræhensione mortis futuræ, orta fuit in appetitu sensitiuo animæ Christi passio timoris non contra imperium, nec præter imperium rationis, nec etiam de necessitate: quia Christus si voluisset, se potuisset præseruare a passione timoris.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd timor dupliciter potest accipi, vno modo pro habitu vitij contrario fortitudini, quod secundum philosophum. 3. Ethico. capitul. 9. vocari potest, timiditas. Alio modo pro passione timoris modificata. Primo modo loquitur beatus Ioan. de timore in auctoritate præallegata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd in Christo legitur fuisse non factum audaciæ, quia nomen audaciæ accipitur pro excessu audendi, qui vitium est: sed factum fortitudinis passionem audaciæ modificantis, vt patet Ioan. 2. Cum eiecit vendentes, & ementes oues, & boues,& columba de templo.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd sensitiua interior, scilicet, æstimata per ea, quæ cadunt sub sensu potest appræhendere aliquid futurum propinquum,tamen,sicut videmus,quod potest appræhendere intentionem, quæ non cecidit sub aliquo particulari sensu per ea, quæ cadunt sub particulari sensu: quod patet in hoc, quòd ouis appræhendit inimicitias in lupo,quamuis eas nunquam appræhenderit per aliquem particularem sensum secundum Auicen. 6. naturalium lib. 4. capit. 1. Videmus etiam formicas imminente pluuia portare granum in cauernã, in quo videtur, quòd per extimatiuam appræhendunt pluuiam futuram. Canis etiam cum leuatur baculus timet percussionem futuram,& fugit. Vel potest dici, quòd appetitus sensibilis moueri potest ex appræhensione rationis mediante imaginatione, inquantum per actum rationis sit impræssio imaginatione per virium colligantiam naturalem, & per hunc modum, quando ratio Christi præuidebat læsionem sui corporis fiebat impræssio læsiui in imaginatione, & ex consequenti mouebatur timore sensibiles appetitus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd vt iam dictum est,timor non fuit in Christo, nisi ad imperium rationis. Natura appetitus sensitiui est moueri post sensitiuam appræhensionem: & ideo, vt in appetitu sensitiuo posset esse timoris passio ratio imperabat sensitiuè interiori, vt in appræhendendo passionem futuram moueretur, sicut fuisset mota relicta suæ naturali virtuti, & ideo in appræhendendo eam, quandoque actu non imaginabatur infallibilitatem futuri ratio-

nis ipsius. Vel potest dici, quòd re specta mali futuri de propinquo imminentis infallibiliter, non per absolutam necessitatē, sed per ipsiusmet hominis volūtatē potest esse timor in appetitu sensitiuo. Vnde in appetitu sensitiuo hominis, qui firmiter vult secari ꝓpter aliquam vtilitatem oritur in appetitu sensitiuo timoris passio de futura secatione.

Ad quintum. Timoris species sex. Ad quintum dicēdum, ꝙ secūdum Damas. li. 2. c. 14. Sex sunt species timoris. s. segnities, quæ est timor de arduo malo pęnę bonæ operationi annexo, pro quo operatio omittitur: & erubescentia, quæ est timor de cōuicio pro turpi actu committēdo: & verecundia, quæ est timor vituperij, pro turpi actu iam commisso: & admiratio, quæ timor ex imaginatione magni mali, cuius causam ille qui timet considerare nō sufficit: & stupor, qui est timor ex imaginatione mali insueti: & agonia, quæ est timor infortunij, hoc est mali futuri, ꝙ homo præuidere non potest: sed segnities, & stupor videntur esse species superabundantiæ timoris. Si tamen propriè loquēdo species dici debent, quia vtrum sint species superabundantiæ timoris propriè dictè, vel partes in modo dubium est, quia in Christo non fuit aliqua timoris superabundantia, ideo in Christo non fuit aliquod prædictorum. Alij autē quatuor timores pręsupponunt, vel includūt defectus, qui in Christo esse nō poterant: non enim poterant committere turpem actum: nec in ipso esse poterat insufficientia considerandi causam cuiuscunq; mali, quantumcunque magni quodcunq; etiam futurum præuidebat. Vnde alio modo accipitur agonia Luc. 22. Vbi dicitur de Christo, ꝙ factus in agonia prolixius orabat, quàm hic. Ibi. n. accipitur agonia pro certamine mentis inquantum mortem quam appetitus sensitiuus refugiebat voluntas deliberatiua volebat.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in anima Christi fuerit passio ira.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 15. ar. 2. q. 3. D. Tho p. 3. q. 15 ar. 9. Ale. p. 3. q. 5 m. 2. ar. 3. ET VIDETVR, quòd non secundum Augu. 9. de ciui. c. 8. Perturbatio passionum a sapientibus, & bonis ita regitur, vt malint eam non habere, quàm vincere. Sed dicit Grego. libr. 5. moral. parum ante finem. Ira per zelum sapiētes turbat: ergo cum Christus fuerit sapientissimus, & optimus maluit eam non habere, quā vincere.

Secundo. T. c. Item ira est appetitus doloris illius, qui cōtrariatus est irato: vnde dicit Philosophus. 3. de anima, quòd ira est appetitus contrarij doloris. Sed Christus nunquam appetiuit dolorem illorum, qui sibi iniuriabantur: immo pro ipsis rogabat patrem, vt eis dimitteretur iniuria, vt habetur Luc. 23. ergo in ipso nunquam fuit ira.

Tertio. Item Damasc. libr. 2. capit. 15. Species irę sunt tres: ira, quæ vocatur fel: & mania: & totus furor, sed Christus nunquam fuit felleus, nec maniacus, nec furiosus: ergo in Christo nunquam fuit ira.

In oppositum. Primo. CONTRA, in Christo fuit ira per zelum, vt patet Ioan. 2. quando eiecit vendentes, & ementes de templo, & nummulariorum effudit es, & mensas subuertit.

Secundo. Item illud, quod suadetur hominibus tanquam bonum in Christo fuit multo excellentius, quàm in alijs hominibus, sed irasci sine peccato suadetur hominibus, vnde Psal. Irascimini, & nolite peccare: ergo in Christo fuit talis ira multo excellentius, quàm in alijs hominibus.

CONCLVSIO.

Habuit profectò Christus iram appetitum sensitiuum perturbantem, sed rationis actum nentiquam impedientem.

Responsio. Ira tripliciter accipitur. RESPONDEO, ꝙ ira tripliciter potest accipi. Vno modo pro superabundantia iræ, quæ secundum philosophum. 4. Ethicorum. capitul. 12. dicitur iracundia; & sic ira non fuit in Christo, & sic loquitur de ira Grego. lib. 5. moral. non multum longe ante finem, Cum dicit, quòd per iram sapientia perditur, vt quid, vel quo ordine sit agendum omnino nesciatur: & cum dicitur ibidem, quòd per iram mansuetudo amittitur. Alio modo pro voluntate vendicandi aliquod maleficium, & sic ira est in appetitu intellectiuo, & sic fuit in Christo, inquantum homo, & in sanctis Angelis est, & in Deo.

Tertio modo pro quadam passione appetitus sensitiui insurgente ex appræhensione illatæ iniuriæ, vt possibilis vindicari quamuis cum difficultate. Si enim appræhendatur iniuria, vt non possibilis vindicari non insurgit, nisi passio tristitiæ, si enim appræhendatur, vt possibilis vindicari absque omni difficultate non insurgit passio iræ, quia tunc talis vindicta non appræhenditur sub ratione ardui. Hoc tertio modo fuit passio in appetitu sensitiuo animæ Christi: ex hoc, quòd appræhendebat inferri Deo iniuriam a peccatoribus quantum in eis erat, quæ iniuria possibilis erat vindicari, cum difficultate tamen non ex parte Dei, sed ex parte peccatorum rebellium, & difficilium ad pœnitentiæ susceptionem, & ex parte naturæ humanæ si suis naturalibus relinqueretur, hæc tamen passio in Christo non fuit contra imperium rationis, nec præter imperium, nec de necessi-

cessitate, sed ad imperium voluntatis, & secundum ordinem rationis rectè.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd quamuis ira per zelum turbet homines sapientes alios a Christo, tamen Christum nunquã turbauit, quia sicut dispensatiuè factũ fuit, vt gloria animæ Christi in corpus, & sensualitatem non redundaret ita dispensatiuè factum fuit, vt passio partis sensitiuè in nullo rationẽ turbet. Vel põt dici, ꝙ in alijs hominibus a Christo, ita per zelum in aliquo turbat rationẽ ad tempus propter debilitatem intellectus eorũ. In Christo autem fuit semper intellectus fortissimus, & clarissimus ita, ꝙ per passionem partis sensitiuè nullo modo obscurari potuit, vel turbari.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis Christus non appeteret dolorem illorum qui sibi iniuriabantur sub ratione qua esset malũ eorum, bene tamen appetebat eorum punitionẽ sub ratione qua esset vindicatiua diuinæ iniuriæ. Vel potest dici, ꝙ quamuis secundum voluntatem deliberatiuam, non vellet eorum dolorem absolutè, tamen secundum appetitum sensitiuũ, hoc appetebat sub ratione qua vindicatiuus illatę iniuriæ: quia sicut dicit Damas. libr. 3. capitul. 14. Diuina voluntas volebat, & permittebat carni agere, & pati propria.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illę tres species quas Damas. ponit sunt species superabũdantiæ irę, quod patet, quia distinguuntur secundum ea, quę dant irę aliquod augumentum, ꝙ quidem tripliciter conuenit: vno modo ex facilitate ipsius motus, & talis superabundantia irę vocatur fel, quia fel cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis irã, quæ diu in memoria manet, & hæc vocatur mania, qa mania a manẽdo dicitur. Tertio modo ex parte nimietatis vindictę appetitę, & hæc vocatur furor. Irascentes iracundia primo modo dicta secundum philoso. 4. Ethi. c. 12. Dicuntur acuti, qui irascuntur iracundia, secũdo modo dicta dicuntur amari, qui irascuntur iracundia, tertio modo dicta dicuntur difficiles. Superabundantia autem irę non fuit in Christo, & ideo nulla prędictarum specierum fuit in eo.

Argumenta ad partem aliam concedantur ratione conclusionis, quamuis non multum valeant ratione formæ.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærũtur quatuor.

Primo vtrũ in Christo fuerit aliquis verus dolor sensibilis. s. in sensu exteriori.

Secundo vtrum ille dolor ascenderit vsque ad superiorem portionem rationis.

Tertio vtrũ ille dolor maior omnibus doloribus fuerit.

Quarto vtrum in eo fuerit maior dolor cõpassionis, quàm passionis.

QVAESTIO I.

Vtrum in Christo fuerit aliquis verus dolor sensibilis, scilicet in sensu exteriori.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non: quia secundũ Aug. 14. de ciui. Dei. c. 15. Dolor est dissensio ab his rebus, quę nobis nolentibus accidũt, sed Christus lęsionis corporis sui non sustinuit nolẽs, qa secdm Aug. 10. de Tri. c. 13. Mortuus est, quia voluit, & qñ voluit, & quomodo voluit: ergo Christus pro lęsione corporis sui nullum penitus dolorem in sensu habuit. *D. Bon. lib. 3. dist. 16. ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 15 ar. 5. Scot. lib. 3. dis. 15. q. 1.*

Secundo. Itẽ Christus semper vidit Deum perfectius q̃ Paulus in suo raptu, sed qñ Paulus fuit raptus ad Dei visionem non sentiebat ea, quę in suo corpore gerebãtur. Vnde secundũ ipsum. 2. Corin. 12. Nesciebat vtrum raptus fuisset in corpore, vel extra corpus: ergo multo fortius Christus non sentiebat ictus, nec vulnera, quæ suo corpori infligebantur.

Tertio. Item sensus est vis cognitiua non appetitiua, sed omnis dolor est in aliquo appetitu: ergo in Christo non fuit aliquis dolor in sensu.

In oppositum. Primo. CONTRA, Isa. 63. Dicitur de Christo, verè dolores meos ipse portauit.

Secundo. Item Damas. lib. 3. c. 14. Diuina voluntas in Christo volebat, & permittebat carni agere, & pati propria. Sed proprium est carni, cum inciditur pati dolorem in sensu: ergo cum corpus Christi clauis transfigebatur, patiebatur dolorem in sensu.

CONCLVSIO.

Quia in Christo fuit vera læsio verusque læsionis sensus, catholice tenendum est, veram in ipso doloris fuisse passionem.

Responsio. RESPONDEO, quòd in Christo fuit verus dolor in sensu exteriori. Sicut enim exteriori appræhensione præsentiæ rei contrariantis appetitui causatur in appetitu tristitia, sic cum sensus tactus appræhendit præsentiam rei temperamento corporis contrariantis, quæ contrarietas potest dici læsio corporis oritur in exteriori sensu, scilicet, in sensu tactus verus dolor cum ergo verbera perforationes, & extensio in cruce contrarietur tẽperamento corporis Christi, & hoc appræhenderet per sensum tactus verum patiebatur dolorem in sensu exteriori. Vnde illi hæ-

retici qui dixerunt Christum non sensisse dolorem, sed quod videbatur sentire grauiter blasphemabant.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis voluntate rationis Christus vellet pati, tamẽ appetitus sensitiuus refugiebat corporis passionem, & hoc sufficit ad hoc, quòd fuerit dolor in sensu, quamuis.n. aliquis velit secari propter aliquam vtilitatem nihilominus tamen in sensu patitur dolorem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Christus simul erat viator, & compræhensor, nec actus viatoris, impediebat in eo actum compræhensoris: nec actum compræhẽsoris tollebat actũ viatoris, non sic autem de Paulo, vel alijs hominibus dici potest.

Ad tertiũ. Ad tertium dicunt aliqui, ꝙ in eodem appetitu sensibili est passio tristitiæ, & dolor qui dicitur esse in sensu exteriori, quia non dicitur esse in sensu exteriori, nisi sicut in causa ex eo, ꝙ per appræhẽsionem sensus tactus, qui est sensus particularis causatur. Tristitia autẽ causatur ex appræhensione interiori. Sed contra hoc aliqui arguunt sic, sicut appræhensio rationis, non mouet appetitum sensitiuum, nisi mediante appræhensione sensitiuè interioris. Sic sensus particularis non mouet interiorem appetitum sensitiuũ, qui dicitur sensualitas, & distinguitur in cõcupiscibile, & irascibile, nisi mediante appræhensione sensitiuè interioris: & ita sc͞dm prædictam responsionẽ, omnis dolor esset tristitia, ꝙ falsum est: quia tristitia est quædã species doloris, nec magis posset dici dolor aliquis esse in sensu exteriori, q̃ tristitia, qa in nobis omnis tristitia sensibilis; quæ ortum habet ab interiori incipit in appræhensione alicuius particularis sensus, per quam mouetur appetitus sensitiuus mediante appræhensione sensitiuè interioris.

Ideo alij soluunt aliter ad argumentũ, ꝙ sicut sensus tactus, (qui per totũ corpus diffusus est exceptis, aliquibus corporis partibus, quæ non sentiunt, & qui maxime fundatur in corporis temperamento necessario ad vitam, ita vt secundũ philo. 3. de anima, nõ possit corrumpi, quin animal corrũpatur) appræhendit, q̃ temperamento corporis conueniunt, vel disconueniunt, ita appetit cõuenientia, & refugit disconuenientia, vnde in ipso inquantum est, refugiens corporis lęsionem est, ille dolor sensibilis, qui dicitur esse in sensu exteriori: nec mireris de hoc quod dictũ est, quia quæcunq; potentia appræhensiua in nobis naturaliter suam appetit perfectionem. *T.c. 68.*

Secundo contra hoc sic potest argui, nõ est eadẽ virtus cognitiua, & appetitiua, quæ non appetit, nisi post appræhensionem, q̃uis quælibet vis cognitiua naturaliter suũ actum appetat inquantũ est secundaria perfectio eius. Dico ergo, ꝙ dolor q dicitur esse in sensu tactus est in appetitiua particulari sibi correspondẽte, quæ per omnes partes corporis est diffusa, in quibus est sensus tactus.

QVAESTIO II.

Vtrum ille dolor, qui fuit in Christi sensu exteriori, ascenderit vsque ad superiorem portionem rationis.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia dolor corporis non peruenit vsq; ad animam, nisi inq̃tum est cõiuncta corpori, sed secundum philo. 3. de aĩa. Intellectus nullius partis corporis est actus: ergo dolor qui fuit in sensu Christi exteriori, non ascendit vsq; ad aliquam portionem intellectus, nec superiorem, nec inferiorem. *Arg. 1. D. Bon lib. 3. dist. 16. ar. 2. q. 2. D. Th p. 3. q. 46 ar. 7. Scot. ibid. Ale. p. 3. q. 18. m. 2. ar. 1. T.c. 11.*

Item dolor, & gaudium contrariantur, sed contraria nõ possunt simul esse in eodẽ. Cum ergo anima Christi secundũ portionẽ superiorẽ semper haberet gaudiũ diuinæ fruitionis, nullus dolor ascendit vsq; ad eam. *Secundo.*

Item quælibet tristitia quamlibet delectationem tollit, aut remittit in eodem subiecto; quia quælibet tristitia cuilibet delectationi opponitur, aut secũdũ genus, aut secundum speciem: sed delectatio, quæ erat in superiori portione animæ Christi, nõ fuit in aliquo remissa: ergo in illa portione nulla fuit tristitia. *Tertio.*

Item secundum philoso. 1. lib. Topi. Delectationi, quæ est secundum intellectum nihil est contrarium. Sed dolor est contrarius delectationi: ergo nõ potest ascendere vsq; ad intellectum secundum aliquam eius portionẽ. *Quarto. Cap. 12.*

Item sicut gratia opponitur culpę, ita beatitudo miseriæ. Sed cum gratia non potest esse mortalis culpa: ergo nec cum beatitudine miseria. Cum ergo anima Christi secundũ portionem sui superiorem semper fuit beata ad ipsam ascendere non potuit doloris miseria. *Quinto.*

CONTRA, glosa super illud verbũ psalmistę dictum in persona filij: repleta est malis anima, dicit non vitijs, sed doloribus, quibus anima carni compatitur: & paucis interpositis seqtur, doloribus repleta fuit anima Christi: quod non esset verum, nisi ascendisset vsq; ad superiorem eius portionem. *In oppositum. Primo.*

Item impossibile est pati radicem, quin & rami patiantur: sed essentia animæ, quæ radix est tam superioris portionis, quàm inferioris patiebatur, quia secundum Augu. 14. de ciui. c. 15. Caro per se ipsa sine anima dolere non potest: ergo in passione Christi, quælibet animæ portio patiebatur. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Dolor sensus exterioris Christi in passione attigit quippe superiorem portionem rationis, sed quatenus portio illa, vt natura consideratur.

RESPONDEO, quod intellectus potest *Responsio.*

consi-

consideràri vt natura, & vt ratio. Primo modo consideratur per comparationem ad naturam animæ in qua est, & inquantum appræhendens bonum vel malum absolutè naturali instinctu.

Intellectus vt natura, et vt ratio.

Secundo modo consideratur inquantum appræhendens bonum & malum in relatione ad aliud. Primo modo ille dolor qui fuit in sensu Christi exteriori attingebat illum intellectum, nomine intellectus compræhendendo totam partem intellectiuam, quæ compræhendit intellectum, & voluntatem non intelligendo, ꝙ in parte intellectiua esset dolor sub ratione qua sensibilis, sed tristitia pro dolore in exteriori sensu, quia absolutè naturali appræhensione appræhendebatur, vt malus, & ideo ipsum voluntas naturaliter refugiebat.

Secundo modo intellectus potest considerari dupliciter, vno modo inquantum considerat bonum, & malum in comparatione ad causas inferiores, & sic habet rationem inferioris portionis. Alio modo inquantum cõsiderat bonum & malum in comparatione ad causam superiorem, quæ est voluntas Dei, & etiam inquantum superiorem causam contẽplabatur secundum se, & sic habet rationem superioris portionis. Primo modo erat tristitia in voluntate Christi ꝓ sui corporis passione, quia inquantum appræhendebatur in comparatione ad patientis innocentiam, & inquantum illam inferentes faciebant contra rationem rectam voluntati displicebat, & ita patet, ꝙ in inferiori portione partis intellectiuo fuit tristitia pro corporis passione: & inquantum consideratur, vt natura, & inquantum cõsideratur, vt ratio. Secundo autem modo in parte intellectiua animę Christi nulla penitus fuit tristitia, quia inquantum intellectus appręhendebat corporis sui passionem, vt diuinæ placitam voluntati ad redimendum genus humanum sic voluntas Christi de sui corporis passione gaudebat inquantum etiam ipsam voluntatem Dei secundum se contemplabatur anima Christi, planum est, ꝙ non tristabatur, sed in summa suauitate fruebatur, & sic patet, ꝙ in superiori portione animæ Christi; & si pro sui corporis passione fuerit tristitia inquantum considerabatur, vt natura, non tamẽ inquantum consideratur, vt ratio.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quòd intellectus nullius partis corporis est actus &c. dicendum, ꝙ pro tanto hoc dicitur, quia eius operatio non exercetur mediante aliquo organo corporeo, ipse tamen intellectus in essentia animę radicatur, & sic cum anima secundum suam essentiam sit corporis forma, redundant ad ipsum intellectum corporis passiones, nominẽ intellectus intelligendo totam partem intellectiuam.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ contraria nõ possunt simul esse in eodem &c. dico, ꝙ contraria, quæ non specificantur ex sui comparatione ad aliud cuiusmodi sunt albedo, & nigredo, & similia non possunt simul esse in eodem secundum eandem partem: sed cõtraria, quæ specificantur ex sui comparatione ad aliud cuiusmodi sunt tristitia, & gaudiũ, quæ specificantur ex sui comparatione ad obiecta possunt esse in eodem, secundum rem diuerso, tamen quantum ad rationes, & comparationes diuersas: vnde in eadem potentia animæ Christi secundum rem potuit esse gaudium in comparatione ad superiorem causam, & in cõparatione ad corporis passionem inquantum compræhendebatur, vt diuinæ placita voluntati: & in eadem potentia potuit esse tristitia inquantum comparabatur ad suam radicem. s. animæ essentiam: & per comparationem ad ipsam passionem inquantum appræhendebatur vt contraria bono naturæ patientis: & in comparatione ad patientis innocentiam. Vel potest dici, ꝙ tristitia, quæ non fuit in superiori portione animæ Christi, non contrariebatur gaudio in eadem portione existenti, quia gaudium, ꝙ in ea erat ex Dei contemplatione, & prædicta tristitia non erant de eodem. Prædicta etiam tristitia erat materia gaudij, quod erat in superiori portione, ex hoc, ꝙ prædictam tristitiam appræhendebat, vt placitam voluntati diuinæ, & ideo non contrariebantur, sicut nec tristitia qua tristatur pęnitens ꝓ peccatis suis, & gaudium quod habet de illa tristitia, propter hoc, ꝙ illa tristitia materia est illius gaudij.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ quælibet tristitia quamlibet delectationem tollit aut remittit &c. potest dici, ꝙ hæc propositio habet plures instantias: vna est, vt volunt quidam, quando habent consequentiam adinuicem, vt delectatio de bono, & tristitia de opposito malo. Alia quando vnum est materia alterius, vt tristitia de peccatis materia gaudij. Quanto em̃ pęnitens magis de suis peccatis tristatur, tanto magis gaudet de tali tristitia.

Alia est instantia quando tristitia, & delectatio non contrariantur, neq; secundum speciem, neque secundum genus, secundum quẽ modum se habent gaudium fruitionis, & tristitia de passione. In nullo enim eodem genere esse videntur. Sed quicquid sit de duabus secundis instantijs. Prima tamen non videtur valere: minus enim gaudet homo de præsentia boni cum tristitia de præsentia mali oppositi quam si non adesset tristitia.

Alijs videtur dicendum ad argumentum, ꝙ sicut per diuinam potentiam dispensatiuæ factum est, vt delectatio fruitionis non redundaret in potentias inferiores, ne ab eis passibilitas, & tristitia tolleretur, ita per diuinam potentiam dispensatiuè factũ est, vt tristitia sensualitatis, & inferioris portionis ad portionẽ superiorem sub ratione, qua portio superior

est non

est non redundaret. Aliter enim non potuissent esse simul tristitia, & gaudium fruitionis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ minor est falsa: non enim omnis tristitia omni delectationi contrariatur, vt ostensum est: & quamuis non sit necesse plus dicere ad solutionem argumenti, tamen ad intellectum maioris propositionis. Sciendum ꝙ delectationi, quæ est in intellectu, cuius ipsa contemplatio est obiectū, vt cum quis delectatur de ipsa contemplatione, nihil est cōtrarium per se, quia tristitia, quę per se contrariatur delectationi est de obiecto contrario: speculationi autem intellectus nihil est contrarium, quamuis enim calidum, & frigidum sint contraria, non tamen potest dici, ꝙ speculatio calidi, & frigidi contrarientur: delectationi autem quæ est secundum intellectum, cuius ipse cōtēplatio non est obiectum, sed causa, vt cum quis delectatur de re contemplata, tamen est tristitia contraria. Vnde delectationi, quæ est de bono contemplato contrariatur tristitia, quæ est de malo opposito bono contemplato. *Contrariorum speculationes nō sunt contrariæ.*

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ non tantum opponitur miseria gloriæ, quantum mortalis culpa gratiæ: quia culpa mortalis a Deo separat, gratia coniungit. Vnde nec potest Deus facere, ꝙ aliquis simul sit cum mortali culpa, & cum gratia gratum faciente, potuit tamen facere, vt simul esset in Christo miseria: sed ꝙ accipitur pro pęnalitate, & gloria secundum cōparationes, & rationes diuersas, sicut facit, vt simul idem esset, & compræhensor, & viator.

Argumenta ad partem aliam non plus concludunt, nisi ꝙ tristitia fuerit in superiori portione sub ratione qua natura est.

QVAESTIO III.

Vtrum dolor ille qui fuit in Christo fuerit maior omnibus doloribus.

Arg. 1. D.Bon. li.3 di.16.ar.1. q.2. D.Tho.p.3. q.46.ar.6. Scot. vbi supra. ET VIDETVR ꝙ non: innocentia patientis minuit pęnæ dolorem. Vnde pueri decedentes cum solo peccato originali, quia nullum actuale peccatum commiserunt nullum dolorem sentiant ex amissione visionis diuinæ, sed Christus fuit innocentissimus: ergo aut non sentijt dolorem, aut modicum sentijt.

Secundo. Item quanto bonum quod amittitur est preciosius, tanto maior est dolor de amissione: sed Deus quem pęnitentes videt se amisisse p mortale peccatum est bonum preciosissimū: ergo maior est dolor verè pęnitentis, quàm ille dolor quem Christus in passione sustinuit.

Tertio. Item quantum pręmium expectatur maius, tanto minor est dolor passionis: vnde glosa super illud psalmi, secundum multitudinē dolorum meorum, &c. per hoc salubres esse cogitationes significat, vt cum æternas retributiones cogitaret mala temporalia despiceret. Sed per passionem Christus merebatur nomē quod est super omne nomē. Vnde ad Philip. 2. dicitur, quia propter hoc Deus illum exaltauit, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen: ergo videtur, ꝙ in eo dolor passionis fuit minimus.

In oppositum. Primo. CONTRA, Threno. 1. in persona Christi dicitur. O vos omnes qui transitis per viā attendite, & videte, si est dolor sicut dolor meus, quasi dicat non.

Secundo. Item secundum Philosophum. 3. Ethi. c. 11. Quanto homo est virtuosior, tanto in morte magis tristatur, quia talis maximè viuere dignus est, & iste maximis bonis priuatur: sed Christus fuit virtuosissimus, & maximè fuit dignū ipsum viuere: ergo in sustinendo mortis passionem, fuit maximus dolor in eo.

CONCLVSIO.

Ob complexionis patientis nobilitatem, ob modū ac causam patiendi incunctanter asseuerare licet Christi dolorem maximum fuisse dolorum.

Responsio. Triplex fuit dolor in Christo. RESPONDEO, ꝙ loquēdo de dolore generaliter dicto, in Christo fuit triplex dolor: vnus in sensu exteriori: alius in sensitiuo appetitu interiori, qui speciali nomine tristitia debet dici: alius in portione partis intellectiuę tam inferiori, quàm superiori, sed inferiori, vt est natura, & inferior portio in superiori vero, vt est natura tantum: & quilibet prędictorum dolorum quamuis non fuerit maximus simpliciter, cum dolor damnatorum sit maior, tamen maximus fuit inter omnes dolores huius vitæ. Primus fuit maximus in genere suo, tum propter vehemētissimum sensum lęsionis corporis, quia propter magnam æqualitatem, & nobilitatem complexionis sensus tactus fuit in eo viuacissimus: tum quia patiebatur in locis maximè sensibilibus, scilicet in manibus, & pedibus, vbi est magna neruorum abundantia, in quibus viget maximè sensus tactus: tum propter doloris vniuersalitatē, quia passus fuit per totum corpus, si consideremus eius in cruce grauem extensionem, & eam quę præcesserat verberationem.

Secundus etiam dolor in genere suo fuit maximus, tum quia appræhendebat se mori pro inimicis, & ingratis: tum quia appræhendebat, ꝙ eius crucifixores illam passionem sibi iniuriosissime inferebant. Plus enim tristatur homo de passione iniustè sibi illata, quā de illa, quæ iustè infligitur. *A.L.iniusti*

Tertius etiam dolor qui dicitur dolor cōpassionis in genere suo fuit maximus, & maior prædictis duobus doloribus, vt in sequenti quæstione declarabitur. Tres autem prædicti dolores vnam causam intensionis habuerunt priuatiuam, vt multi dicunt, scilicet quia a portione superiori vires inferiores non recipiebant

cipiebant mitigationem aliquam, quæ in alijs sanctis alleuiabat dolores virium inferiorũ, quod diuina dispensatione factum est, quia enim venerat Christus ad curandum omnes dolores nostros intentissimum, voluit assumere dolorem.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ maior est falsa, immo magis intensiuè tristatur homo, & irascitur, si se apprehendat iniustè pati, quàm si iustè, quáuis de tot malis non tristetur, quia qui iustè patitur tristatur, & de passione, & de malo per quod meruit passionem. Ratio autem quare pueri decedentes cum solo peccato originali non sentiunt dolorem pro carentia visionis Dei, non est corũ innocentia, quia bene sciunt, ꝙ iustè carent illa visione, sed quia vident, ꝙ non est eis proportionata, nec habuerunt vnquam in se pro quo eam habere deberent, & propter rationẽ dictam lib. 2.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ dolor pęnitentis non est tantus quantus fuit dolor Christi, tum quia mitigatur ex spe venię: tũ quia quáuis maius sit illud bonum, quod amittatur per peccatum, quàm corporalis vita Christi, non tamen ita vehementer, nec viuaciter apprahẽdit pęnitens suam lęsionem, sicut Christus lęsionem corporis sui, dolor autem non tantum pensatur secundum læsionem, quàm secundũ læsionis apprahensionem viuacem.

Ad tertiũ. Ad tertium iam patet solutio, quia consolatio, quæ erat in superiori portione, nõ redundabat in vires inferiores propter rationem ante dictam.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in Christo fuerit maior dolor compassionis, quàm passionis.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 16. ar. 2. q. vlt. in fine. ET VIDETVR ꝙ non. Doloris enĩ exterioris sunt fortiores effectus, quàm interioris. Facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm Interiores. Sed in Christo dolor passionis fuit dolor exterior: & dolor compassionis, dolor interior. Cum ergo ex magnitudine effectus, cognoscatur magnitudo causæ videtur, ꝙ maior fuerit in Christo dolor passionis, quàm compassionis.

Secundo. Item dolor exterior prouenit ex reali coniunctione mali contrarij bone consistentię corporis: dolor interior ex similitudine contrarij apprahensa, sed res fortius mouet, quã eius similitudo: ergo fortior est dolor exterior, quàm interior: dolor autem passionis in Christo fuit dolor exterior.

Tertio. Item quanto appetitus est fortior, tanto minus dolet ex eadem causa, quia tanto minus patitur, & dolor est passio: sed appetitus interior est fortior, quàm exterior: ergo minus dolet ex eadem causa.

In oppositum. Primo. CONTRA, duorum dolorum ille est minor, quem homo eligit, vt alterum fugiat. Sed homines quandoque, vt fugiant tristitia, quæ est dolor interior voluntariè subeunt dolorẽ exteriorem, ita ꝙ quandoque se interficiunt: ergo maior est dolor interior, quàm exterior. Sed vt iam dictum est, dolor compassionis in Christo fuit dolor interior, & dolor passionis exterior.

CONCLVSIO.

Dolor cõpassionis quia fuit interior, ac in eo causa dolendi extitit maior, propterea dolore passionis fuit intensior.

Responsio. RESPONDEO ꝙ omnis dolor est in aliquo appetitu, ex aliqua apprahensione mali coniuncti, seu præsentis: seu causatur ex malo coniuncto, seu præsenti apprahenso, & quia differentia rerum attenditur penes suas causas, dico ꝙ ad videndum differentiam inter dolorem interiorem, & exteriorem respicere debemus ad causas vtriusque doloris: dico ergo, ꝙ differunt penes apprahensionem, quia dolor exterior est post apprahensionem particularis sensus maximè tactus, ita ꝙ hæc apprahensio, etiam si nulla alia adesset posset sufficere ad causandum exteriorem. *Penes quid differt dolor exterior ab interiori* Dolor interior post apprahensionem mali pręsentis interiorem, siue illa appręhensio sit per imaginationem, vel per rationem, vel per vtramque, & talis apprahensio posset sufficere ad causandum dolorem, non assistente apprahensione per aliquem particularem sensum. Differunt etiã penes appetitus in quibus est dolor, quia dolor interior, qui speciali nomine dicitur tristitia est in appetitu interiori voluntario seu sensitiuo, vel in vtroque. Dolor exterior est in appetitu, qui dicitur exterior, eo ꝙ immediate mouetur post exteriorem apprahensionem, maximè sensus tactus, & hic appetitus est diffusus per omnes partes corporis, in quibus est sensus tactus, & ꝙ oporteat talem appetitum ponere, patet, quia non potest esse dolor, nisi in aliquo appetitu, & appetitus sensitiuus interior non mouetur naturaliter, & de lege communi, nisi post apprahensionem interiorem. Et nos experimur, ꝙ si incidatur membrum prius est sibi duratione, vel ordine naturæ sensus doloris, quàm illa læsio apprahendatur per aliquam apprahensionem interiorem. Differunt etiam quandoque isti duo dolores penes ipsum malum præsens, quod appręhensum causat dolorem, & quandoq; non: quia quandoque sunt respectu diuersorũ malorum, & quandoque sunt de eodem malo. Aliquando enim potest appręhendi, vt contrarium appetitui interiori, quod nullus particularis sensus apprahendit, vt contrarium appetitui exteriori, & aliquid potest apprahendi per

parti-

particularem sensum, tanquam contrariũ appetitui exteriori, quod non apprahenditur in teriori apprahensione, tanquam contrarium appetitui interiori, & cum illud per rationem apprahenditur esse tam vtile, & honestum homini, vt tam vehementer voluntati placeat, ꝙ participatio huius placentiæ, tam efficaciter imprimatur appetitui sensitiuo interiori, qui est suasibilis a ratione, ꝙ etiam in illi malo non repugnet, aut ꝙ ita parum repugnet, ꝙ sit quasi nullius ponderis. Quandoq; etiam sunt de eodem malo, quia quicquid apprahenditur apprahensione exteriori, apprahendi potest apprahensione interiori, sed non econuerso. Quicquid etiam repugnat appetitui exteriori, repugnare potest interiori, sed non ecõuerso. Vnde dolor interior est vniuersalior, quàm exterior. Cum ergo quæritur quis prędictorum dolorum maior est: dico, ꝙ si sint de diuersis malis, malum quod est causa doloris interioris, intantum potest excedere illud malum, quod est causa doloris exterioris, ꝙ maior est dolor interior, quàm exterior. Quandoq; malum causans dolorem exteriorem, potest esse tam magnum, & malum causans dolorem interiorem, tam paruum quod maior est dolor exterior, quàm interior. Si autem sint de eodem malo, tunc dico, ꝙ naturaliter, & de lege cõmuni, maior est omnibus pensatis dolor interior, quàm exterior, & quia viuacior est, & perfectior apprahensio interior, quàm exterior, & appetitus sensitiuus interior magis refugit sibi contrarium, quàm appetitus sensitiuus exterior: quia etiam fortius amat bonum, cui contrariatur malum causans dolorem, quàm appetitus exterior: quanto autem contrarietas mali ad appetitum, est fortior, & apprahensio illius contrarietatis perfectior, tanto est dolor maior. Cum ergo de eodem malo dolet appetitus exterior, & interior maior est dolor, inquantum est in appetitu interiori, quàm inquantum est exteriori: quamuis maior sit vterque dolor simul, quàm si esset in interiori appetitu tantum. Cum ergo in Christo dolor passionis fuerit dolor exterior, & dolor compassionis fuerit dolor interior, & fuerit de maiori malo, quàm dolor exterior: quia fuit pro peccatis nostris, quæ contrariantur vitæ gratiæ, quam in nobis plus desiderabat, quàm vniuersalem vitam corporis sui, q͞d patet ex hoc, quia istam dedit, vt vitam gratiæ non habentibus redderet, & in habentibus cõseruaret, & augeret; maior in eo fuit dolor cõpassionis, quàm passionis. Et hoc pulcherrimè expressit quidam in quodam dictamine dicens in persona Christi, Homo vide quid ꝓ te patior, ad te clamo, qui pro te morior: vide pęnas quibus afficior, vide clauos quibus confodior: cum sit tantus dolor exterior, interior tamen planctus est grauior: tàm ingratum dũ te experior.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ dicendum, ꝙ ratio quare homo facilius moritur propter dolorem exteriorem, quàm interiorem, non est, quia ille dolor sit maior, quã iste, sed quia illud quod solet causare dolorem exteriorem est corruptiuum in parte, vel in toto harmoniæ corporalis, quæ necessaria est ad vitam, & ad apprahensionem tactus: & quia sensus exterior, & appetitus proprius sibi correspondens, magis sunt naturales, quàm virtus apprę hensiua, & appetitus interiores. *Cur exterior dolor causet potius mortẽ, quam interior.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ dolor interior non est de similitudine mali apprahensa, sed de malo per similitudinem apprahenso, quod quidem malum, tanto perfectius appręhenditur per aliquam similitudinem, quãto cæteris paribus, illa similitudo est in materialior, & magis abstracta.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ si appetitus sensitiuus est potentia pure passiua, vt multi probabiliter dicunt, tanto debet iudicari nobilior cæteris patibus, quanto est passibilior a proportionato sibi obiecto: quia sicut ad nobilitatem actiuę potentiæ pertinet faciliter, & fortiter transmutare patiens, ita ad nobilitatem potentiæ pure passiuę pertinet, vt sit faciliter, & fortiter transmutabilis ab agente. Ad nobilitatem enim passiui, inquantum passiuum est pertinet, vt sit faciliter obediens proportionato agenti, si autem appetitus sensitiuus est partim actiuus, & partim passiuus, quod videtur Commen. sentire de sensu, vbi super secundum de anima, ponit sensum agentem: tũc potest dici, ꝙ quanto appetitus est fortiori; tanto respectu sui obiecti causat fortiorem motum in se ipso, qui est ab ipso, ratione sui actiui, & est in ipso ratione sui passiui: vnde voluntas fortius dolet, vel gaudet, quàm appetitus sensitiuus interior: & appetitus sensitiuus interior, quam appetitus sensitiuus exterior: propriè tamen loquendo, non debet dici gaudium esse in appetitu sensitiuo exteriori sed delectatio. *Comm. 6o.*

CIRCA litteram. (Non caro sentit, sed anima) ad huiusmodi intelligentiam notandum, ꝙ secundum Auicen. 6. naturalium lib. 4. c. vlti. Quædam quæ sunt ipsius coniuncti, dicuntur esse animæ, quia principaliter sunt per animam, quamuis expleantur per corpus, vt sentire, & similia quædam dicuntur esse corporis, quia principaliter sunt per corpus, quamuis pertingant vsque ad animam, sicut somnus, & similia: & ideo dicimus, quòd ira, tristitia, timor, gaudium, quæ sunt passiones appetitus sensitiui, sunt passiones animæ, quia quamuis secundum Philosophum. 1. de anima, sint ipsius coniuncti, sunt tamen principaliter per animam, organo corporis mediante, quædam non per corpus imo & sine corpore sentit, huic videtur cõsentire Cassio. li. de anima dicẽs de anima, ꝙ viuit in se post *T. c. 64.*

huius

huius seculi amisionem videt, audit, tangit, ac reliquis sensibus efficacius valet. Contrariũ videtur sentire Philosophus. 1. de anima. *T. c. 64.*

Respondeo, sentire ipsius animæ separatæ, & suum sentire per corpus non dicuntur vniuoce, sic dico de timore, & alijs passionibus: & sic paret quomodo concordari debeant au ctoritates prædictæ. (Suscepit enim nostram vetustatem) per vetustatem intelligens pœnalitatem, quia non fuit in homine, quando primo nouiter fuit factus: vnde in primis parentibus non fuit, quando primo facti sunt. (Non enim assumpsit ignorantiam aliquam.) *Animã sentire post separationẽ.*

Contra Damas. lib. 3. c. 20. dicit, q ignorantem assumpsit naturam. *Dubium litterale.*

Responsio, q ignorantiam non assumpsit cuius ratio superius dicta est di. 14. & sufficienter probatum est in hoc quod ostensum est, animam eius habuisse scientiam omnium præteritorum præsentium, & futurorũ, & multorum fieri possibilium; quæ nunquam fient. Dicendum ergo ad auctoritatem Damas. q loquitur de natura, prout in alijs pueris est, non de illa particulari natura, quæ in ipso erat. Vel intelligenda est auctoritas secundum apparentiam, non secundum existentiam.

Vel potest dici, q hoc intelligitur de illa natura humana, si relinqueretur naturalib9 suis: sic enim non haberet futurorum contingentium certam cognitionem. (Vt homo habuit tristitiam, quam in eo suscepit affectu,) idest secundum naturam mihi communem, & pro dilectione quam habuit ad me. (Doles igitur domine Iesu vulnera mea non tua,) idest pro vulneribus peccatorum meorum non tuorum. Vnde in persona Christi dicit Psal. Quæ non rapui, tunc exsoluebam, glos. Non peccauit, & pœnas dedi. (Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei filio susceptum.) Hominẽ idest naturam hominis.) Aliter contristatur quis p propassionem, aliter per passionem.) Hic notandum, q quia passio importat immutationem patientis, & res nõ dicitur immutari simpliciter, quando illud, quod in ea principale est, remanet immutatum, ideo simpliciter loquendo, quando ratio nõ mutatur per passionem a sui æquitate nõ dicitur propriè passio, sed propassio quasi passio i nõ attingens vsq; ad rationis immutationem, hoc modo passio fuit in Christo. (Afferent quidem hæc impetũ passionis, non tamen passionis dolorem inferent.) Non scilicet passionis, quæ obnubilat rationem. (At vero si dominici corporis solũ ista natura sit, vt feratur in humidis, & sistat in liquidis, & structa transcurrat &c.) Hic sciendum, q hęc nõ dicitur fuisse natura illius corporis, quia hoc sibi conueniret virtute corporea, sed quia sibi conueniebat virtute diuina natura illius corporis vnita. (Non habens nostram ad dolendum.) Hic naturam ad dolendum notat necessitatem dolendi a natura contractam non voluntariè assumptam. Vnde ex prædicto verbo concludi non potest, q dolor eius fuerit miraculosus. (Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem.) Hic infirmitatem dominatam vocat, quæ ex necessitate est contracta non voluntariè assumpta, nec voluntati subiecta. (Producens hæc aurẽ manus clauum dolet) hic intendit negare dolorem passionis, quæ obnubilat rationem, nõ dolorem propassionis. Non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ erat forma in corpore per istũ, sicut Magister exponit, potest saluari quicquid Hyla. in hoc capitulo videtur apparenter dixisse minus bene, per hoc enim videtur non intendisse excludere a Christo dolorem, sed passionem obnubilantem intellectum, & meritum patiendi, & cõtractam necessitatem licet aliqui dicant Hylarium verba prædicta retractasse, & librũ vbi retractauit inspexisse. (Non ergo sibi tristis est,) quid sic intelligendum est, q sibi tristis fuit tristitia naturali, sed alijs tristitia rationis inferioris, prout per rationem intelligimus partem animæ intellectiuam, quæ comprehendit voluntatem, & rationem. *Responsio.*

An in Christo fuerit necessitas patiendi & moriendi, quæ est defectus generalis.

DISTINCTIO XVI.

Hic oritur quæstio ex prædictis dueens originem. Dictũ est enim supra, q Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatũ. Est autem hominis quidam generalis defectus qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi, vel moriendi. Vnde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum dicitur: quia non tantum aptitudinem moriendi sed etiam necessitatem habet. Ideo quæritur, vtrum necessitas talis in Christi carne fuerit. De aptitudine enim moriendi q in eo fuerit, ambiguum non est: quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus: nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus: quia naturæ eius erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbè tradunt, sed necessitatem moriendi vel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis vel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. *Rom. 8. b.*

Ad

ſe. Ad quod dici poteſt, Chriſtum voluntate non neceſsitate ſuæ naturæ hos defectus ſicut alios ſuſcepiſſe, ſcilicet neceſsitatem patiendi in anima, ſimul autem patiendi, & moriendi in carne. Verum hanc neceſsitatem non habuit ex neceſsitate ſuæ conditionis: quia a peccato immunis: ſed ex ſola voluntate accepit: de noſtra infirmitate ponens tabernaculum Pſal. 18. *ſuum in ſole, ſcilicet ſub temporali mutabilitate, & labore. Vnde ſuper epiſtolam ad Hebræos autoritas dicit, quòd ſicut hominibus alijs iure & lege naturæ ſtatutum eſt ſemel mori; ita & Chriſtus eadẽ neceſsitate & iure naturæ ſemel oblatus eſt, & non ſæpe. Nec ideo dicit iure naturæ, ꝙ ex natura ſua cõditionis hunc defectum traxerit: qui etiam non prouenit nobis ex natura ſecundum quod prius eſt inſtituta, ſed ex ea peccato vitiata: & ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quaſi pro natura inoleuit in omnibus diffuſus.*

Gloſ. ordi. ſup illud c. 9. ad Heb. Statutũ eſt omnibus.

De ſtatibus hominis, & quid de ſingulis Chriſtus accepit.

Et eſt hic notandum, Chriſtum de omni ſtatu hominis aliquid accepiſſe, qui omnes venit ſaluare. Sũt enim quatuor ſtatus hominis: primus ante peccatũ: ſecundus poſt peccatum, & ante gratiam: tertius, ſub gratia: quartus, in gloria. De primo ſtatu accepit immunitatem peccati. Vnde Auguſt. illud Ioan. Euangeliſtę exponens, Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt: dicit Chriſtum veniſſe deſurſum, id eſt, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine aſſumpſit verbum Dei humanam naturam, dum non aſſumpſit culpam cuius aſſumpſit pœnam. Sed pœnam aſſumpſit de ſtatu ſecundo, & alios defectus: de tertio verò gratiæ plenitudinem: de quarto, non poſſe peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim ſimul bona viæ quadã, & bona patriæ, ſicut & quadam mala viæ.

Aug. lo. 3. de ſtatur verbu in gloſſa ſuper hunc locum.

DISTINCTIO XVI.

HIc oritur Quæſtio &c. Superius determinauit Magiſter de defectib' quos filius Dei cum humana natura aſſumpſit, hic determinat de modo, quo eos aſſumpſit, & diuiditur pars iſta in partes tres. Primo quærit, & quæſtionem deducit: vtrum filius Dei cum humana natura aſſumpſit defectum paſsibilitatis de neceſsitate.

Continuatio. — Diuiſio.

Secundo ponit quæſtionis ſolutionem. ibi. (Ad quod dici poteſt.)

Tertio ſolutionis explanationem. ibi. (Et eſt hic notandum.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc diſtinctione quæruntur ſex. Primo vtrum neceſsitas moriendi, ſit pęna ex peccato conſecuta.

Secundo vtrum in Chriſto fuerit neceſsitas moriendi.

Tertio vtrum illa neceſsitas ſubiecta fuerit humanæ Chriſti voluntati.

Quarto vtrum Chriſtus per voluntatem ſeparauerit miraculoſæ animam ſuam a ſuo corpore: an fuerit ſeparata vi afflictionum illatarum.

Quinto vtrum iſti qui ipſum acciderũt grauius peccauerint, quã ſi ipſum nõ occidiſſent extimantes, ꝙ ipſum occidere tenerentur.

Sexto vtrum cum illa mortalitate aſſumpta fuerit aliqua de dotibus corporis glorioſi.

QVAESTIO I.

Vtrum neceſsitas moriendi, ſit pœna ex peccato conſueta.

SOLVTIO huius primæ quæſtionis ſufficiẽter poteſt haberi ex dictis, in lib. 2. Di. 19. in illa quæſtione. Vtrũ Adã non peccante corpus eius nunquã diſſolutũ fuiſſet. Et di. 30. in illa quæſtione. Vtrum per peccatum primorum parentũ natura humana ſit in ſuis naturalibus peiorata. Et in illa quæſtione. Vtrum aliqua pęnalitas in natura humana, abſque peccato ineſſe potuiſſet: ideo illa dimiſſa, trãſeo ad ſecundã.

QVAESTIO II.

Vtrum in Chriſto fuerit neceſsitas moriendi.

ET VIDETVR ꝙ non quia neceſsitas moriendi, cogit hominem mori. Sed Chriſtus non cogebatur mori, quia tunc nõ fuiſſet in poteſtate ſua mori, vel non mori. Ipſe autem dicit Io. 10. de vita ſua, nemo tollit eam a me: ſed ego pono eam a me ipſo, poteſtatem habeo ponendi cauſa: ergo nõ fuit in eo neceſsitas moriendi.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 16. ar. 1. q. 3. D. Tho. p. 3. q. 14. ar. 2. Scot. lib. 3. diſt. 16. q. 1. Alex. p. 3. q. 18. m. 3. ar. 3.

Item Iſaiæ. 53. de Chriſto: oblatus eſt, quia ipſe voluit. Sed quod eſt neceſsitati ſubiectũ non eſt voluntarium: ergo in Chriſto non fuit neceſsitas moriendi. Secundo.

Item Philoſophus. 3. de anima. Semper honorabilius eſt agens patientię: ſed nulla creatura fuit honorabilior, quàm natura humana Chriſti: ergo nulla creatura ſibi potuit paſsionem mortis inferre. Tertio. T. c. 19.

Item Anſel. 2. lib. Cur Deus homo. cap. 10. Chriſtus non fuit debitor mortis, quia non habuit peccatum, ſed ille qui ex natura ſua ſubiectus eſt neceſsitati moriendi, eſt debitor mortis: ergo in natura Chriſti, non fuit neceſsitas moriendi. Quarto.

CONTRA, ſecundum gloſam ſuper illud ad Hebr. 9. Statutum eſt hominibus ſemel mori, ſic & Chriſtus, eadem neceſsitate, & iure naturæ oblatus eſt, non ſæpe ſed ſemel: ergo in eo fuit neceſsitas moriendi. In oppoſitum. Primo.

Item ſecundum Philoſophũ. 1. cęli, & mundi. Secundo. T. c. 116.

di. Omnes res generatę corrumpuntur, & finiuntur, sed quod cõuenit hominibus existentibus sub eodem genere conuenit eis de necessitate: ergo in omnibus generatis est necessitas ad corruptionem: sed Christus fuit genitus: ergo in sua natura humana fuit necessitas ad corruptionem.

CONCLVSIO.

Non contracta sed assumpta in Christo fuit necessitas moriendi.

Responsio. Diuersitas moriendi in nobis, & in Christo. RESPONDEO ꝙ in Deo fuit necessitas moriendi, quantum ad naturam humanam, necessitas dico non contracta, sed voluntariè assumpta. Ad cuius intelligentiam sciendum, ꝙ aliter fuit necessitas moriendi in Christo, & aliter in nobis: quia in nobis est necessitas moriendi, & per comparationem ad nostram, & ad personam. In nobis enim persona non potest naturam a morte præseruare, in Christo vero cum nunquam peccatum habuerit, non fuit necessitas moriendi propter demeritum originalis peccati, sed propter qualitatem naturalis compositionis: nec per comparationem ad personam, quia persona si voluisset naturam assumptam a morte præseruasset: sed per comparationem ad naturam assumptam quia in ea nulla erat naturalis virtus regitiua, nec illi naturæ desuper infusa, per quam se a morte præseruare potuisset. Vnde quãtum erat de lege naturæ, illud corpus erat resolubile, & mortale, & nisi fuisset miraculosè conseruatum, senio defecisset ad vltimum, quamuis valde diu durasset propter excellentissimam complexionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ in potestate Christi erat mori, vel non mori, inquantum persona poterat humanam naturam permittere mori, & ipsam miraculosè præseruare a morte.

Ad secundum. Ad secundum simili modo dici potest.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ agẽs semper est honorabilius patiente &c. Dicendum ꝙ vnũquodque agit, inquantum est in actu, & patitur inquantum est in potentia. Actualitas autem nobilior est, quàm possibilitas, quamuis autem nulla res creata sit nobilior, quàm humana natura Christi, tamẽ actualitas alicuius rei creatę potuit esse naturaliter nobilior, quã naturalis possibilitas in natura humana Christi, per quam erat possibilis ad moriendum, & hoc sufficiebat ad hoc, quòd ab alijs creaturis posset pati. Non enim oportet, ꝙ simpliciter *Exponitur illud agens præstantius patiente.* sit agens semper honorabilius patiente. Aer enim patitur a terra, sed ꝙ illud p quod agens agit sit honorabilius naturaliter eo per quod patiẽter naturaliter patitur ab illo agẽte, & sic debet exponi pdicta auctoritas Philosophi.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ non plus concludit nisi, ꝙ in Christo non fuit necessitas moriendi contracta, nec propter peccatum debita, & hoc est verum, sed fuit voluntariè assumpta. Voluntariè enim filius Dei talem assumpsit naturam humanam, quam nisi miraculosè conseruaretur, necessarium esset ad vltimum dissolui.

Argumenta ad partem aliam concludunt, ꝙ in Christo fuit necessitas moriendi ratione naturæ assumptæ relictæ suo regimini naturali, & hoc est verum, quamuis non fuerit necessarium ipsum mori, illa morte qua mortuus est, nisi per comparationem ad diuinam præordinationem.

QVAESTIO III.

Vtrum necessitas moriendi in Christo subiecta fuerit eius voluntati humanæ.

ET VIDETVR ꝙ sic, secundum Anselm. 1. lib. cur Deus homo prope principium. Sapientiæ, & iustitiæ Dei repugnat cogere mortem pati sine culpa illum quem iustum ad æternam fecit beatitudinem. Sed homo Christus nunquam habuit culpam, & fuit factus iustus ad æternam beatitudinem: ergo repugnasset sapientiæ, & iustitiæ Dei, ꝙ Christus mortem sustinuisset si noluisset. Christi autem passio, Dei sapientiæ, & iustitiæ repugnare non potuit: ergo nec contra suam voluntatem mori potuisset. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 16. ar. 1. q. 3. Scot. lib. 3. di. 16. q. 2. Alex. p. 3. q. 18. m. 3. ar. 3.*

Item semper fuit potentior anima Christi per naturam suam, & habitum, & actum glorię quàm anima Adæ per naturam suam: & habitum originalis iustitiæ: sed anima Adæ cum adiutorio originalis iustitiæ, ita dominabatur corpori, ꝙ nunquam fuisset mortuum si voluisset: ergo multo fortius anima Christi, ita dominabatur suo corpori, ꝙ non potuisset mori si non voluisset. *Secundò.*

Item in eo appetitus sensitiuus erat plenariè subiectus voluntati: ergo a simili, & virtutes morales totius corporis. *Tertiò.*

CONTRA, necesse mori ex conditione naturæ, & posse nunquam mori, aliqua creata virtute repugnare videtur, sed in Christo fuit necessitas moriendi ex conditione naturæ: ergo cum voluntas humana sit creata non potuit illa voluntate fieri immortalis. *In oppositum. Primo.*

CONCLVSIO.

Cum in Christo fuerit necessitas moriendi ex qualitate naturalis compositionis, negatiuum est propositum theorema.

AD istam quæstionem dicunt aliqui, ꝙ necessitas moriendi in Christo, subiecta fuit voluntati humanæ. Dicunt enim ꝙ per comparationem ad necessitatem moriendi Christus inquãtum homo tenuit medium inter statum innocentiæ, & naturæ lapsæ. In primo enim statu, nec natura, nec voluntas suberat necessi- *Opinio D. Bonau.*

tati mo-

tati moriendi, sed in nobis tam natura, quàm voluntas, subsunt necessitati moriēdi, non sic intelligendo, ꝙ necessarium sit voluntatem mori: sed quia corpus morte præseruare non potest. In natura autem humana Christi, natura suberat necessitati moriendi: sed voluntas præerat ita, ꝙ mori non potuisset nisi voluisset. Cui opinioni videtur concordare Damas. lib. 3. c. 19. dicens. Quod non præcedebant in domino voluntatem naturalia. Nihil enim coactum in ipso cōsideratur, sed omnia voluntaria. Alij autem dicunt contrarium, quia ille solus potest mutare cursum, & legem naturæ, qui naturam instituit, & ordinauit. Hic autem est solus Deus. Vnde nulla creatura istū cursum immutare potest nisi per medium intercessionis, & orationis. Vnde alij sancti miracula faciebant orando, Christus autem imperando, inquantum Deus est: vt autem in præcedenti quæstione habitum est, in natura humana Christi fuit necessitas moriendi, ex conditione naturæ: ergo per aliquam voluntatē creatam, tanquam per causam efficientem nō potuit præseruari a morte, si tamen ex deliberatione mori noluisset, diuina voluntas eum a morte præseruasset.

Opinio Scoti.

Doctor videtur fauere secunda opinioni. QVI vult tenere opinionem secundam potest dicere ad primum in oppositum, ꝙ nō plus concludit, nisi ꝙ si Christus voluisset mori voluntas diuina ipsum præseruasset a morte, & hoc concessum est. Sed ex hoc non sequitur, ꝙ voluntas humana sibi relicta hoc facere potuisset.

Ad primū.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis simpliciter potentior fuerit anima Christi per habitum, & actum gloriæ, quàm anima Adę cum virtute originalis iustitiæ, non tamen in præseruādo effectiuè corpus a morte nec mirum. Videmus enim ꝙ simpliciter potentior est homo per gratiam gratum facientem, quàm per gratiam gratis datam, quia per primam potest frui Deo nō per aliam, & tamen aliqua potest per aliquam gratiam gratis datā, quæ nō posset per aliquam gratiam gratum facientem. Si tamen gloria animæ non fuisset dispensatiuè prohibita redundare in corpus, statim corpus per illam factum fuisset immortale.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de appetitu sensitiuo, & naturalibus virtutibus ipsius corporis, quia virtutes corporis naturales non sunt natę obedire rationi, sed appetitus sensitiuus ex natura sua natus rationi obedire. Vnde ꝙ in nobis perfectè non obedit, hoc est, quia in nobis corruptus est, & etiā propter debilitatem animæ nostræ. In Christo autem non fuit corruptus, & virtus animæ suæ semper fuit fortissima, & ideo quāuis motus sensualitatis totaliter esset in eo, sub voluntatis etiam humanæ potestate, non tamen ita potest dici de naturali corporis virtute.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus per voluntatem separauerit miraculose, animam suam a corpore, an fuerit separata vi afflictionum illatarum.

ET VIDETVR quòd eam separauerit miraculosæ per voluntatem. Dicitur enim Io. 10. Ego pono animā meam a me ipso. *Arg. 1. D. Tho. p. 3. q. 47. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 16. q. 2.*

Secundo. Item glo. super illud verbum dicit, non Iudæi tollunt.

Tertio. Item Aug. 4. de trin. c. 13. dicit de spiritu Christi, ꝙ non deseruit carnem inuitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit.

Quarto. Item infra eodem. c. dicit. Longa morte cruciabantur ligno suspensi: vnde latronibus, vt iam morerentur, & de ligno iam ante sabbatū deponerentur crura confracta sunt. Christus autem quia mortuus inuentus est miraculo fuit, sed nō fuisset mortuus miraculosè, si mortuus fuisset per violentiam afflictionum illatarum.

Quinto. Item Magister 21. di. 4. c. & habetur in glo. Io. 10. Caro animam posuit, sed potestatē in se manentis deitatis potentia: ergo deitatis anima diuisa est a carne.

In oppositū. Primo. CONTRA, vt habetur actuum. 2. Petrus dixit iudæis de Christo. Hunc per manus iniquorum affligentes interemistis.

Secundo. Item eodem lib. c. 3. dicit Petrus Iudæis. Auctorem vitæ interfecistis.

CONCLVSIO.

Ex violentia illatarum afflictionum, ac vehementi dolore compassionis anima Christi fuit a corpore separata.

Opinio D. Tho. AD istam quæstionem dicunt quidam, ꝙ quamuis Christus per violentiam illatarum afflictionum fuisset mortuus ad vltimum, nō tamen ita cito, sicut fuit, nisi diuina potentia illam mortē miraculosè accelerasset, quod dicunt factum fuisse, ne sibi crura frangerentur, quæ sibi fuissent fracta, si viuens inuentus fuisset ab illis, qui crura fregerunt crucifixorum cum eo. Vnde Io. 19. dicitur: Ad Iesum, cum venissent, vt viderūt eum, iam mortuum, non fregerunt eius crura, & parum post subiungitur, facta sunt hæc, vt scriptura impleretur, Os nō comminuetis ex eo, quod in figura prophetatū fuit. Exo. 12. vbi dicitur de agno Paschali. Nec os illius confringetis.

Contra opinionem. SED contra hanc opinionem sic potest argui. Mors cōsistit in separatione animæ a corpore: ergo Christus si suam animam a suo corpore separasset, semetipsum interfecisset, qđ falsum est.

Opinio Doctoris. VIDETVR, ergo mihi dicendum, ꝙ Christus mortuus fuit per violentiam illatarum af-

flictionum,

flictionum, concurrente vehementia doloris compassionis, quæ mortem accelerauit, quod videtur post probabiliter persuaderi per illud, quod dicitur Matth. 27. Iesus clamans voce magna emisit spiritum, & tamen aliquo modo mors illa miraculosa fuit, quia nisi dispensatiuè diuina potentia prohibuisset beatitudinem animæ Christi in suum corpus redundare, corpus Christi nulla interueniente morte, glorificatũ fuisset, quod si fuisset factum, nulla virtute creata potuisset illa anima a suo corpore separari.

Ad primũ. & secundum. A D duo prima argumenta in oppositum dicendum, quòd illæ auctoritates sic exponendæ sunt, quòd iudæi Christum non potuissent interfecisse, nisi ipse voluisset: quia per diuinam potentiam se potuisset præseruare ab omni morte: simili modo dicendum est ad tertiũ.

Ad tertiũ. Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd ibi August. accipit miraculum pro mirabili, quia mirabantur Pilatus & sui, quomodò ita cito fuit mortuus, eo quòd causam accelerationis mortis eius non considerabant, cuius accelerationis causa fuit vehementia doloris compassionis, vt dictum est, & tenerrima complexio, quã habebat: nobilissima enim complexio, & subtilis tenerrima est, & in corpore sic cõplexionato, est dolor plagarum, & verberum acutissimus. Et præterea per totam noctem fuerat afflictus, & in crucifigendo eum, crucifigẽtes grauius extenderunt mẽbra eius, quã illorũ, q crucifixi fuerunt cũ eo, quia plus eũ odiebãt.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd ideo dicitur illa anima diuisa fuisse a carne potentia deitatis, quia illa potentia hoc permisit, & poterat prohibere, & quia prohibebat redundantiam beatitudinis animæ in corpus, quòd dispensatiue factum est, vt mori posset, eo quòd Deus per illam mortem præordinauerat humanum genus redimere.

Q V AE S T I O V.

Vtrum illi, qui Christum occiderunt, grauius peccauerunt, quam si ipsum non occidissent, extimantes quòd ipsum occidere tenerentur.

Arg. 1. E T V I D E T V R quòd non, quia grauius est peccare scienter, quã ignoranter. Sed ipsum occidendo, peccauerunt ex ignorantia: vnde vt habetur actus. 3. dicit Petrus populo Iudæorum. Fratres scio, quòd per ignorantiam fecistis, sicut principes vestri, sed si ipsum non occidissent peccassent scienter: quia per rationem erroneam extimabant eum esse interficiendum per præceptum diuinæ legis: ergo minus peccauerunt ipsum interficiendo, quàm si nõ interfecissent.

Secundo. Item grauius est peccare ex electione, quã ex passione: sed Iudæi interfecerũt Christum ex passione, quia inuidia est passio tristitiæ de bono alieno: & sicut dicitur Matth. 27. de Pilato. Sciebat, q per inuidiam tradidissent eũ. Si autem non interfecissent eum peccassent ex electione: ergo minus grauiter peccauerũt ipsum occidendo, quam non occidendo.

in oppositũ. Primo. C O N T R A, grauius est committere contra fortiorem legem, quàm contra debiliorẽ: sed fortior est lex diuina, quã lex cõscientiæ: ergo cum interficiendo Christũ, fecerunt contra diuinam legem, & ipsum dimittendo non fecissent, nisi contra legem conscientiæ suæ erroneæ, qua ipsum extimabant occidendum, grauius peccauerunt ipsum occidendo, quàm si ipsum non occidissent.

Secundo. Item grauius est peccare contra legem, quæ ligat simpliciter, quàm contra illam, quæ non ligat, nisi secundum quid. Sed lex diuina ligat simpliciter. Lex autem conscientiæ erroneæ non ligat, nisi secundum quid, quia non ligat, nisi secundum opinionem. Cum ergo occidendo Christum fecerint contra diuinam legem: & ipsum permittendo abire, non fecissent, nisi contra suam cõscientiam erroneam, grauius peccauerunt ipsum occidendo, quam si non occidissent.

C O N C L V S I O.

Vtique magis peccauerunt qui Christum occiderunt quam si ipsum non occidissent, extimantes quod ipsum interficere tenerentur.

Responsio. R E S P O N D E O q multo grauius peccauerunt ipsum occidendo, quam si ipsum non occidissent, non obstante, quòd per conscientiam erroneam extimarẽt, quòd ipsum interficere tenerentur per præceptum legis diuinæ, quod sic declarari potest.

Ignorantia triplex. Triplex est ignorantia, scilicet ignorantia simplex, inuincibilis, & ignorãtia affectata, & ignorantia causata ex hoc, q homo negligit facere quod in se est, ad habendam scientiam contrariam ignorantiæ suæ. Prima totaliter a peccato excusat, siue sit ignorantia facti, siue ignorantia iuris. Vnde vt habetur Io. 15. dicit Saluator de Iudæis. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum nõ haberent, scilicet de hoc, quòd non credunt in me. Vnde glos. ibidem dicit. Peccatum illud non haberent, quo tenentur cætera, idest non credere in Christum. Et alia glo. illi quibus non venit, nec locutus est habent excusationem, non de omni peccato, sed de hoc, quòd non crediderunt in Christum. Hi vero quibus in Apostolis venit, & locutus est, non excusantur.

Secunda ignorantia magis aggrauat peccatum, quàm alleuiet: & si alleuiet inquantum ignorantia, magis tamen aggrauat inquantum affectata: & talis fuit ignorantia iu-

deorum, qui procurauerunt mortem Christi. Vnde vt habetur Ioannis. 15. dicit Saluator de iudæis: Odio habuerũt me gratis, & Ioã. 5. dixit eis. Quomodo vos potestis credere, qui gloriam abinuicem recepistis, & gloriam quæ a solo Deo est, non quæritis. Ex quibus patet expresse, quòd eorum ignorantia fuit affectata, & causata ex eorum malitia. Vnde Sapien. 2. Excecauit illos malitia eorum. Cum ergo conscientia est erronea per talem ignorantiam, grauius est facere contra legem diuinam, quàm contra talem conscientiam erroneam: grauius ergo peccauerunt occidendo, quàm si non occidissent. Ignorantia autem tertia, quamuis in aliquo peccatum alleuiet, tamen illud, quod ex tali ignorantia committitur, potest esse ita graue secundum se, & aliud quod committitur scienter, ita parum graue, quòd maius peccatum esset illud committere ex ignorantia crassa, quàm aliud committere scienter. Vnde grauius peccaret iudex suspendendo hominem innocentem, quẽ ex crassa ignorantia nocentem crederet, quã si vnum latrunculum, qui modicum quid esset furatus, scienter permitteret abire. Occidere autem Deum, & non occidere hominem, qui extimatur blasfemus, quamuis vtrumque esset graue secundum legem, tamen longe grauius erat secundum se, Deum occidere, quàm non occidere illum, qui extimabatur blasphemus: & ideo illi etiam iudæi, si qui fuerunt, qui consenserunt in occisionem Christi, non per ignorantiam affectatam, sed crassam, grauius peccauerunt, quàm si in mortem eius nõ consensissent, quamuis per ignorantiam crassam, ipsum extimarent esse blasphemum.

Ad primũ. Ex dictis patet solutio ad primum argumentum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd tale potest esse factum, quòd homo committit incitatus ex passione, & tale illud, quod committit ex electione, quòd grauius peccaret homo ex passione, quàm faciendo aliud factum ex electione: grauius enim peccat interficiens hominem quamuis ex ira incitatus, quam aliquod leue mendatium proferens ex electione: & quia in tantum fuit grauius secundum se interficere Deum, quàm parcere illi qui extimabatur committere in legem, vt quasi sint improportionabilia: ideo dico, quòd grauius peccauerunt interficiendo etiam si ipsum interfecissent, incitati passione, quàm si ipsum permisissent abire electione, quamuis per conscientiam erroneam existimarent se peccare, si ipsum permisissent abire.

Potest etiam dici, quòd illa inuidia de qua ibi loquitur Euangelium, nõ fuit inuidia, quæ est passio, sed inuidia malitiosa, quæ est filia superbiæ. Quamuis autem argumenta ad partem secundam gratia principalis conclusionis sit concedenda, tamen quia videtur apparenter concludere, q̃ nunquam est ita graue facere contra conscientiam erroneam, sicut contra legem diuinam, ideo soluenda sunt.

Ad primũ in oppositũ. AD PRIMVM cum dicitur, q̃ grauius est committere contra fortiorem legem, quã contra debiliorem dico, q̃ verum est scienter, sed faciens secundum conscientiam erroneam, quam æstimat esse secundum legem diuinam, non facit contra fortiorem legem scienter, faciens autem contra conscientiam erroneam, facit contra legem diuinam scienter, quia eo ipso, q̃ credit facere secundum diuinum præceptum, obligatur per illam conscientiam, in virtute legis diuinæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̃ lex conscientiæ erroneæ simpliciter ligat, quamdiu durat, ita q̃ contra eam faciens Deum contemnit scienter, in cuius præcepti virtute illa obligat: si autem facit secundum causam, Deum contẽnit ignorãter, nec est tenendum, q̃ aliqui dicunt, *Opinio. Vmran.* q̃ conscientia erronea non obligat ad faciendum illud, quod dictat: sed tantum obligat ad deponendum se, quia si non obligaret ad faciendum illud, quod dictat habens eam, non esset perplexus, quia contra eam faciens non peccaret.

QVAESTIO III.

Vtrum cum illa mortalitate assumpta fuerit aliqua de dotibus corporis gloriosi.

Arg. I. Scot. lib. 3. dist. 15. q. vnica. ET VIDETVR q̃ sic, glo. super illud verbum Matth. 17. Resplenduit, dicit, non substantiam carnis amisit, sed gloriam futuræ resurrectionis ostendit, quæ gloria dos est.

Secunde. Item excellens claritas non gloriosa, offendit visum: vnde quia claritas Moysi, non fuit per dotem gloriæ, cum non sit rationabile corpus prius glorificari quam animam, non poterant filij Israel intendere in faciem eius, vt habetur secunda Cor. 3. sed claritas, quam Christus habuit in transfiguratione, non offendebat visum intuentium, sed delectabat. Vnde vt habetur Matth. 17. Petrus dixit ad Iesum: Domine bonum est nos hic esse: ergo illa claritas fuit per dotem gloriæ.

Tertio. Item glosa super illud ad Philip. 3. Configuratum corpori claritatis suæ, id est assimilatum corpori illius in claritate, quam habuit in transfiguratione: sed cum corpus humilitatis nostræ, reformabitur in resurrectione, erit in eo claritas per dotem gloriæ: ergo similiter claritas, quam Christus habuit in transfiguratione, fuit per dotem gloriæ.

In oppositum Primo. CONTRA, glosa super illud Matth. 17. Transfiguratus est ante eos dicit, in corpore mortali, ostendit eis non immortalitatem, sed claritatem

claritatem similem futuræ immortalitati: ergo illa claritas non fuit dos, sed similis doti.

CONCLVSIO.

Quia Christus corpus assumpsit pœnalitati subiectum, quod pro statu mortalitatis minimè fuit gloriosum, verè fatendum est cum illa mortalitate assumpta nullam fuisse de dotibus corporis gloriosi.

Responsio. RESPONDEO ꝙ cum illa mortalitate assumpta non fuit aliqua de dotibus corporis gloriosi. Dos enim gloriosa, nō est nisi in corpore glorioso. Corpus autem Christi pro statu mortalitatis non fuit gloriosum, quia corpus gloriosum non potest esse pęnalitati subiectum. Præterea dotes corporis gloriosi, redundant in corpus, ex gloria animæ. Vnde Aug. in epistola ad Dioscorum, tam potētem fecit Deus animam, vt ex eius plenissima beatitudine, quę in fine sanctis promittitur redundet in inferiorem naturam, quæ est corpus, nō beatitudo, quę fruentis, & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor: sed in Christo pro statu mortalitatis, gloria animæ non redundabat in corpus: ex quo sequitur, ꝙ pro illo statu non fuit in eo aliqua de dotibus corporis gloriosi: fuerunt tamen aliquando in eo actus similes actibus dotium, non eliciti a corpore per dotis formam, sed miraculosè per diuinam potētiam, vt patuit in sua egressione per portā clausam in nascēdo temporaliter de virgine, qui actus fuit similis actui dotis subtilitatis: & in claritate quam ostendit in transfiguratione, qui actus fuit similis actui doris claritatis: & in de ambulatione super aquam qui actus fuit similis actui dotis agilitatis, nec tamen tante perfectionis fuerunt, sicut sunt post resurrectionem in Christo actus claritatis, & agilitatis, & subtilitatis, quæ vtrum in Christo habeant rationem dotium, vel non, in 4. lib. declarabitur.

Ad argumenta: Argumenta ad partem primā non plus concludunt, nisi ꝙ in Christo pro statu mortalitatis fuerūt aliqui actus similes actibus dotium per diuinam potentiam miraculosè eliciti, in quibus exemplum futuræ gloriosæ resurrectionis ostendit.

CIRCA litteram (ponens) scilicet voluntariè. (Tabernaculum suum) idest corpus suum: (sicut hominibus alijs) hæc similitudo non attenditur quantum ad necessitatem moriendi, quantum est ex peccato, quia Christus nunquam habuit peccatum, nec habere potuit. (Sunt enim quatuor status hominum.)

Dubium litterale. Responsio. Status multiplex. Contra Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, versus finem: non ponit nisi tres status, scilicet statum innocentiæ, gloriæ, & naturæ lapsæ.

Respondeo quòd duo de statibus, quos hic enumerat Magister, scilicet status post peccatum, & ante gratiam, & status sub gratia, ante gloriam compræhenduntur a Boetio sub statu naturæ lapsæ.

Si omnis Christi oratio vel voluntas expleta sit:

DISTINCTIO XVII.

An Christi voluntas semper impleta sit. Matt. 26. POST prædicta considerari oportet, vtrū Christus aliquid voluerit vel orauerit quod factum non sit. Hoc enim existimari potest ꝓ hoc quod ipse ait, Pater, si possibile est, transeat a me calix iste: veruntamen non quod ego volo, sed quod tu vis. Hic namque voluntatem suam a patris voluntate discernere videtur.*

De voluntatibus Christi secundum duas naturas.

Quocirca ambigendum non est, diuersas in Christo fuisse voluntates iuxta duas naturas, diuinam scilicet voluntatem & humanā. Humana voluntas est affectus rationis vel affectus sensualitatis: alius est enim affectus animæ secundū rationē, alius secundū sensualitatem: vterq; tamen dicitur humana voluntas. Affectu antē rationis id volebas, quod voluntate diuina, s. pati & mori: sed affectu sensualitatis non volebat, imò refugiebat: nec tamen in eo caro cōtra spiritum vel Deum concupiscebat: quia, vt ait Aug. nonnullū est vitiū cū caro concupiscit aduersus spiritum. Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit anima: sicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationē de carne & a carne aduersus delectationem quā spiritus habet. Ipsius autē carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola: ex vtroque enim fit: quia sine vtroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa, talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequiuit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, vt illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nā qui hominis naturā suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoq; sicut in nobis duplex est affectus, mētis scilicet & sensualitatis: ita & in eo debuit esse geminus affectus, vt mētis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet: sicut in viris sanctis fit. Petro. n. ipsa Veritas dicit, Cū senueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quò tu nō vis, scilicet ad mortē. Quod exponens Aug. dicit quòd Petrus ad illam molestiam volens

Lib. 19. de Ciuit. Dei, cap. 4. Lib. 10. de Gen. ad lit. cap. 12. Gala. 5. e

Ioan. vlt. f

To. 9. trac. 123. in fine.

noleus est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eã vicit, & reliquit affectũ infirmitatis: quo nemo vult mori: qui adeo est naturalis, vt eum Petro nec senectus abstulerit. Vnde etiam Dominus ait, Trãseat a me calix iste: sed vicit eũ vis amoris. Ergo & in Christo secundum humanitatem, & in membris eius geminus est affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deũ quis mori vult: alter sensualitatis, carnis infirmitati ꝓpinquus, & ei cõiunctus, quo mors refugitur. Vt.n. Aug. ait, Pius homo mẽtis ratione cupit dissolui & esse cum Christo: sensu autem carnis refugit & recusat. Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petijt.

Matt. 26. d

Aug. epist 120 quæ est de gratia noui testa. ad Honoratum, cap. 6. Philip. 1. c

Auctoritatibus probat diuersas in Christo voluntates.

Bed. clmil. suorũ lib. 4 circa hunc locum Marci 14. d
Matt. 26. d
Ioan. 6. d

Ex affectu ergo humano quem de virgine traxit, volebat non mori, & calicem transire orabat. Vnde Beda. Orat trãsire calicẽ, quia homo est, dicẽs, Pater trãseat a me calix iste. Ecce habes volũtatẽ humanã expressam. Vide iam rectum cor: Sed non quod ego volo, sed qđ tu vis. Vnde alibi, Nõ veni facere voluntatẽ meã, quã scilicet tẽporaliter sumpsi ex virgine, sed voluntatẽ eius qui misit me, quã scilicet æternus habui cũ patre. Hic apertè dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diuersa voluit. Hieronymus quoq; super illum locum, Spiritus promptus est, caro autẽ infirma; dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait, Hoc cõtra Eutychianos, qui dicunt in Christo vnam tantùm voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionẽ: & diuinã, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates dicens, Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Vnde hominem Christus gerens ostendit priuatam quandam hominis voluntatem, in qua & sua & nostram figurauit, qui caput nostrũ est, & ad cũ sicut mẽbra pertinemus: Pater, inquit, si fieri potest, transeat a me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid & tanquam priuatam volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi, subdit, Nõ quod ego volo, sed quod tu vis. Acsi diceret, Vide te in me: quia potes aliquid propriũ velle, vt Deus aliud velit. Cõceditur hoc humanæ fragilitate. Idem alibi, Christus in passione duas expressit voluntates in se, secundum duas naturas. Ait enim, Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad diuinam continuò dirigens ait, Verũtamen nõ sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius ita etiam in lib. 3. de Trin. Scriptũ est, Pater, si fieri potest, transfer a me calicẽ hũc. Verba Christi sunt: sed quo modo & in qua forma dicantur aduerte. Hominis substantiã geris, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cum ait, Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Cum autẽ dixit, Omnia quæ habet pater, mea sunt: quia nihil excipitur, sine dubio quam pater habet, eandem & filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas, quæ paterna. Vna ergo voluntas est patris & filij. Sed alia voluntas hoĩs, alia Dei: vt scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autẽ Christi in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His testimonijs euidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates: quod quia negauit Macarius Archiepiscopus, in Metropolitanã synodo condẽnatus est. Et ex affectu humano sẽsualitatis quidẽ nõ rationis, illud voluit & petijt, quod nõ impetrauit. Nec ideo petijt vt impetraret, quia sciebat Deũ non esse facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petijt? Vt membris formã præberet imminente turbatione clamandi ad Dominũ, & subijciendi voluntatem suam diuinæ voluntati: vt si pulsante molestia tristantur, pro eiusdem amonitione oret: sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Nõ ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petijt, scilicet vt non moreretur: sed melius erat vt moreretur: quod & factum est.

Verba sunt Beda in 14 c. Marci: ꝗ-quã in Glo. ord citatur nõ. Hier. Cõcione pri mam ꝑs 32 super eo loco, Rectos decet collaudatio.
Matt. 26. d

Sup ꝑs. 93. post mediũ enarra. circa illud, Quousque inst. cõuert. in iudic.

Amb id habet lib 2. de Fide, sed sparsim per totum ca 3 tom. 2.
Marc. 14 d

Ioan. 16. b & 17. d

Constantinopolitana.

turbantur.

De eo quod Ambros. dicit Christum dubitasse affectu humano.

Habet id Amb. lib. 2 de fide, c. 3.
Psal. 134.

Cæterum non parum nos mouent verba Ambro. quibus significare videtur, Christum secundũ humanum affectum de patris potentia dubitasse: sic dicens in lib. 3. de Trini. De quo dubitat, de se, an de patre? De eo vtiq; cui dicit, Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus de patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam nõ dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit: Omnia quæcunq; voluit fecit. Nũ infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, & filium dubitare tu credis? Vt homo ergo dubitat, vt homo locutus est. His verbis innui videtur, quòd Christus non inquantum Deus est vel Dei filius, sed inquantum homo dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitauerit, sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

Verba Hilarij longè diuersam exprimentia sententiam a præmissa.

Lib. 10. de Trin. longè satis ab initio lib. sed antemediũ.
Ioan. 13. d

Illud etiam ignorandũ non est, quòd Hilarius asserere videtur Christũ non sibi sed suis orasse, cum dixit, Transfer a me calicẽ hunc: sicut nec sibi sed suis timuit: nec eũ voluisse vt sibi non esset passio, sed vt a suis transiret calix passionis: ita inquiens, Si passio honorificatura eũ erat, sicut Iuda exeunte ait, Nunc honorificatus est filius hominis: quomodo tristẽ eum metus passionis effecerat? nisi fortè tã irrationabilis fuerit, vt pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset. Sed fortè timuisse vsque eo existimabitur, vt transferri a se calicem deprecatus sit, dicẽs, Pater transfer calicẽ hunc a me. Quomodo enim ꝑ patiendi metum transferri deprecaretur a se, quod ꝑ dispensationis studiũ festinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui venit: & cùm pati eũ velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quàm ad id impiè stultiusq́ prorumpere, vt eum assereres ne pateretur orasse, quẽ pati velle cognosceres. Nã ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem

Marc. 14 d

a se

a se transire orat, ne in his. s. maneat. Non. n. rogat ne secū sit, vt a se transeat. Deinde ait. Nō sicut ego volo, sed sicut tu vis: humanæ in se sollicitudinis significans consortiū, sed non discernens sententiā sibi cōmunis cū patre volūtatis. Pro hoībus ergo vult trāsire calicē: per quem oēs discipuli erant tentandi: & ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc oīa post mortem suā desitura, vsq; ad mortē tristis est, & scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit: ideo ait, Pater mi, si nō potest transire calix iste, nisi bibā illū, fiat voluntas tua: sciēs in se consummata passione metum calicis transiturū: qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris, nisi consummata passione, terrorū succederet: quia post mortem eius per virtutum gloriam apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur. Intende lectoribus verbis pia diligentia, ne sint tibi vasa mortis.

Ibidē, mallis interpositis. Paulo inferius. Luc. 22. c. Matt. 26. d.

DISTINCTIO XVII.

Clarificatio. POST prædicta considerari oportet &c. Superius determinauit Magister de ijs quæ filius Dei cum humana natura assumpsit. Hic determinat de his, quæ per humanā naturā operatus est, & quia humani operis principium voluntas est sine qua op', nec meritoriū, nec laudabile est: ideo Magister primo determinat de volūtate Chri.

Secundo de eius meritorio, quod ex illa voluntate processit. Di. sequenti ibi (de merito Christi etiam prætereundum non est.) Prima

Diuisio. in duas. Primo de voluntate Christi mouet, & soluit quæstionē principalē. Secūdo dubitationes incidētes ibi. (Cęterū nos.) Prima in tres.

Primo mouet dubitationem.

Secūdo ponit dubitationis solutionem ibi. (Quo circa ambigendum non est.)

Tertio ponit solutionis confirmationem, & adaptationē ibi. (Ex affectu igitur) illa pars quæ ibi incipit. Cæterum nos diuiditur in partes duas.

Primo remouet dubitationem incidentem ex dictis Ambrosii.

Secundo dubitationem incidentē ex verbis Hylarij, ibi. (Illud etiam ignorandum nō est.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus. Primo de Christi voluntate. Secundo de eius oratione.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum in Christo fuerint plures voluntates.

Secundo vtrū voluntas rationis deliberatiua in aliquo discordauerit a volūtate diuina.

Tertio vtrum naturalis volūtas rationis in aliquo discordauerit a volūtate deliberatiua.

Quarto vtrum appetitus sensibilis in aliquo discordauerit a voluntate rationis siue naturali, siue deliberatiua.

QVAESTIO I.

Vtrum in Christo fuerint plures voluntates.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non. Damas. lib. 3. c. 14. Quorum subiecta est eadem, horum & voluntas, & actio, sed Christi nō est nisi vna substātia prima, quia in Christo non est suppositum nisi vnum: ergo in ipso non est voluntas nisi vna.

D. Bon. li. 3 di. 17. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3 q. 18. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 17. q. 1. Alex. p. 3. q. 15 m. 1.

Secundo. Item volūtas in homine habet dominium, sed in vno homine non possunt esse plura dominia: ergo cum Christus sit vnus homo, in ipso non est voluntas nisi vna.

Tertio. Item voluntas facit volentem: ergo plures voluntates, plures volentes, sed Christus non est plures volentes, sed vnus volētes, sed vnus volens: ergo in ipso non est nisi voluntas vna.

In oppositū Primo. CONTRA, Damas. lib. 3. c. 13. Dicit esse in Christo duas voluntates naturales diuina, & humana, & duo libera arbitria naturalia diuinum, & humanum.

CONCLVSIO.

Duplex si ad naturam, triplex si ad potentias, quadruplex si ad modum volendi ipsa referatur in Christo fuit voluntas.

Responsio. RESPONDEO ꝙ in Christo sunt plures voluntates, & si numerentur secundū naturas duæ sunt, scilicet diuina & humana: si secundū potentias tres sunt, scilicet voluntas diuina, & voluntas animæ rationalis, & appetitiua sensitiua, quæ extenso nomine voluntatis, voluntas dicitur: quia mouetur post appræhensionē, tamen propriè loquēdo de nomine voluntatis, voluntas non inuenitur nisi in parte animæ rationalis secundum Philosophum. 3. de anima: *T. c. 42.* si autem numerentur, non tantum secundum differentiam realem, sed secundum modos volendi sic sunt quatuor, quia sic volūtas rationalis diuiditur in duas, scilicet in naturalem, & deliberatiuam secundum diuersos volendi modos, & secundum diuersas rationes.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ibi Damas. accipit subiectum non præsupposito sed pro essentia, quamuis autē in Christo non sit nisi vnum suppositum, in ipso tamē duę sunt essentiæ: diuina, scilicet & humana, secundum quas sunt in Christo duæ voluntates: vnde Damas. li. 3. c. 13. Naturales & non hypostaticas, idest personales animus voluntates.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ in puro homine voluntas humana habet dominium, sed in Christo qui est Deus & homo, volūtas diuina habet dominiū, & per illam regitur humana.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ natura primo est volens per voluntatem, & ex consequenti hypostasis, & ideo quamuis in Christo nō sit nisi vna hypostasis, tamen quia in ipso sunt plures naturæ, in ipso sunt plures voluntates, & ita vnus est qui vult, & tñ duę naturę sunt volētes.

Vel potest dici, quod forma argumenti nō valet, sicut non valet: homo est æqualis per qualitatem: ergo per plures qualitates, est plures quales, quia hoc plures quales plurificat, & suppositum, & qualitatem.

QVAESTIO II.

Vtrum in Christo voluntas rationis deliberatiua in aliquo discordauerit a voluntate diuina.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 17. ar. 1. q. 3. D Tho p. 3. q. 18. ar. 5. & 6. Alex. p. 3. q. 15. m. 1. Secundo.

ET VIDETVR quod sic. Matth. 26. dicit Saluator ad patrem, Non sicut ego volo, sed sicut tu vis: ergo videtur, quod vnum volebat voluntas diuina, & aliud voluntas rationis deliberatiua.

Item magis excedit voluntas diuina voluntatem rationis deliberatiuam, quàm voluntas rationis deliberatiua sensualitatem. Sed sensualitas in aliquo discordauit a voluntate deliberatiua, quia refugiebat mortem, quam voluntas deliberatiua acceptabat: ergo multo fortius voluntas rationis deliberatiua in aliquo discordauit a voluntate diuina.

In oppositum. Primo.

CONTRA, secundum rectum ordinē voluntas rationis deliberatiua plenè debet esse subiecta voluntati diuinæ, sed si voluntas rationis deliberatiua fuisset discors in aliquo a voluntate diuina, nō fuisset ei plenè subiecta, & sic non fuisset in Christo seruatus rectus ordo. Restat ergo, quod voluntas rationis deliberatiua nunquam in aliquo discordauit a diuina.

CONCLVSIO.

Neutiquam voluntas rationis deliberatiua in Christo vnquam discors fuit a voluntate diuina, imo & in volito, et in volēdi modo ei semper cōcors fuit.

Responsio.

RESPONDEO quod in Christo voluntas rationis deliberatiua nunquā in aliquo discordauit a diuina voluntate, imo concordauit cū ea, & in volito, quia volebat quicquid videbat diuinā voluntatē velle, & in forma volendi, quia quicquid volebat, volebat ex charitate: & sic volebat, sicut Deus volebat eam velle.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod per illud verbum volo, non significatur vel le procedens a voluntate deliberatiua, sed naturali, quasi dicat volo deliberatiue, quod fiat sicut tu vis, & nō sicut volo naturali voluntate. Vel secundum quandam glosam ibidem, ibi transfigurat in se suas. q. d. fiat sicut tu vis, & non sicut volunt discipuli mei.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas deliberatiua non est ad vnam partem determinatam, sicut appetitus sensitiuus: & ideo Deus magis volebat eam conformari diuinæ voluntati in volito, quàm sensualitatem volūtati deliberatiue, nec propter hoc debet dici sensualitas discors fuisse a deliberatiua voluntate: quia illud quod volebat appetitus sensitiuus, voluntas deliberatiua volebat ipsum velle.

QVAESTIO III.

Vtrum naturalis voluntas rationis in Christo discordauerit in aliquo a voluntate deliberatiua.

Arg. 1. D. Bon. ibi. D. Tho. vbi supra. Alex. ibid.

ET VIDETVR quod sic, illa inter se discordant, quorum vnum includit alterius negationem, sed naturale includit negationem deliberationi: ergo voluntas naturalis discordabat a voluntate deliberatiua.

Secundo.

Item motus ad terminos oppositos sunt discordantes: vnde dealbatio, & denigratio sunt discordantes motus: sed motus voluntatis deliberatiue, & naturalis in Christo fuerunt ad oppositos terminos, quia naturali voluntate refugiebat mortem, inquantum est malum naturæ, voluntate deliberatiua volebat eam pro generis humani redemptione: ergo istæ voluntates in Christo in aliquo fuerūt discordātes.

In oppositum. Primo.

CONTRA, discordantia non sunt simul in eodem, sed motus voluntatis naturalis, & voluntatis deliberatiue simul erant in eadem potentia: ergo in nullo discordabant.

CONCLVSIO.

Quamuis naturalis voluntas rationis ipsius in volito a voluntate deliberatiua dissideret, in ratione tamen volendi, quia illa volebat quod ista volebat eam velle, non dissidebat.

Responsio.

RESPONDEO, quod in Christo naturalis voluntas rationis in aliquo non discordauit a voluntate deliberatiua, quia discordātia siue repugnantia motuum voluntatis non est sine discordantia, seu repugnantia formalium rationum ipsorum obiectorum, sed formalis ratio sub qua voluntas naturalis in Christo refugiebat mortem, & illa sub qua voluntas deliberatiua volebat mortem non discordabant: quia voluntas naturalis refugiebat mortē inquantum secundum se erat quoddam malum naturæ: voluntas autē deliberatiua volebat eā inquantū appræhendebatur, vt vtilis ad redēptionē generis humani secundū ordinationē diuinā. Esse aūt aliquid secundū se malū naturæ, & illud esse bonum in ordine ad aliquē finem nullam importat discordiā seu repugnantiam. Præterea qui vult quod alius vult eū velle, ab eo non discordet in volēdo: sed illud quod volebat voluntas naturalis in Christo voluntas deliberatiua volebat eam velle, quia volebat, quod secundum suum naturalem motum moueretur: ergo in volendo voluntas naturalis non discordabat a deliberatiua.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositū dicendum, quod vnū includere alterius negationē dupliciter pōt intelligi, aut quod vnū sit aliud, aut quod vnū nō possit esse cū alio. Primo modo maior propositio falsa est. Sic enim quælibet res alterius includit negationē, nec tamen propter hoc se quitur, quod quælibet duæ res sint inter se discordātes. Scdo modo maior, ppositio vera est, sed minor falsa. Simul enī erāt in Chrō naturalis motus

motus voluntatis, & deliberatiuus.

Ad secundum. Ad secundum dicitur, q motus ad terminos oppositos sunt discordantes &c. dico, q non oportet nisi formales rationes terminorum discordantes sint, sed sicut dictum est formalia ratio sub qua naturalis voluntas volebat non mori, & illa sub qua voluntas deliberatiua volebat corpus mori non discordabāt.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in Christo appetitus sensibilis in aliquo discordauerit a voluntate rationis deliberatiua.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. vbi supra. Alex. vbi supra. ET VIDETVR q sic, quia obiectum appetitus sensitiui est bonum delectabile, sensibile: obiectum voluntatis deliberatiuè est bonum honestum, sed bonum sensibile, & honestum repugnant, quia vnum diligi præcipitur aliud prohibetur. Vnde Io. 1. c. 7. Nolite diligere mundum, nec ea, quæ in mundo fuit: cum ergo repugnantia sit in motibus voluntatis secudum repugnantiam obiectorum. Videtur quòd in Christo appetitus sensitiuus, & deliberatiuus repugnabant.

Secundo. Item volūtati deliberatiuè placebat, mors corporis appetitui sensitiuo displicebat, quia aliter non fuisset in ipso passio tristitiæ pro morte corporis imminente: ergo videtur, q ab appetitu deliberatiuo discordabat.

In oppositum. Primo. CONTRA, sic fuit natura humana instituta, vt sensualitas obediret rationi quamdiu ratio obediret Deo. Sed rectitudo naturæ humanæ in Christo non fuit corrupta: ergo sicut ratio in Christo semper obediebat Deo, ita appetitus sensitiuus semper obediebat rationi.

CONCLVSIO.

Ex eadem ratione liquet appetitum sensitiuum in Christo in nullo discordasse a voluntate rationis deliberatiua, sed per omnia fuisse conformem.

Responsio. RESPONDEO q in Christo appetitus sensibilis non discordauit in aliquo a voluntate rationia deliberatiua, quia quamuis non appeteret illud, quod voluntas deliberatiua volebat refugiendo mortem corporis quam illa volebat: tamen illud quod appetebat, & refugiebat ad imperium voluntatis appetebat vel refugiebat, nec per motum suum appetitū voluntatis deliberatiuè retardabat, vel impediebat, & ideo illi concordabat.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositū dicendum, q bonum sensibile, & honestum non repugnant, sicut nec sensus, & intellectus, imo sicut sensus ordinatur ad intellectum, ita bonum sensibile ordinatur ad spirituale bonum, nec prohibetur bonum sensibile diligi, sed eius dilectionis inordinatio prohibetur.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primo vtrum congruum fuerit Christum orare.

Secundo vtrum orauerit pro se.

Tertio vtrum oratio qua orauit pro se imminente passione fuerit actus sensualitatis.

Quarto vtrum omnis oratio Christi fuerit exaudita.

QVAESTIO I.

Vtrum congruum fuerit Christum orare.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 17. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 21. ar. 1. Primo. ET VIDETVR q non. Dicit enim Damas. lib. 3. c. 23. Quod oratio est ascensus intellectus ad Deum. Sed intellectus Christi non potuit ascendere ad altiorem gradum coniunctionis cum Deo, quàm fuerit ille quem habuit a sua conceptione: ergo non decuit ipsum orare.

Secundo. Item Damas. vbi prius. Oratio est petitio decentium a Deo, sed nullus petit aliquid a se ipso: ergo cum Christus sit Deus, orare non debuit, vt videtur.

In oppositum. Primo. CONTRA, Luc. 6. dicitur de Christo, q exijt in monte orare, & erat pernoctem in oratione Dei, sed nihil fecit nisi quod ipsum facere decuit: ergo ipsum decuit orare.

CONCLVSIO.

Christo secundum quod est homo pluribus de causis conuenit orare.

Responsio. RESPONDEO, q congruum fuit Christum orare inquantum homo est, & hoc propter quattuor, scilicet meritum, quia oratione sua meruit, vt in sequenti di. ostēditur: & propter veritatis humanæ naturæ argumentum: & propter exemplum; vt scilicet orando exēplo nos doceret in tribulatione a Deo auxilium esse petendum: & vt patri a quo missus erat ostenderet se concordem non contrariū quem orando honorabat sicut suum principium, & hæ quatuor rationes haberi possunt ex sententia Damas. lib. 3. c. 23.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, q oratio est ascensus intellectus ad Deū &c. dico, q ibi ascensus ad Deum accipitur pro actu mentis creatæ respectu Dei, & hoc actus ascēsus dicitur: quia est in subiecto inferiori, respectu obiecti superioris: vnde cum mens Christi intenderet in Deum aliquid impetrandum, quamuis per hoc Deū clarius non videret, tamē ille actus rationē orationis habebat.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q quamuis Christus sit homo, & Deus, tamen non orauit inquantum Deus, sed inquantum homo, nec est inconueniens, q ipse ratione humanæ naturæ peteret, & exaudiret ratione diuinæ.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus orauerit pro se.

Arg. 1. D.Tho.p.3. q.21.ar.3. Oratio 4d. ET VIDETVR, quod non. Aug. in quodam sermone de oratione, & ieiunio dicit. Quod oratio est ascensio animæ de terrestribus ad cęlestia, in quisitio supernorum, inuisibilium desideriũ, sed Christus sibi non inquisiuit æterna, nec sibi desiderauit inuisibilia: quia inquisitio, & desiderium sunt respectu non habitus, ipse autem de supernis inuisibilibus habuit ab instanti suæ conceptionis, quantum habere poterat: ergo Christus pro se non orauit.

Secundo. Item pro beatis non est orandum, vnde nec pro aliquo sancto missa de requiem celebratur: sed Christus fuit beatus ab instanti conceptionis suæ: ergo pro se orare non potuit.

Tertio. Item sicut ad sacerdotem spectat hostias offerre ita orare: sed Christus non obtulit hostiam pro se, sed pro nobis, vt habetur Heb. 7. ergo non pro se, sed pro nobis tantum orauit.

In oppositum. Primo. CONTRA, Matth. 26. Exprimit se orasse dicens. Pater si possibile est transeat a me calix iste.

CONCLVSIO.

Orauit equidem pro se Christus ne dum pro alijs at pro alijs ad excludendũ defectum, & culpabilem, & pœnalem; pro se autem pœnalem tantummodo.

Responsio. RESPONDEO quod oratio est ad excludendum aliquem defectum ab illo pro quo oratur: duplex autem est defectus, scilicet culpabilis, & pęnalis, & quia in Christo nullus fuit defectus culpabilis, nec esse potuit, non orauit pro se, secundum quod oratio ordinatur ad excludendum aliquem culpabilem defectum ab illo pro quo oratur, sed sic orauit pro nobis: sed quia in Christo fuit defectus pęnalis, tam ex parte corporis, quàm ex parte animæ, inquantum erat passibilis, vt natura, ideo secundum, quòd oratio ordinatur ad exclusionẽ pęnalis defectus, orauit non tantũ pro alijs, sed etiã pro se.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa descriptio orationis accipitur prout est in pure viatoribus: Christus autem non fuit purus viator, quia cũ hoc fuit perfectissimus compræhensor: vel potest dici, quod ibi accipit inuisibilia pro quibuscũq; beneficijs spectantibus ad gloriã siue animæ, siue corporis: Christus autem dum erat viator, gloriam corporis non habebat.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur, quod pro beatis &c. Dico, quod verũ hoc est de illis beatis qui simul cum sua beatitudine non sunt viatores. Christus autem simul fuit beatus & viator. Vnde in quantum fuit viator, pro illo statu ipsum orare decuit pro se ipso.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod non est simile de hostiarum oblatione, & oratione: quia hostia offerri solet pro defectu culpabili tantũ, qui defectus non fuit in Christo: oratio autẽ consueta est fieri non tantũ pro defectu culpabili, sed etiam pro pęnali qui bene in Christo fuit.

QVAESTIO III.

Vtrum oratio quia Christus orauit pro se imminente passione, fuerit actus sensualitatis.

Arg. 1. D.Bon.li.3 di.17.ar.2. q.3. D.Tho.p.3 q.21.ar.2. Alex.p.3. q.16.m.1. ET VIDETVR quod sic, eius est orare cuius est optare quod petitur: sed ipsa sensualitas optabat non mori: ergo illa oratio qua Christus orauit, mori fuit actus sensualitatis.

Secundo. Item Magister in littera ex affectu humanæ sensualitatis nõ rationis illud voluit, & petijt, quod nõ impetrauit: & intelligitur hic de oratione qua petiuit calicem transire a se: ergo illa oratio actus fuit sensualitatis.

In oppositum. Primo. CONTRA, orare est actus vitæ contemplatiuę, sed nullus actus sensualitatis est actus vitæ contemplatiuę: ergo orare non fuit actus sensualitatis.

Secundo. Item orare Deum includit Dei cognitionẽ, sed sensualitas Christus non attingebat ad cognitionem Dei, cum Deus sit spiritus: ergo illa oratio qua Christus orauit imminẽte passione cum dirigeretur ad Deum non fuit sensualitatis actus.

CONCLVSIO.

Oratio qua Christus Patrem orauit pro se imminente passione materialiter fuit actus sensualitatis, formaliter verò voluntatis rationalis.

Responsio. RESPONDEO, sicut dicit Isidorus. 10. lib. Etymo. bene vltra medium orare: dicere est. Vnde sicut vocalis oratio est quędam locutio, qua proponitur illi cui porrigitur oratio desiderium rei pro qua oratur: sic dico, quod mentalis oratio, quia Deus oratur, est quędam intellectualis locutio qua Deo exprimitur desideriũ illius rei pro qua oratur appetitus: ergo est quasi materiale in oratione, expressio aũt ipsius desiderij quasi formale. Quia ergo sensualitas Iesu Christi appetebat nõ mori, & ratio Iesu Christi appetitũ eius Deo locutione expressit: ideo potest dici, quod oratio qua Deũ orauit, vt transiret ab eo calix passionis, fuit actus sensualitatis materiali, rationis aũt formaliter. Vnde satis congrue dicunt illi qui dicũt, quod ratio fuit aduocatus sensualitatis, quia sicut aduocatus desideriũ, & causam illius pro quo aduocat exprimit modo supplicatiuo iudici, sic ratio Christi appetitũ sensualitatis modo supplicatiuo Deo expressit, nõ quia Christus vellet deliberatiua voluntate, vt fieret, quod sensualitas appetebat: sed vt veritatẽ humanæ naturæ ostẽderet, & vt homo si secundũ passionẽ horret pericula, non diffidat neq; desperet.

Prima, duo argumenta procedunt de actu qui quasi materialis est in oratione.

Argumenta ad partem aliam procedunt de actu qui formalis est in oratione.

QVAESTIO IIII.

Vtrum omnis oratio Christi fuerit exaudita.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 17. ar. 2. q. 2. D. Th. p. 3. q. 21. ar. 4. Ale. p. 3. q. 16. m. 1. ar. 2.

ET VIDETVR, quòd non. Ioan. 17. orauit pro discipulis suis Dominus dicens nó rogo, vt tollas eos de mũdo, sed vt serues eos a malo, & tamé non omnes fuernt a malo seruati.

Secundo. Item Luc. 23. dicebat. Pater dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt, nec tamen omnibus crucifixoribus suis fuit illud peccatum dimissum.

Tertio. Item Matth. 26. Orauit, vt transiret ab eo calix: nec tamen transiuit.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Io. 11. dicit Iesus ad patrem. Ego sciebam, quia semper me audis, & accipitur hic audire pro exaudire.

Secundo. Item ad Hebr. 5. dicitur de Christo, quod exauditus est pro sua reuerentia. Si ergo sua reuerentia causa est, vt exaudiatur oratio sua, qua ratione exauditur vna, exauditur quæcunque alia.

CONCLVSIO.

Non quæ ex appetitu sensitiuo, nec quæ ex appetitu voluntatis naturalis, sed ea, quæ ex appetitu præcedebat voluntatis deliberatæ exaudita fuit semper Christi oratio.

Responsio. RESPONDEO, orare Deum est ei supplicando exprimere appetitum illius pro quo funditur oratio. In Christo autem inquantum homo est, triplicem possumus considerare appetitum. s. appetitum sensualitatis, qui non est, nisi respectu appræhensorum per aliquam sensitiuam virtutem: & appetitum naturalis volũtatis, qui est a voluntate, vt est natura regulata per naturale dictamen rationis, cuius obiectum est bonum absolute: & appetitum voluntatis deliberatiuè, qui est a voluntate regulata per aliquam regulam non naturalem rationi, cuius obiectum est bonum in relatione, vel ad finem, vel ad circumstantias, vel ad aliquid aliud. Dico ergo, quòd oratio, quæ fuit expressiua appetitus sensualitatis, non semper fuit exaudita: quia ipse voluntate deliberatiua nolebat, vt fieret quicqd sensualitas appetebat: similiter non omnis oratio, quæ fuit expressiua appetitus voluntatis naturalis fuit exaudita, quia multa volebat voluntate naturali, quæ nolebat voluntate deliberatiua: quia multa sunt bona absolute, quæ tamen in relatione ad aliquid aliud non inueniuntur bona: & multa absoluta secundum se mala, quæ tamen in relatione ad aliquid aliud sunt bona: sed omnis oratio, quæ fuit expræssiua appetitus suæ voluntatis deliberatiuè fuit exaudita, quia deliberatiuè volebat omnem talẽ orationẽ exaudiri. Duo prima argumenta procedũt de oratione exprimente appetitum naturalis voluntatis. Et tertium de oratione exprimente appetitum sensualitatis. Argumẽta ad partem aliã procedunt de oratione exprimente appetitũ deliberatiuè voluntatis.

Dubium literale. CIRCA literam. (Vterq; tamen dicitur humana voluntas.) Cõtra nihil, q hã bemus commune cum pecore, est humanum: sed secundum sententiam Aug. 12. de Trini. c. 1. Sensualitatem communem habemus cũ pecore.

Responsio. Respondeo, quia affectus sensualitatis non dicitur humana voluntas, quia conueniat homini per completiuam formam, inquantum per illam homo est homo: sed sic ei conuenit voluntas propriè dicta. Sed dicitur sensualitas voluntas humana, quia conuenit homini per aliquid, quod est de eius essentia, quamuis illud habeamus commune cum pecore non secundum rem, sed secundum similitudinem: alterius enim rationis, & naturæ est sensualitas nostra, quàm sensualitas brutorum. (Anima per aurẽ audit) idest anima est principiũ formale audiendi in homine mediante aure tanquam organum. Ipsius carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola, & tamen magis dicitur esse animę quã corporis, eo, quòd concupiscere principalius conuenit composito per animam, quàm per corpus. (Vt mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet, sicut in viris sanctis fit.) Hic nota, quòd & sancti viatores affectu mentis optauerunt mori, & etiam multi mali: sed intẽtione alia, & alia, quia sancti hoc optabant, vt perfectius essent cum Christo. Vnde Apostolus dicebat ad Philip. 1. Quod cupiebat dissolui, & esse cum Christo. Mali autem, quia per malitiam odiebãt seipsos. Vnde philosophus. 9. Ethi. c. 5. A quibus multa, & dura operata sunt, & propter malitiam odiũtur, fugiunt viuere, & interimunt seipsos. (Et reliqt affectũ infirmitatis quo nemo vult mori, qui a Deo est naturalis, vt eum Petro, nec senectus abstulerit) sicut. n. dicit philosophus. 2. Ethi. c. 1. Nullum natura existentium aliter assuescit. (Non, quia ipse dubitauerit, sed quia modum gessit dubitantis) hoc referendum est quantũ ad rationem. In ratione enim non dubitauit, quia dubitatio rationis est motus eius respectu vtriusq; partis cõtradictionis sine sui determinatione ad partem aliquã, quod ex defectu scientiæ prouenit. In Christo autem fuit scientiæ plenitudo. Sed secundum, quòd dubitatio accipitur pro formidine sensualitatis, respectu aggressus, vel fugæ mali terribilis, sic secũdum veritatem in Christo dubitatio fuit, quia secundum illum affectũ vere timuit. (Intende lector his verbis pia intelligentia) idest piè exponas sic. s. pro se orauit quantum ad formam orandi pro nobis autem secundum intentionem orantis. Vel potest dici, quod secundum quod ratio orabat non pro sensualitate,

sitate, sic orabat pro nobis non pro se. Secundum autem quod ratio orabat pro sensualitate, orabat pro se.

Si Christus meruit sibi, & nobis; & quid sibi, & quid nobis.

DISTINCTIO XVIII.

De merito Christi.

De merito etiam Christi prætermittendum non est: de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidē membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni reserationē: vt amota ignea romphæa, liberè pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam: sicut ait Apostolus, Christus factus est pro nobis obediens vsq; ad mortem, mortem autem Crucis: propter quod, & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen. Apertè dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriā, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis, meritū fuit exaltationis, & exaltatio præmium humilitatis. Vnde Aug. exponens præmissum capitulum ait, Vt Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totū factū est in forma serui. In forma n. Dei semper fuit, & erit claritas. Item Ambro. idem capitulum tractans ait. Quid & quantum humilitas mereatur, hic ostenditur. His testimonijs euidens fit, quod Christus per humilitatem, & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis, nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima n. ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis: sed post mortem merito humilitatis, & anima impassibilitatis facta est, & caro immortalis. Vtrum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis. s. ipso resurrectionis momēto, de authoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando caro refloruit.

Ad Philip. 2. a

Tract. 104. super 17. c. Ioan. circa illud Glorifica filium tuum

Ad illud. 2. ad Phi. Propter qd & Deus illum superexaltauit. to. 4.

Quod a conceptu meruit sibi Christus hoc quod per passionem.

Nec solum hoc meruit Christus quando patri obediens crucem subijt: sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per charitatem, & iustitiā, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantū post per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatū in eo fuit, q in eis proficere non potuit: & ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio suę conditionis extitit: quia proficere in meritis non valuit. Vnde Grego. ait. Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere: in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti: profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura n. habuit merita in passione, quam in conceptione: sed non iuris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam antè fuerant pauciora: meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam, & voluntatem perfectam: quam non tunc primò habuit, nec maiorem cum pati cœpit, & mori. Obediēs n. perfectus, & bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortē, quod non habuit ante. Num ergo beatior, vel melior fuit, quàm ante? Absit, quòd melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipuè beatitudo cōsistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beatior fuerit.

Super Eze. lib. 1. ho. 6. Paulo post principiū, vbi exponit mystice illud Exodi. 25. Facies q & candelabrū ductile.

De eo, quod scriptum est, Donauit illi nomen, quod est super omne nomen.

Nec tantum gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomē, quod est super omne nomen. s. honorificentiam, quod vocatur Deus. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei filius, inquantum Deus est, ab æterno per naturam: inquantum verò homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Aug. dicit, homini donatum esse illud nomen, non Deo: quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit. i. propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, vt cum ipsa forma serui nominetur vnigenitus filius Dei. Hoc illi donatum est, vt homini, quod iam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, vt ipse cum homo, vel subsistens in forma serui, idest in anima, & carne, nominetur, & sit Deus. Sed nunquid hoc meruit? supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille nō meruit. Quomodo ergo hic dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundum tropum illum in scriptura crebrūinuenitur, hoc accipiendum est, quo dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem verò, quod ante erat obscuratum, in euidenti positum est, vt scirent homines, & dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionem: sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus est resurgendo: & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens, Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, non quod tunc primò acceperit, sed quam antè habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterum Ambr. dicit nomen illud donatū esse Deo, non homini: & videtur secundum verborū

Ad Ph. 2. b

In libro contra Maxi. cap. 5. to. 6.

Ibid. lib. 3. cap. 2.

Dist. 6. lit. E

Matt. 28. d

Ambr. ad c. 2. ad Phil.

super-

in medio c8 mentarij, in tomo 4. *superficiem oppositus Ang. sed intelligentia non obuiat, licet diuersum sapiat. Nam Ambr. de naturali donatione id dictum intelligit, qua aeternaliter pater generando dedit filio nomen, quod est super omne nomen. s. esse Deum per naturam: quia genuit ab eterno filium plenum, & sibi aequalem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiã Christo donatum dicit. Sed praemisso locutionis modo accipiendum est.*

Si Christus sine omni merito illa habere potuit.

Si verò quaeritur, vtrum Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuit: sanè dici potest, quia humanam naturã ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit, nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit: sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, & ad illam gloriam sine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illã sine merito passionis, quia potuit: consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri: sed non sine merito iustitiae, & charitatis, aliarũq; virtutum. Non. n. Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiae non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, sine merito gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hac assequi sine merito passionis, quia per passionẽ nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa mortis, & passionis Christi.

Ad quid ergo voluit pati, & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, non pro se. Quomodo pro me? Vt ipsius passio, & mors tibi esset
Matt. 11. d *forma, & causa. Forma virtutis, & humilitatis: cau-*
Ioan. 8. d *sa gloriae, & libertatis. Forma, Deo vsq; ad mortem*
Philip. 2. b *obediendi: & causa tuae liberationis ac beatitudinis.*
Ad heb. 5. c *Meruit. n. nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod de praecedentia non meruerat. s. aditum Paradisi, & redemptionem nos adepti sumus. s. redemptionem, & filiorum gloriae adoptionem. Ipse. n. moriendo factus est hostia nostrae liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo, & a peccato redemit, & aditum gloriae aperuit? Decreuerat Deus in mysterio*
In cõ super 5. c. ad Ro. circa illud. Qui est formae futuri. *(vt ait Ambr.) propter primum peccatum non intromitti hominem in Paradisum. i. ad Dei contemplationem non admitti, nisi in vno homine tanta existeret humilitas, quae omnibus suis proficere posset i*
Apoc. 5. c *sicut in primo homine tanta fuit superbia, quae om-*
Rom 5 b
Matth. 3. d *nibus suis nocuit: Non est autem inuentus inter homines aliquis, quo id posset impleri, nisi Leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula eius, implendo in se omnem iustitiam. i. consummatissimã humilitatem qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuiq; sua virtus sufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostrae. Sed Christus homo sufficiens, & perfecta fuit hostia: qui multò amplius est humiliatus, amaritudinẽ*
mortis gustando, quã ille Adam superbijt, per esum *Gen. 3. b*
ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de Paradiso mittens foras, alijsq; occludẽs ianuam: multò magis Christi humilitas, quae mortem gustauit, ingressum regni caelestis omnibus suis impleto Dei decre-
to aperire valuit, atq; decreti delere chirographum. *Ad Col. 2. c*
Vt. n. ait Ambr. tantum fuit peccatum nostrum, vt *In gl. ordinaria super*
saluari nõ possemus, nisi vnigenitus Dei filius pro no- *9 cap. epist.*
bis moreretur debitoribus mortis: sed sic dignos nos *ad Heb. circa illud.*
fecit testamenti, & promissae haereditatis. Quod non *Ideo nouj testamenti*
ita est intelligendum, quasi nõ alio modo saluare nos potuerit, quàm per mortem suam: sed quia per aliã hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri salus, nisi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit, (vt dictum est) humilitas, & patientia, vt eius meri-
to pateret credentibus in eum aditus regni. Magna *Num 35. d*
ergo in morte vnigeniti praestita sunt nobis, vt liceat *& Iosue 20*
nobis redire in patriam: sicut olim in morte summi *a, b*
Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, securè ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

DISTINCTIO XVIII.

DE merito etiam Christi praetermittendum non est &c. *Cõtinuatio.* Superius determinauit Magister de voluntate Christi, hic determinat de merito, quod ex illa volũtate processit, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de eo, quod sibi Christus meruit. *Diuisio.*

Secundo inquirit vtrũ illud, quod sibi meruit sine merito habere potuit ibi. (Si vero quaeritur.)

Prima in duas.

Primo determinat Magister, quid meruit secundum rem.

Secundo quid meruit secundum manifestationem ibi. (Nec tantum gloriam.)

Prima in duas.

Primo ostendit magister, quid Christus meruit per passionem.

Secundo ostendit, ꝙ hoc idem meruit ab instanti suae conceptionis per gratiae plenitudinem ibi. (Nec solum hoc meruit.) Tunc sequitur illa pars, quae diuisa fuit a principio libri, quae ibi incipit. Ad quid ergo voluit pati, in qua determinat magister de redemptionis consumatione, quae facta est in Christi passione, & diuiditur in partes quatuor.

Primo determinat magister de effectu passionis.

Secundo de conuenientia passionis. Dist. 20. ibi. (Si vero quaeritur.)

Tertio

Tertio de causa effectiua passionis in eadē di. ibi. (Christus ergo est sacerdos.)

Quarto de statu Christi in morte di. 21. Post prædicta.

Prima in duas.

Primo narrat passionis quadruplicem effectum quo ad nos.

Secundo de illis effectibus prosequitur ibi. (Sed quomodo.) Et ista secunda in duas.

Primo prosequitur de effectu passionis consistenti in adeptione boni.

Secundo de effectibus consistentibus in remotione mali dist. seq. ibi. (Non igitur quæramus.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de merito Christi quātum ad vsum.

Secundo quantum ad fructum.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum Christus aliquid meruerit.

Secundo vtrum meruerit ab instanti suæ cōceptionis.

Tertio vtrum meruerit in sua conuersatione.

Quarto vtrum meruerit in passione.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus aliquid meruerit.

Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 19. ar. 3. & 4. Scot. lib. 3. dis. 18. q. vnica. Ale. p. 3. q. 37. m. 1. ET VIDETVR quod non. Nullus. n. meretur, quod suum est: quia meritū præcedit præmium: sed omnia erāt Christi ipso dicente in Euāgelio secūdum Ioan. ad patrem. c. 17. Omnia mea tua sunt, & tua mea sunt: ergo Christus nihil vnquam meruit.

Secundo. Item comprehensores non sunt in statu merendi: sed Christus fuit semper comprehēsor: ergo nunquam fuit in statu merendi.

Tertio. Item omne meritum est ad supplendum aliquam indigentiam merentis, sed in Christo nunquam fuit aliqua indigentia, cum semper fuerit beatus, & sicut dicit Aug. 13. de Tri. c. 5. Beatus non est, nisi qui habet omnia, quæ vult: ergo Christus nunquam aliquid meruit.

In oppositum. Primo. CONTRA, glo. super illud Psal. Conserua me Domine: quoniam speraui in te, dicit, ecce meritum quo seruari debet: sed illud verbum psal. dicitur in persona Christi secundum glo. ibidem: ergo Christus meruit conseruari.

Secundo. Item secundum Ansel. 2. libr. Cur Deus homo. c. 10. Quamuis Christus non potuerit peccare, tamen laudandus fuit de iustitia sua, sed omnis existens viator de sua iustitia laudandus per suam iustitiam meretur: ergo cū Christus non tantum fuerit comprehēsor: sed etiā viator meruit per iustitiam suam.

CONCLVSIO.

Quia Christus fuit viator, ac Dominus suæ actionis, quæ erat proportionata magno præmio vtiq; aliquid meruit, & magnum quidem.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus aliquid meruit, & magnum fuit, quod meruit. Christus enim non tantum fuit comprehensor, sed etiam viator, vt superius dictum est. Fuit etiā per liberum arbitrium dominus suæ actionis. Actio etiam sua propter perfectam charitatem agentis, & rectam eius intentionē proportionata fuit præmio magno, ad merendū autem non requiruntur, nisi tria prædicta: ergo Christus meruit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, quòd omnia erant Christi &c. verū est inquantū Deus est, & sic non merebatur, sed inquantum homo non omnia erant sua, & sic merebatur.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur pro comprehēsores non sunt in statu merēdi &c. dico, quòd verum est de illis, qui sunt comprehensores tantum. Illi enim non sunt in statu merēdi pro seipsis, Christus autem simul fuit comprehensor, & viator, & ideo mereri potuit pro se, & pro alijs.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd in Christo nunquam fuit aliqua indigentia, dico quòd verum est sub ratione qua fuit beatus, & sub illa ratione nihil sibi meruit, sed inquātum fuit viator in eo fuit indigentia, & inquantum huius meruit.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus meruerit ab instanti suæ conceptionis.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dis. 18. ar. 1. q. 1. D. Th. p. 3. q. 34. ar. 3. Scot. ibid. Ale. p. 3. q. 16. m. 2. ar. ET VIDETVR, quòd non. Omne initium est per actum deliberatiuē voluntatis. Sed actus deliberatiuē voluntatis non est in instanti: quia importat motum ab vno in aliud, quod instanti fieri non potest: ergo Christus non meruerit ab instanti suæ conceptionis.

Secundo. Item ita cito potest creatura rationalis, vel intellectualis demereri sicut mereri: quia facilius est deficere, quàm proficere. Sed malus angelus non potuit demereri ab instanti suæ creationis, vt in 2. lib. ostensum est: ergo nec anima Christi mereri potuit ab instanti suæ creationis, sed in illo instāti quo anima Christi fuit creata, Christus fuit conceptus: ergo non potuit mereri ab instanti suæ conceptionis.

Tertio. Item si potentiæ mouentes proportionantur mensuræ in quibus mouēt proportionantur,

T. c. 35. & infra. tur,& hæc propositio trahi potest ex doctrina philosophus. lib. 7. physi. sed nostrum liberũ arbitrium,& liberum arbitrium Christi proportionantur cum vtrunq; sit finitum, & eiusdem speciei: ergo mensuræ in quibus possunt mouere proportionãtur, sed instans nõ proportionantur tempori: ergo cum nostrum liberum arbitrium non posit se mouere, nisi in tempore, quia secundum philosophum in lib. de memoria,& reminiscentia, nostrum intelligere est cum continuo, & tempore libe. arb. Christi non potuit se mouere in instanti suæ conceptionis. *Circa principium.*

In oppositum, Primo. CONTRA, Magister in litera, non plus meruit sibi per crucis patibulum, quàm a conceptione meruit per gratiam virtutum.

Secundo. Item ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, sed beatitudo consistit in actu: ergo ab instanti suæ conceptionis habuit actum gloriæ: ergo a simili,& actum gratiæ, sed in actu gratiæ consistit meritum: ergo meruit ab instanti conceptionis suæ.

CONCLVSIO.

Christus potentiam merendi perfectam ab initio cum habuerit, nihilque in eo fuerit impediens recte eius voluntatis motum, qui in instante esse potuit, etiam ab instanti suæ conceptionis, nedum habitum, sed vsum meriti habuisse dicitur.

Responsio. 1. Opinio. D. Bona. & Alexand. D. Tho. & Scotus. AD ISTAM quæstionem dicũt quidam, ꝙ Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit meriti vsum, sed habitum per quem dignus erat gloria. Vsus enim meriti non est sine actu deliberatiuę voluntatis, qui quidem actus in quadam successione consistit. Vnde, si ab instanti suæ conceptionis inceperit habere vsum meriti, non tamen in illo instanti habuit vsum meriti, & si enim successiua incipiunt, tamen in instanti esse non possunt.

2. Oppositio. Alij dicunt, quòd Christus ab instanti suæ conceptionis non tantum habuit meriti habitum, sed etiam meriti vsum. Si.n. aliqua potentia in eodem instanti in quo est primo non habet actionem suam hoc contingit, aut quia in illo instanti non habet totam perfectionem suam, quæ requiritur ad illam actionem, aut quia est aliquid impediens, aut quia de ratione illius actionis est successio, quod esse non posset in instanti. Christus autem ab instanti suæ conceptionis habuit potentiam merendi perfectam perfectione naturæ, & gratiæ: nec fuit aliquod impedimentum illius potentiæ impediens in ipso: non enim fuerunt impedimenta, quæ sunt in organis aliorum paruulorum. De ratione etiam actus merendi non est successio, quia actus merendi consistit in actu libere voluntatis ad Deum ordinato,& charitate informato. Ad talem autem actum non requiritur successio, nisi per accidens, motus enim de cuius ratione est successio cum attingit illud respectu cuius est desinit esse, motus autem voluntatis cum attingit ad volitum, nõ propter hoc desinit esse: est ergo indiuisibilis actus, talis autem actus esse potest in instanti: Christus ergo ab instanti cõceptionis suæ potuit habere meriti vsum. Sed planum est, quòd habuit meriti vsum, quàm citius habere potuit: ab instanti ergo suæ conceptionis ipsum habuit. Qui vult tenere hanc secundam opinionem, quæ magis videtur honorare ipsum potest dicere. *Sustentas secundã opositã, quã magis approbat.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum, quòd actus deliberatiuę volũtatis, bene potest esse in instanti cum de ratione eius non sit successio, nisi per accidẽs, sicut forte est in nobis, vel propter aggrauationẽ corporis corruptibilis impedientis animam in sua actione, vel propter debilitatem intellectus, accidentia in Christo non fuerunt, quia quamuis habuit corpus corruptibile, non tamen corruptibilitate aggrauante intellectum, vel voluntatẽ in sua actione: habuit etiam semper intellectum fortissimum,& fortitudine, quæ est per naturã:& fortitudine, quæ est per gratiam,& gloriam. Vnde voluntas eius nullum habuit retardatiuum in sua actione.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de merito,& demerito, quia actus merendi nõ est contra naturalem motum voluntatis, sed magis complet ipsum. Actus autem demerendi derogat naturali motui ipsius voluntatis, quia est ad terminum oppositum. Vnde aliquid diminuit de perfectione illius. Non est autem possibile, quòd in eodem instanti diminuatur aliquid de perfectione habita, quia aliter contradictoria simul essent vera in eodem instanti. Cum ergo motus naturalis, præcedat omnes alios motus in voluntate, non potuit aliqua creatura habere aliquem malum volũtatis actum ab instanti creationis suæ, vt plenius ostensum est in lib. 2. dist. 3.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis nostrum liberum arbitrium, & liberum arbitrium Christi proportionentur secundum essentias, non tamen quantum ad actuales existentias: quia nostrum liberũ arbitrium actualiter existit in supposito creato, & liberum arbitrium Christi in supposito increato. Perfectio autem, & fortitudo operationis est per essentiam in comparatione ad suam actualem existentiam. Vnde liberum arbitrium Christi perfectiorem habet actum, quàm si natura humana eius non esset vnita verbo, vt natura supposito.

Præterea liberum arbitrium in nobis retardatur in actu suo bono ex aggrauatione corporis, non sic autem fuit in Christo. Præterea suæ gratiæ non proportionatur gratia nostra, & ideo potuit elicere motum cui non proportionatur nostri arbitrij liberi motus.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum Christus meruit in sua conuersatione.

Arg. 1. D.Bon. lib. 3. dist. 18. ar. 1. q. 2. Alex. p. 3. q. 17. m. 3. ar. 2.

ET VIDETVR quòd nó: quia quicunq; meretur proficit in gratia, vel se disponit ad illum profectum. Sed Christus in sua conuersatione profecit in gratia: nec se disposuit ad talem profectum: quia ab instanti suæ conceptionis habuit de gratia quantum capere potuit: ergo in sua conuersatione non meruit.

Secundo. Item philosophus eodem modo se habet, quo ad animam nunc sicut ante suam passionem, sed meritum est ex parte animæ. Cum ergo Christus nihil modo mereatur, videtur etiam, quòd ante suam passionem in sua conuersatione nihil merebatur.

Item quicunq; meretur facit aliquid de nõ debito sibi debitum sibi. Sed Christus per suã conuersationem non fecit aliquid de non debito sibi, debitum sibi, quia ab instanti suæ cõ conceptionis omne bonum sibi debebatur: ergo Christus in conuersatione non meruit.

In oppositum. Primo. CONTRA, primo lib. de articulis fidei propè principium. Mereri apud Deum dicitur, qui nulla necessitate compulsus libenter Deo facit, quod facere tenetur: sed Christus in sua cõuersatione nulla necessitate compulsus libenter fecit Deo, quod facere tenebatur: ergo meruit in sua conuersatione.

Secundo. Item glo. super illud ad Philip. 2. Propter, quod & Deus exaltauit illum, humilitas claritatis est meritum: claritas humilitatis est præmium: sed Christus humiliauit se in sua conuersatione: ergo per suam conuersationẽ meruit claritatem.

CONCLVSIO.

Propriè sumatur meritum profectò Christus meruit in sua conuersatione.

Responsio. RESPONDEO, quòd loquendo de merito propriè dicto, quod hic intendimus Christus in sua conuersatione meruit, & sibi, & nobis, sed non meruit sibi faciendo per suam cõuersationem aliquid bonum sibi debitũ, quod ante nõ debebatur, vt faciendo sibi magis debitum, quam ante deberetur: quia omne bonum, cuius erat capax ab instanti suæ conceptionis sibi fuit debitum, & ita perfectè, quòd perfectius sibi deberi non potuit, sed sibi meruit in conuersatione faciendo de sibi debito vno modo sibi debitum alio modo, vel de debito sibi per vnum actum faciendo sibi debitum per alios actus. Tribus autem prædictis modis meruit nobis, vt in vltima quæstione huius dist. ostendetur.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quicunq; sibi meretur faciendo de non debito sibi debitum, vel debito magis debitũ proficit in gratia, vel se disponit ad illũ profectum: sed sic Christus in sua cõuersatione nõ meruit, vt ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd Christus eo modo se habet quo ad animam nunc sicut ante suam passionem &c. Dico, quòd verum est per comparationem ad Deum: non autem per comparationem ad corpus: quia tunc ex sui comparatione ad corpus habebat passibilitatem, & erat in statu viatoris.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio ex iam dictis.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus meruit in passione.

Arg. 1. D.Bo. ibid. q. 3. D.Th. p. 3. q. 48. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 19. q. vnica. Alex. p. 3. q. 17. m. 3. ar. 3.

ET VIDETVR, quod non, secundũ auctorem sex principiorum. Passio est effectus illatioq; actionis. Effectus autem conformatur causæ: cum ergo causa inferens passionem Christo, quæ fuit ipsa actio iudæorum fuerit mala, & non meritoria, videtur ꝙ ipsa passio Christi mala fuerit, & non meritoria.

Capitulo de passione. Secundo. T.c. 21. Item secundum philosophum. 3. Ethi. ca. 4. Voluntarium est, cuius principium est in ipso sciente singularia in quibus est operatio. Principium autem passionis Christi non fuit in Christo sed exterius: ergo per comparationem ad Christum non fuit voluntaria, sed nihil est meritorium, nisi sit voluntarium: ergo Christus non meruit in sua passione.

Tertio. Item secundum philosophum. 3. physic. & Anselmus li. de veritate. cap. 8. Actio, & passio sunt vnius motus: ergo mala actio iudæorum passionem Christo inferẽtium, & passio Christi fuerunt vnus motus, sed contraria nõ sunt simul in eodem: ergo cum ipsa actio iudæorũ fuerit mala ipsa Christi passio non potuit esse bona, & ex consequenti, nec meritoria.

In oppositum. Primo. CONTRA, Augu. 4. de Trini. c. 2. Merito quippe mors peccatoris veniens ex damnationis necessitate soluta est per mortem iusti venientem ex misericordiæ voluntate, sed per illum iustum intelligit Christum: ergo Christus per passionem nobis meruit.

Secundo. Item qui patiatur, aut pati meruit, aut per passionem mereretur, aliter enim pateretur sine causa: sed Christus non meruit pati: ergo meruit per passionem.

CONCLVSIO.

Quia Christus passionem præsentem patienter pertulit, & eam acceptauit vtique in ipsa meruit.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus meruit in passione. Ad cuius intelligentiam sciendũ, quod passionem Christi possumus considerare, vel per comparationem ad voluntatem iniquorum qui ipsum crucifixerunt, vel per cõparatio-

parationem ad Christi voluntatem, qua passionem pro generis humani redemptione desiderauit, & præsentem patienter sustinuit, & eam acceptauit. Primo modo passio Christi non fuit Christo nec meritoria, nec demeritoria, quia sic principium illius passionis in Christo non fuit, sed sic fuit demeritoria crucifigẽtibus eum, inquantum ipsum crucifigẽdo grauissime peccauerunt. Secundo modo dicendum, quòd sicut homo per actum exteriorem imperatum a voluntate charitate formata meretur, ita tamen, quòd in actu voluntatis imperantis est meritum formaliter: in actu autem exteriori materialiter: sic dico, quod Christus in sustinendo passionem patienter, & eam acceptando meruit, ita tamen, quòd meritũ formaliter fuit in actu voluntatis. In passione autem materialiter inquantum ipsa fuit voluntati materia merendi: in hoc tamẽ positum exẽplum est dissimile: quia passio Christi nõ fuit causata a Christi voluntate, sicut actus exterior a voluntate imperatus, causatur a voluntate.

Passio Christi meritoria: nec demeritoria Christo.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quod actio iudæorum non fuit causa passionis Christi inquãtum pertinuit ad genus moris, & ideo non oportuit, quod esset mala moraliter, sed bene fuit mala malitia naturæ, inquantum fuit læsiua naturæ patientis. Ipsa tamen actio iudæorum mortaliter fuit pessima.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non plus concludit, nisi quòd Christus non meruit in passione inquantum comparabatur ad suam causam efficientem: sed ex hoc non sequitur quin mereretur in ea inquantum comparabatur ad Christi volũtatem eam ex maxima charitate patienter sustinentem, & acceptantem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis in vno motu absolute considerato non possint simul esse contrariæ conditiones, non tamen sic dicendum est de motu considerato in comparatione, vnde sicut vnus motus inquantum est a mouente est actio, & inquantum immobili est passio: ita potest esse, quod habeat malitiam moralem inquantum est ab agente, & bonitatem moralem per cõparationem ad passum, his concordat Ansel. li. de veritate c. 8. dicens multis modis eadem res suscipit diuersis considerationibus contraria, & ponit exẽplum de motione considerata per comparationem ad agens, & patiens.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærũtur quatuor.

Primo vtrum Christus meruit sibi gloriam animæ.

Secundo vtrum sibi meruit gloriam corporis.

Tertio vtrum nobis meruit ianuę Paradisi apertionem.

Quarto vtrum nobis meruit primam gratiam gratum facientem.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus meruit sibi gloriam animæ.

Et videtur quod nõ: quia quãuis in angelis simul fuerit gratia, & gloria, tamen per gratiam meruit gloriam: ergo a simili, quamuis in Christo simul fuerit gloria, & gratia animæ, tamen per gratiam meruit animæ gloriam. *Arg. 1. D. Tho. p. 3. q. 19 ar. 3. & 4. Scot. lib. 3. dist. 18 q. vnica.*

Item impassibilitas animæ est de ratione gloriæ eius, sed Christus meruit animæ suæ impassibilitatem: ergo a simili meruit totam animæ gloriam. *Secundo.*

Item magis est mereri nomen, quod est super omne nomen, quàm animæ gloriam, sed vt habetur ad Philip. 2. Christus per suam mortem meruit sibi donari nomen, quod est super omne nomen: ergo multo fortius meruit animæ gloriam. *Tertio.*

Contra, quod alicui debetur iure hæreditario, non sibi debetur per meritum: sed Christo debebatur gloria iure hæreditario, quia de ipso dicitur ad Gala. 4. Quod si filius, & hæres: ergo Christus gloriam animæ non habuit per meritum. *In oppositum. Primo.*

Item actus merendi præsupponit gratiæ habitum, sed in Christo simul fuit gratia, & gloria animæ: ergo in ipso actus merendi præsupponit gloriam, sed meritum præcedit præmium: ergo non meruit animæ gloriam. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Nullatenus rationi consentaneum videtur cum Christus ab instanti suæ conceptionis habuerit gloriam animæ ex vnione hypostatica deriuatam, quòd eam meruerit.

Respondeo, quòd Christus non meruit gloriam animæ suę siue accipiatur gloria pro habitu, siue pro actu. Quod autem nõ meruerit habitum gloriæ ipsius animæ, quidam declarant sic habitus gloriæ prius fuit ordine naturæ in anima Christi, quàm ipsa vniretur verbo: quia fuit dispositio congruitatis in ipsa anima ad illam vnionem: dispositio autem ordine naturæ præcedit effectum ad quem disponit. Sed in anima Christi nullus fuit actus merendi, qui non præsupponeret ipsius vnionem cum verbo, quia omnis actus merendi præsupponit natura, vel duratione actualem existentiam in merente, anima autem Christi nunquam habuit actualem existẽtiam, nisi per *Respons.*

sui vnionem cum verbo: patet ergo, quod habuit habitum gloriæ ante omnem merendi actum, cum ergo præmium præsupponat meritum natura, vel duratione, sequitur, quod gloria animæ Christi non fuit sibi data per aliquem merendi actum.

Sed contra hoc, quod dicũt, quod habitus gloriæ prius fuit in anima Christi, quàm ipsa vniretur verbo, sic arguunt aliqui, substantiā esse subiectum accidentis præsupponit ipsam actum existere, sed vt superius ostensum est. vlt. q. dist. 2. Natura humana Christi nō prius fuit in actu reali, nec duratione, nec natura, quàm esset vnita verbo, quia suũ existere actu est ipsam esse actu vnitam verbo, vt naturam supposito: ergo non prius ordine naturæ fuit subiectum gratiæ, vel gloriæ, quam fuerit vnita verbo. Et hi dicunt, quòd meruit animę gloriam, loquendo de illo modo merendi, quo per bonum voluntatis actum fecit, vt sibi debitũ vno modo sibi deberetur alio modo. Quod etiam non meruit gloriæ actum patet sic, quia si habitus non cadit sub merito proprius, & principalis illius actus non cadit sub merito: quia eo ipso, quòd aliquis habet habitum dignus est habere actum illius.

Præterea actus gloriæ præsupponit actualē existentiam illius substantiæ cuius est actus, sed vt iam dictum est, anima Christi non habuit actualem existentiam, nisi per sui vnionē cũ verbo: ergo prius ordine naturæ vnita fuit, quàm haberet actum gloriæ, sed eo ipso, quo fuit vnita verbo, quæ est vnio maxima, debebatur sibi vnio, quę est per actum glorię. Cum ergo prima vnio non ceciderit sub aliquo merito, vt ostēsum est, nec alia potuit cadere sub merito.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non est simile de angelis, & de anima Christi: quia in angelis vsus liberi arbitrij pręcessit duratione infusionem gratiæ, & gloriæ, ita, quòd ille actus formatus per gratiam potuit mereri gloriam. In anima autem Christi actus liberi arbitrij non pręcessit, nec duratione, nec ordine naturæ gratiæ, nec gloriæ infusione, vt dicũt multi. Vel potest dici, quod nō præcessit vnionem naturæ humanæ, cum verbo, ratione cuius vnionis debita fuit illi natura gratia, & gloria.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod eo modo, quo Christus meruit impassibilitatem animæ meruit gloriam eius, sed Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit gloriam animę, nec eius impassibilitatē, nisi ratione superioris portionis consideratę, vt ratio est sub ratione comprehendendo intellectum, & voluntatem, & sicut gloriā superioris portionis nō meruit, ita nec impassibilitatem eius, ab instāti autem suæ conceptionis non habuit gloriā animæ considerate, vt natura est, nec secundũ inferiorem eius portionem, nec etiā hoc modo tunc habuit eius impassibilitatem, & sicut secundum istum modum meruit eius impassibilitatem sic, & eius gloriam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod nomen, quod est super omne nomen datum est Christo ratione personæ ab æterno, inquantum a patre accepit naturam diuinam, datum est etiam ex tempore secundum rem homini Christo per idiomatum communicationē, donatum etiā fuit homini Christo in manifestatione per suam resurrectionem.

Primo modo non meruit nomen, quod est super omne nomen, sicut non meruit, quod generaretur a patre: nec etiam secundo modo, quia non cecidit sub merito vnio humanæ naturæ ad verbum in vnitatem personæ: sed tertio modo meruit sibi donari illud nomen, & sic non fuit magis mereri sibi donari nomen, quod est super omne nomen, quam animæ suę gloriam.

Argumenta ad partem aliam gratia cōclusionis possunt concedi.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus sibi meruit gloriam corporis.

Arg. 1. ET VIDETVR quod non. Anima Christi habuit gloriam sine meritis propter vnionem sui cum verbo: ergo cum corpus vnitum verbo fuerit, videtur a simili, quod sine meritis gloriā habere debuit. *D Bon lib. 3. dist. 18. ar. 2. q. 2. D. Tho. vbi supra. Scot. ibid. Ala. p. 3. q. 17. m. 4. ar. 1.*

Item in epistola ad Dioscorum secundum Aug. Gloria corporis est ex redundantia gloriæ animæ: ergo cūm Christus gloriam animæ non habuit per merita, vt superius ostensum est, non meruit gloriam corporis: quia qui nō meretur causam non meretur effectum. *Secundo.*

In oppositum. Primo. CONTRA, gl. illud ad Phili. 2. Exaltauit illũ dicit dādo immortalitatē, & impassibilitatem, sed hoc non potest referri ad animam, quia est naturaliter immortalis: ergo hoc intelligitur de dotibus corporis. Sed qua ratione meruit corporis immortalitatem, & impassibilitatem, eadem ratione meruit corporis agilitatem, & claritatem: ergo meruit totam corporis gloriam, quæ in prædictis quatuor dotibus consistit.

CONCLVSIO.

Planè meruit Christus corporis sui gloriam, quia ad huiusmodi glorificationem omnia requisita habuit.

Responsio. RESPONDEO, quod Christus meruit sibi gloriam corporis: ad hoc enim, quod aliquis rem aliquam mereatur, non requiruntur nisi tria. s. quod ille sit in statu in quo sibi possit mereri, & quod faciat actum dignum tanto

præmio,

præmio, sicut est illa res, quam meretur, & quod illa res nata sit cadere sub merito illius. Christus autem quamuis inquantum comprahensor nunquam fuerit in statu in quo sibi posset aliquid mereri, tamen inquantum viator fuit in statu in quo potuit sibi mereri, fecit etiam actus dignos remuneratione tantę rei, quanta est gloria corporis: quia omnes actus eius fuerunt perfectissima charitate formati. Gloria etiam corporis nata erat cadere sub merito Christi, quia fuit possibilis haberi a Christo, & aliquando non habita, & secundum aliquē modum non debita: quia etiam si ab instanti suæ conceptionis fuerit sibi debita propter gloriam animæ, & propter vnionem naturæ humanæ cum verbo, & per aliquem actum merendi: tamen non fuit sibi debita, tunc per multos bonos actus quos postea exercuit, per quos factum est, vt gloria corporis modis pluribus, vel per plura Christo deberetur, ipsa etiam gloria corporis non fuit radix merendi, sicut est gratia gratum faciens, nec de necessitate præsupponebatur a merito, sicut potentiæ naturales. Prædicta autem quatuor sufficiunt ad hoc, quod res aliqua nata sit cadere sub merito, & ad hoc sunt necessaria, quia res impossibilis haberi non cadit sub merito: nec res, quæ nunquam fuit non habita, quia actus merendi debet præcedere premiū: nec etiam res debita eo modo quo est debita, quia nullus meretur, quod suum est eo modo, quo suum est. Ea etiam, quæ de necessitate præsupponuntur a merito non cadūt sub merito. Vnde natura, & gratia sub merito non cadunt. Ex dictis sufficienter est declaratū quomodo Christus gloriam sui corporis meruit.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, quod non est simile de gloria animæ, & corporis, nec simpliciter, nec per comparationē ad vnionem cum verbo: quia vt dicunt multi, anima non fuisset congrua ad sui vnionem cū verbo, nisi mediante habitu gloriæ: corpus autem, quia ordinatur ad animam eo ipso congruum fuit ad sui vnionem cum verbo, quia ordinabatur ad animam gloriosam. Vel potest dici, quod eo ipso, quod corpus Christi vnitum fuit verbo, sibi gloria debebatur, sed dispensatiuè fuit dilata, vt pati posset. Vnde Christus gloriam corporis sui meruit non faciendo de non debita sibi, debita sibi, sed faciendo, vt quod sibi debebatur vno modo, sibi deberetur alio modo, & faciendo, vt quod sibi debebatur per vnam causam, sibi deberetur per aliam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ex gloria animæ redundat gloria in corpus diuina influentia ad hoc assistente, quæ ad hoc non astitit, quamdiu Christus gloriam corporis non habuit, & quamuis Christus non meruerit gloriam animæ, meruit tamen, quod adesset diuina influentia ad hæc, vt gloria animæ redundaret in corpus, & ita meruit aliquid, quod includitur in causa gloriæ corporis.

QVAESTIO III.

Vtrum Christus nobis meruerit ianue paradisi apertionem.

Arg. 1. ET VIDETVR quod non. Omne meritum consistit in radice charitatis, sed per opera, quæ fecit Christus ex charitate ante suam passionem nobis aperitionem ianuæ non meruit: ergo nec per suam passionem, quamuis eam ex maxima charitate sustinuerit. *D. Bo. ibid. q. 3. D. Th. p. 3. q. 49. ar. 5. Scot. lib. 3. dist. 19. h. vni ca.*

Secundo. Item gratia meretur vitam æternam. Vnde ad Roma. 6. dicitur, gratia Dei vita æterna, sed ante passionem Christi multi habuerunt gratiam: ergo ante eius passionem multi intrauerunt vitam æternam.

Tertio. Item sicut se habet culpa ad gratiam, ita miseria ad gl[oria]m, sed ante Christi aduentum multi transferebantur a culpa ad gratiam: ergo similiter, & a miseria in vitam æternam.

In oppositum. Primo. Contra, Magister in litera dicit, quod Christus per suam mortem ingressum regni cœlestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, dans etiam intelligere, quod voluit.

CONCLVSIO.

Quoniam sua passione Christus peccatum deleuit per quod Paradisi ianua clausa tenebatur, si nobis sua satisfactione meruit peccati deletionem, meruit, & huiusce ianuæ apertionem.

Paradisi acceptatio diuersa. Respondeo, quantum sufficit ad pręsens, quod Paradisus tripliciter potest accipi, vno modo pro Paradiso corporali, & terrestri, de quo dicitur Gene. 2. Plantauerat Dominus Deus Paradisum voluptatis, in quo posuit hominem, quem formauerat. Secūdo modo pro Paradiso corporali, & cęlesti, qui est locus beatis conueniens, scilicet, cęlum empyreum. Tertio modo pro Paradiso spirituali, qui est clara Dei visio. Quocunque istorum modorum assumpto Paradiso, potest dici ianua Paradisi fuisse clausa clausione vniuersali, per peccatum primorum parentum, & hoc per quandam similitudinem. Clausio enim ianuæ prohibet ingressum in domum: sic dico, quòd per peccatum primorum parentum ex decreto diuinæ sententiæ prohibebatur omni homini descendenti ab Adam per viam propagationis ingressus in Paradisum dispensatiuè: tamen factum fuit, vt Henoch, & Helyas terrestrem Paradisum intrarent, & fuit clausio Paradisi terrestris signum clausionis Paradisi spiritualis, *Henoch, & Helyas dispensatiue.*

gressi sunt terrestrem paradisum. lis, & clausio Paradisi spiritualis aliquo modo causa clausionis Paradisi corporalis cœlestis, quia locus ille non est conueniens, nisi beatis, clausione autem particulari quilibet sibi claudit Paradisum spiritualem, & cœlestem per peccatum: ergo quod Christus per suam passionem amouit clausionem vniuersalem Paradisi spiritualis, inquantum per eam sufficienter satisfecit pro peccato primorum parentum. Vnde Christus in Cruce latroni pœnitenti dixit. Amen dico tibi, quia hodie mecum eris in Paradiso, id est in clara Dei visione, per sui autem ingressum in cœlum empyreum in quo ingressus est die Ascensionis remouit clausionē Paradisi corporalis cœlestis, quia decretū erat, quod antequam Christus illuc ascenderet, nulla anima locum illum intraret. Vnde Micheæ. 6. dicitur de Christo. Ascendet pandens iter ante eos, quod interlinearis exponit de ascensu in Paradisum, Paradisum autem Terrestrem aperire non oportuit, quia locus est nimis dignus pro existentibus in miseria huius vitæ, nec est satis dignus pro beatis. Vtrum autem Christus Paradisum aperuit nobis apertione opposita clausioni particulari, patebit in quæstione sequenti.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quod quamuis meritum vitæ æternæ consistit in charitate, tamen meritum remissionis pœnē cū hoc consistit in passionis acerbitate, & ideo clausionem Paradisi, quæ erat pœna oportebat remouere secundum decretum diuinæ sententiæ, per acerbitatem passionis acceptatam ex charitate.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod per gratiā sancti patres ante passionem Christi erant digni vita æterna habenda post Christi passionem, non ante: & sic intelligenda est auctoritas apostoli prætallegata.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod non præcedit per bonum simile, obligatio enim ad pœnam non potest simul stare cum gloria, sed obligatio ad pęnam finiendam bene potest simul stare cum gratia, & quia homines ante passionē Christi manebant obligati ad pœnam carentiæ visionis Dei, terminanda per Christi passionem, ideo ante Christi passionem homines poterat transferri a culpa ad gratiam, non tamen a miseria ad gloriam.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Christus nobis meruit primam gratiam gratum facientem.

Arg. in D. Th. p. 3. q. 19. ar. 3. Scot. ibid. ET VIDETVR quod non: quia radix merendi non cadit sub merito, sed prima gratia gratum faciens est radix merendi: ergo sub nullius vnquam potuit cadere merito.

Secundo. Item ad Ro. 11. si gratia Dei iam nō ex operibus alioquin gratia, non est iam gratia: ergo nunquam cecidit sub aliquo merito.

Tertio. Item multi sancti patres ante aduentū Christi, habuerunt gratiam, non ergo per meritum Christi.

Quarto. Item Christus non meruit inquātum Deus, sed inquantum homo, sed vnus homo nō meretur alij, nisi de congruo: ergo nec Christus primam gratiam nobis meruit, merito propriè dicto.

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug. 13. de Trini. cap. 10. Ea quæ dicuntur merita nostra dona Dei sunt. Non ergo meruimus ea, & tamen merita sunt: ergo nobis alius meruit. Constat autem, quod nullus potuit nobis mereri, nisi Christus: Christus ergo meruit nobis ea, quæ dicuntur merita nostra, quod verum non esset, nisi primam radicem merendi, quæ est prima gratia gratum faciens nobis meruisset.

Secundo. Item Apoc. 1. dicitur de Christo, quod lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo, sed nullus abluitur a peccato, nisi per primā gratiam gratum facientem: ergo meruit nobis primam gratiam gratum facientem per suam passionem.

CONCLVSIO.

Merito condigni sufficienter meruit Christus per suam passionem omnibus nobis gratiam gratum facientem.

1. Opinio. AD ISTAM quæstionem volunt aliqui dicere, quod gratia prima gratum faciens sub nullius vnquam merito potuit cadere, loquendo de merito proprio dicto. Si enim Christus tali merito nobis meruisset ea nobis redderetur ex debito, quia sicut dicit Apostolus ad Roma. 4. Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed quantumcunque peccator se disponat, non datur sibi gratia tanquam ex debito sibi reddita, sed ex mera liberalitate diuina.

Præterea meritum Christi non attingit, nisi illos, qui sibi coniuncti sunt, tanquam corpus capiti: hæc autem coniunctio est per gratiam gratum facienem: ergo soli habentes gratiam gratum facientem attinguntur a merito Christi, quod non esset verum, si sub Christi merito cecidisset. Sed contra hoc aliqui sic arguunt, dicit Apostolus ad Colo. 2. de Deo, quod conuiuificauit nos cum illo, id est, Christo donans nobis omnia debita. & ad Hebræos. 9. Sanguis Christi emundat conscientias nostras ab operibus mortuis, sed conuiuificatio, & emundatio ab operibus mortuis, quæ sunt peccata est formaliter per primam gratiam gratum facientem: ergo Christus per suam passionem meruit nobis eam. *Contra opi.*

Præterea sacramenta virtutem habét a merito passionis Christi, sed puer cum baptizatur per ipsum sacramentum recipit primam gratiam gratum faciẽtem: ergo videtur, quod ipsam recipiat per meritum Christi.

2. Opinio. D. Thom. Videtur ergo istis dicendum, quod Christus per suam passionem nobis omnibúsmeruit primam gratiam gratum facientẽ, quantum ad sufficientiam, quãuis non omnes propter suam indispositionẽ recipiant istius meriti efficaciam. Quamuis.n.nullus purus homo, nec sibi, nec alij vnquam merito condigni mereri potuerit primam gratiam gratum facientem: Christus tamen eam nobis meruit merito condigni, quia secundum Damas. lib. 3.c.15.super hominem, quæ sunt hominũ agebat,& parum post, natura humana enim agebat humana. Non enim homo erat solum, sed etiam Deus. Vnde & huius passionis viuifica tiuè, & salutaris, supple enim erat propter.n. dignitatem patientis sua passio condigna fuit satisfactio pro omnibus peccatis nostris. Cõdigna autem satisfactio meretur merito condigni remissionem peccati, & cum remissio peccati non fit, nisi per gratiam gratũ facientem, sequitur, quòd per suam passionem meruit merito condigni, quantum ad sufficiẽtiam nobis omnibus gratiam gratum facientem, & sic patet id, quod in præcedenti quæstione promittebatur determinandum in ista.s.quomodo Christus per suũ meritum ianuam Paradisi aperuit apertione opposita clausioni particulari, qua quilibet peccator eã sibi claudit per actuale peccatum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd radix merendi non cadit sub merito &c.dico, ꝙ verum est sub merito illius cui est radix merendi illa, autem gratia quã Christus mihi meruit, non fuit Christo radix merendi, sed illa, quæ sibi data fuit nullis præcedentibus meritis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ gratia Dei non est ex operibus &c.dico, ꝙ verum est, loquendo de operibus illius cui gratia datur. Vnde gratia Christo data nõ fuit ex operibus Christi. Gratia etiam, quæ nobis datur nõ datur nobis propter meritũ nostrum, nisi de congruo, sed propter meritum Christi.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis sancti patres habuerint gratiam ante passionẽ Christi realiter exhibitam, non tamen ante passionem Christi creditam per fidem explicitam, vt implicitam. Vnde Augu. in Ench.c.pe. Non enim antiquorum quicunq; iustorum præter Christi fidem salutem potuit inuenire. Vnde illi propter meritum passionis Christi infallibiliter futurum, quod per fidem implicitam, vel explicitam credebant gratiam gratis facientem habuerunt. Vnde glo. super illud ad Rom.3.quem proposuit Deus propiciationẽ per fidem in sanguinẽ ipsius dicit, hoc simul iungit, quia neutrum sine altero valeat.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ nõ est simile de homine puro, & de homine Christo, quia meritum passionis Christi, eo quod non tantum est homo, sed etiam Deus ad omnes se potest extendere, sicut influentia capitis ad omnia membra, quod de nullo homine puro vere dici potest. Vides ergo ex prædictis, ꝙ peccatori pœnitenti infunditur gratia gratum faciẽs, & de congruo, & de condigno: sed de cõgruo per comparationem ad dispositionem pœnitentis, de condigno per comparationem ad meritum Christi. Et in hoc patet responsio ad primam rationem pro contraria opinione inductam.

Soluit rõnes primæ opinionis. Ad secundam autem rationem dici potest, quòd meritum Christi, quantũ ad primæ gratiæ gratum facientis infusionem attingit omnes illos, qui disponunt se quantum in ipsis est, ad hoc, vt Christo per gratiã coniungatur.

Sustētat primam opposi tam. Mediũ inter meritũ de cõdigno, & de congruo. Qui autem vult tenere primam opinionẽ, potest dicere ad argumenta ad partem secundam, quod procedunt non de merito condigni, quod est meritum propriè dictum: sed de merito digni, quod quasi mediũ est inter meritum propriè dictum, & meritum de congruo, quo peccator meretur sibi gratiam disponendo se ad eam faciendo, quod in se est. Nobiliori enim merito Christus meruit nobis primã gratiam gratum faciẽtem, quam peccator sibi ipsi possit mereri eam.

CIRCA litteram. (Vel mox post carnis separationem, anima impassibilitate donata est &c.) Et hæc pars probabilior est, quod etiam animæ sanctorum hominum, quæ nihil habent purgabile mox post separationẽ a corpore impassibiles fiũt. (Sibi tantũ meruit q̃tum post martyrium tolerantiam,) & bene dicitur, quod tantum sibi meruit, quia per martyrij tolerantiam nobis aliquid meruit, quod ante nobis non meruerat.s.ianuę Paradisi apertionem. (Melior ipsius anima fieri non potuit, quàm ab initio suæ conditionis extitit.)

Dubium litterale. Contra melior est anima impassibilis, quã passibilis.

Responsio. Respondeo, quod prædictum verbum intelligitur de substantialitate ipsius animæ, & de bonitate gratiæ, ex quo nequid simpliciter inferri, quòd beatior fuerit.

Impassibilitas accidēs est beatitudini, & non pars. Cõtra impassibilitas est pars beatitudinis. Respondeo, quod impassibilitas magis videtur esse accidens beatitudinis, quàm pars eius, cum beatitudo animæ essentialiter consistat in clara Dei visione, & perfecta eius dilectione: hoc autem plenius non habuit anima Christi postquam fuit impassibilis, quam ante. (Nec tantum gloriam impassibilitatis meruit, sed etiam donari sibi nomen, quod est super omne nomen,) hęc postea magister sufficienter exponit in eodem cap. (In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est.)

Dubium .i. literale. Contra exaltatio illa fuit vsq; ad æqualitatem patris, quod humanæ natueæ nō cōuenit.

Responsio. Respondeo, quod illa exaltatio non sic intelligenda est, vt natuea humana Cheisti æqualis patri fieeet, quia hoc est impossibile, sed q fuit exaltata ad potiora bona Paeadisi, & ēt in hoc q manifestatū est ipsā esse vnitā psonæ filij Dei, q est æqualis patri, ita, q homini Cheisto eonuenit nomen Dei, quod ante eeat, scilicet, secundum rem. (Sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, & ad illam gloriam sine meeito peruenire,) quod ideo dictum est: quia talis existens non poterat non meeeri. (Noo enim Christus homo esse potuit in quo plenitudo virtutum, & gratiæ nō fuit,) hie videtur sentiee magistee, quòd natura humana non potuit assumi a filio Dei, quin in ipsa esset plenitudo virtutum, & gratiæ, quia & si oedine naturæ peius potuisset assumi de potentia absoluta, quàm in ipsa esset plenitudo vietutum, & gratiæ, tamen pee ipsam assumptionem fuisset in ea tanta vietutum, & gratiæ plenitudo. Nee virtutes ei inesse potuerunt eilicio mortalitatis induto, quin pee eas mereretue.

Dubium. Contea in paruulis baptizatis sunt virtutes, non tamen per eas meeentue.

Responsio. Respondeo uon est simile, quia illi non habent vsum liberi arbitrij, Christus autem ab instanti eonceptionis suæ habuit libeei arbiteij vsum (pee mortem eius hoc nos adepti sumus. s. eedemptionem, & filiorum glorię adoptionem) hoc videtue confirmare illud, quod in vltima quæstione est, feilieet, quod Cheistus per suam passionem meeuit nobis peimam geatiam gratum faeientem, quia adoptio gloeiæ filioeum est pee peimam gratiam gratum facientem, quamuis per augumentum geatiæ peefectius filij fiant. (Multo amplius est bumiliatus amaritudine mortis gustando, quàm ille Adam superbijt,) quod sie declaratue, quia Cheistus ab excellentia diuinitatis deseendit ad pœnalem statum natueæ bumanæ. Adam vero a statu innocentiæ voluit ascendere ad statum diuinitatis non essentialiter, sed partieipatiuè appetendo Dei aliquam participationem, quæ sibi non conueniebat simplicitee, vel peo illo tempoee, quo illam appetebat, vel quia peopeiam excellentiam plus dilexit, quam diuinam. (Saluari non possemus, nisi vnigenitus filius Dei pro nobis moreretut,) quod est intelligendum pet viam redemptionis, & satisfactionis, quia secundum Aosel. 2. lib. Cue Deus homo capit. 2. Oportebat illum, qui satisfacturus eeat pro nobis esse hominem, & Deum. Vel potest diei, quod & si alio modo Deus potuisset nos liberaee de potentia absoluta, non tamen per comparationem ad illam ordinationem, qua ab ęterno sic nos oedinaueeat liberare.

Hic qualiter a diabolo, & a peccato nos redemit per mortem.

DISTINCTIO XIX.

De modo nostræ redemptionis.

NVNC ergo quæramus quomodo per mortem ipsius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti sumus. A diabolo ergo, & à peccato per Christi mortem liberati sumus, quia, vt ait Apostolus, in sanguine ipsius iustificati sumus: & in eo, quòd sumus iustificati, id est à peccatis soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, vt ait Apostolus, commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia, & commendabilis charitas Dei erga nos, in hoc, quòd filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arra, & nos mouemur accēdimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iustificamur, id est soluti à peccatis iusti efficimur. Mors ergo Christi nos iustificat: dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque, & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidē mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apostolus. Iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Et iterum, Quem Deus proposuit propiciatorem per fidem in sanguine ipsius, id est, per fidem passionis, vt olim aspicientes in serpentem eneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabuntur. Si ergo rectè fidei intuitu in illum respicimus qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli soluimur, id est, a peccatis, & ita a diabolo liberamur, vt nec post hanc vitam in nobis inueniat, quod puniat. Morte quippe sua vno verissimo sacrificio quicquid culparum erat: vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, vt in hac vita tentando nobis non praualeat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancille territus negauit, post mortem ante reges, & præsides ductus non cessit. Quare? quia fortior, id est, Christus veniens in domum fortis, id est, in corda nostra, vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est, a seductione compescuit fidelium, vt tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit, quæ non rapuit redempti sumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, vt ait August. in ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt, à diabolo ante tenebantur. Vnde ait. Qui pro multis effundetur. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde

[Margin: Rom. 3. d. et Rom. 1 b ad Ro. 8. f — Actu 15. b Rom 3. b Ibidem d Num. 21. c — Aug lib. 4. de Tr. c 13. — Luca 22. f Actu 4. Luca 11. c — Psal. 68. — In li de agone Christiano, ca. 2. in tomo 3. — Au li. 2. de peccatorū meri & remiss. ca 30. tomo 7.]

Ibid. c 31. & lib. 13. de Tr. c. 15. Beda quoq; super illud ad Hebr. 2. vt per mortem destrueret: & glossa ibidem.

de Augu. causam, & modum nostræ redemptionis insinuans, ait. Nihil inuenit diabolus in Christo, vt moreretur: sed pro voluntate patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato: sed de obedientia, & iustitia mortem gustauit: per quam nos redemit à seruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius seculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cœpitq; nos quasi vernaculos possidere, sed venit redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori nostro? Tendit ei muscipulam crucem suã: posuit ibi quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem istum fudit, non debitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, vt peccata nostra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine redemptoris. Nõ enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum: istæ erant catenæ captiuorum. Venit ille, alligauit fortem vinculis passionis suæ: intrauit in domũ eius, id est, in corda eorum vbi ipse habitabat, & uasa eius, scilicet nos, eripuit: quæ ille impleuerat amaritudine sua: Deus autem noster vasa eius eripiens, & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem suam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.

Matt. 12. e & Mar. 13 d

Rom. 8 e. & ad Eph. 1. a

Cur Deus factus est homo mortalis.

Factus est ergo homo mortalis, vt moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non iustè, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subiecit. Sed si eum homo vicit, iure manifesto hominẽ perdidis: & vt homo vincat, nécesse est vt Deus in eo sit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel angelus in homine, facilè peccaret, cùm vtranq; naturã per se constet cecidisse. Ideo Dei filius hominem passibilem sumpsit, in quo, & mortem gustauit: quo cælum nobis aperuit, & à seruitute diaboli, idest à peccato (seruitus enim diaboli peccatum est) & à pęna redemit.

Ad Col. 3.

Quomodo & a qua pęna Christus nos redemit per mortem.

A qua pęna? temporali, & æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum: à temporali verò penitus nos liberabit in futuro, quando nouissima mors inimica destruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: secundùm animas verò iam redempti sumus ex parte, non ex toto, à culpa non à pęna, nec omnino a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, vt non sit, sed vt non dominetur.

1. Cor. 15. d

Rom. 6. d

Quomodo pęnam nostram portauit.

1. Pet. 2. d & Es 53. d

Peccata quoque nostra, idest pœnas peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse: quia per ipsius pœnam, quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuersis debetur, in baptismo penitus relaxatur, vt nulla a baptizato exigatur, & in pęnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pęna qua pęnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Vnde peccata iustorum qui fuerunt ante aduentum in sustentatione Dei fuisse vsque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostẽsionem iustitiæ eius in hoc tempore. Ecce apertè expositum est, quomodo, & quid Christus per mortem nobis meruit, & impetrauit.

Rom. 3. d

Si solus Christus debet dici redemptor, vt solus dicitur mediator.

Vnde ipse verè dicitur mundi redemptor, & Dei hominumque mediator. Sed mediator in scriptura dicitur solus filius: redemptor verò aliquando etiã pater, vel spiritus sanctus. Sed hoc propter vsum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis, & obedientiæ. Nam secundum potestatis simul, & obedientiæ vsum filius propriè dicitur redemptor: quia & in se expleuit per quæ iustificati sumus, & ipsam iustificationem est operatus potentia deitatis cum patre, & spiritu sancto. Est ergo redemptor inquantum est Deus, potestatis vsu: inquantum homo, humilitatis effectu. Et sæpius dicitur redemptor secundum humanitatem: quia secundum eam, & in ea suscepit, & impleuit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Propriè ergo filius dicitur redemptor.

1. Tim. 2. b Galat 3. a

Esa. 41. d

De mediatore.

Qui solus dicitur mediator, non pater vel spiritus sanctus. De quo Aposto. Vnus mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, idest, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Iob desiderat. Vtinam esset nobis arbiter. Reconciliati enim sumus Deo (vt ait Apostolus) per mortem Christi. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic recõciliauerit Christus, vt inciperet amare quos oderat: sicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde sint amici qui antè se oderant: sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem filij, nos cœpit diligere: sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cùm inimicitias exercebamus aduersus eum, operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo, sicut iustitiæ sunt inimica peccata, & ideo remissis peccatis tales inimicitiæ finiuntur, & reconciliantur iusto, quos ipse iustificat. Christus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum, & homines, ipsos reconciliat Deo. Recõciliat autem dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, idest, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cum peccata deleat non solus filius, sed & pater, & spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus filius dicitur mediator? Nam de patre legitur, quòd reconciliauerit sibi mũdum. Ait. n. Apost. Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians. Cum ergo recõciliet quare non mediator? Quia nec medius est inter Deum, & homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide, & imitatione iustificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vsu, scilicet dum peccata delet, sed filius solus impletione obedientiæ: in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea, per quæ creden-

Aug. super Psal. 103. cõcione 4. circa illud, Draco iste. 1. Tim. 2. b Iob 31 b Aug. tract. 110. circa illud Ioã. 17. Et dilexisti eos. Rom. 5. b Sap. 11. d

Aug lib. de Tri. 13. ca 16.

2. Cor. 5. d

tes, & imitantes iustificantur.

Aug. in expositione 3. ca. ad Gal. post mediū

Secundum quam naturam sit mediator.

Vnde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem: non.n. est mediator inter Deum, & Deum: quia tantum vnus est Deus: sed inter Deum, & hoīem, quasi inter duo extrema: quia medius esse non potest, nisi inter aliqua. Mediator est ergo inquantū homo. Nam inquantū Deus, nō mediator, sed æqualis patri est: hoc idē quod pater, cū patre vnus Deus. Mediat ergo inter hoīes & Deum Trinitatē secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per qua reconciliamur Deo Trinitati: & secundum eandem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus, q̄ mediatori congruebat: ac per oīa similis hominibus, longè esset à Deo, aut per oīa Deo similis, longè esset ab hominibus, & ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores, & immortalem iustum apparuit, mortalis cum hominibus, iustus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iustitiam Deo. Rectè ergo mediator dictus est: quia inter Deum immortalem, & hominem mortalē est Deus, & homo, reconcilians hominem Deo. Intantum mediator, inquantum est homo. Inquantū autem verbum, non est medius: quia vnus cum patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, Si hæretici, vnam tantùm habet naturam, vnde medius erit? nisi ita sit medius, vt Deus sit propter diuinitatis naturā, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nā ipse veniēs prius in se humana sociauit diuinis, per vtriusq; naturæ coniunctionem in vna persona. Deinde omnes fideles per mortē reconciliauit Deo, dum sanati sunt ab impietate, quicunq; humilitatem Christi credendo dixerunt, & diligendo imitati sunt. Ecce hic aliquatenus insinuatur quare Christus solus mediator Dei dicitur, & hominū, & secundum quam naturam mediet. s. humana, & cui mediet. s. Deo Trinitati. Trinitati.n. nos reconciliauit per mortem: per quam etiam nos redemit à seruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait. Non corruptibilibus auro, & argento redempti sumus, sed precioso sanguine agni immaculati.

Aug. in lib. Confes. 10. c. 42. & 43. — *Ibid. c. 43.* — *Lib 1. de cō sensu Euā. cap. 35.* — *Lib. 10. Confes. cap. 43.* — *Sūma intelligētia præmissæ perstringit.* — *1. Pet. 1. d*

DISTINCTIO XIX.

Continuatio.

NVNC igitur quærimus &c. Superius determinauit Magister de effectu passionis Christi consistente adeptione boni. Hic determinat de effectibus passionis consistentibus in remotione mali, & ista pars diuiditur in partes duas.

Diuisio.

Primo ostendit, quòd Christus per suā passionē nos liberauit a culpa, & a potestate diabolica, & a pœna.

Secundo ostendit, quod per hoc sibi vendicatur nomen redemptoris, & mediatoris ibi. (Vnde ipse vere dicitur.) Prima in tres.

Primo ostendit, quod per suam passionem liberauit nos a culpa.

Scđo a ptāte diabolica, ibi, (& a diabolo.)

Tertio, quod a pœna, ibi. (Ad qua pœna.)

Secunda istarum in duas.

Primo ostendit, quod Christus per suā passionem liberauit nos a potestate diabolica.

Secundo quomodo in hac liberatione fuit iustitia, ibi. (Factus est igitur homo.)

Illa pars, quæ incipit ibi. (A qua pœna, diuiditur in partes duas.)

Primo ostendit a qua pœna sumus liberati.

Secundo ostēdit qualiter ibi. (Peccata quo que nostra.)

Illa pars, quæ incipit, vnde & ipsa diuiditur in duas.

Primo ostendit Christum esse redemptorē.

Secundo mediatorem ibi. (Qui solus dicitur mediator.) Et ista in duas.

Primo ostendit qua ratione, Christus dicitur mediator.

Secundo secundum, quam naturam conuenit sibi esse mediatorem. ibi. (vnde, & mediator dicitur.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principale de duobus.

Primo de efficacia passionis.

Scđo de persona redēptoris & mediatoris.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor. Primo vtrum per passionem Christi simus liberati ab omni culpa.

Secundo vtrum a potestate diabolica.

Tertio vtrum a pœna æterna.

Quarto vtrum a temporali pœna.

QVAESTIO I.

Vtrum per passionem Christi liberati simus ab omni culpa.

ET VIDETVR quod non: quia Ad Ro. 4. dicitur de Christo, q̄ resurrexit pp iustificationem nostram: ergo liberatio a peccato, non est per Christi passionē, sed per eius resurrectionem.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 19. ar. 1 q 1. D Th. p. 3. q 49 ar. 1. Scot. lib 3. dist. 20. q. vnica. Alo. p. 3. q. 18. m. 6. ar. 1.

Item omne, q̄ agit in aliud coniunctum est ei, sed passio Christi nō est coniuncta nostris animabus: ergo nihil agit in animas nostras. Per eam ergo non purgantur a peccatis.

Secundo.

Item eorū, quæ sunt æqualia vnum non superatur ab alio, sed tantū malū, ex parte occidentiū fuit Christi occisio, q̄tū bonū ex parte patientis fuit passio, q̄a sicut patiebatur ille q̄ est infinitę bonitatis, ita occidētes occiderūt eū, q̄ ē infinitę bonitatis: ergo p passionē Christi nō fuit deleta culpa crucifigentiū Christū.

Tertio.

Itē per passionē Christi nō potuimus a peccatis liberari, quę nondū erāt, quia tūc postea nūquam facta fuissent, sed multa peccata post Christi passionem facta sunt: ergo per Christi passionem deleta non fuerunt.

Quarto.

CONTRA, Magister in litera. Morte sua vno verissimo sacrificio quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit.

In oppositum. Primo.

Item

Item passio Christi, quantum fuit ex parte sua ęqualiter se habuit ad liberandum nos a quolibet peccato, sed planū est, quod per passionem Christi fuimus liberati ab aliquibus peccatis, dicitur enim in canone missæ de sanguine Christi, quod pro nobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum: ergo per passionem Christi fuimus liberati ab omnibus peccatis.

CONCLVSIO.

Qui nobis omnibus merito condigni sufficienter meruit gratiam gratum facientem, idem ipse merito eodem per suam passionem liberauit nos ab omni culpa, quantum ad sufficientiam, etsi non quoad efficaciam, propter multorum indispositionem.

Responsio. Diuersimode accipi potest nos liberatos esse per Christi passionē ab omni culpa.

RESPONDEO, quòd nos esse liberatos ab omni culpa, per Christi passionem quinq; modis potest intelligi, aut tanquā per causam formalem, aut tanq̃ per causam principaliter efficientem, aut tanquam per causam tantum de congruo disponentem, aut tanq̃ per causam efficientem instrumentalem, aut tanquā per causam sufficienter, & de condigno, quantum est ex parte sua nos disponentem ad hoc, vt ab omni culpa liberati simus.

Primo modo non sumus liberati per Christi passionem ab aliqua pęna, quia sola gratia Dei est formale principium quo liberamur a culpa. Est.n. formale principium iustificationis nostræ. Nec etiam secundo modo, quia solus Deus est causa principalis efficiens liberationis a peccato. Ipse.n. solus efficit, & infundit nobis formale principium.i. gratiam, quo formaliter a culpa liberamur. Vnde tanquam causa principaliter efficiens nullus potest remittere peccata, nisi solus Deus, vnde, & illa remittebat Christus non ratione humanæ naturæ, sed ratione diuinę, qa est homo, & Deus. Nec etiam tertio modo, quia quamuis Christus per suam passionem, ad hoc, vt simus ab omni culpa liberati, nos de congruo disposuerit, inquantum in dispositione sufficienti, & completa includitur virtualiter dispositio cō grua, tamen non disposuit nos de congruo tantum, secundum quem modum purus homo iustus orans pro peccatore, quātum est ex parte sua disponit peccatorem, ad hoc, vt a peccato liberetur. Nec etiam propriè loquendo quarto modo, sed sic liberamur a peccatis per sacramenta, quia sunt instrumenta diuinę misericordiæ, per quam remittuntur peccata.

Quinto autem modo per passionem Christi liberati sumus ab omni culpa quantum ad sufficientiam. Christus enim per suam passionem omnibus nobis sufficienter meruit merito condigni omnium peccatorum remissionem, quod patet per hoc, quod in vltima quęstione pręcedentis dist. declaratum est, scilicet quod Christus per suam passionem nobis sufficienter meruit merito condigni, primā gratiam gratum facientem. Vnde hæc quæstio multum est illi quęstioni vicina quamuis autem per passionem Christi liberati sumus ab omni culpa, quantum ad sufficientiam, non tamen omnes recipiunt istius meriti efficaciam propter multorum indispositionem, & ideo in canone missæ dicitur de sanguine Christi, quod pro nobis, & pro multis effundetur, ad notandum, quod & si sint multi, qui meriti Christi efficaciam recipiunt, non tamen omnes.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto Christi resurrectio dicitur fuisse propter nostram iustificationem, quia fuit exemplar iustificationis nostræ: quia secundum glosam ibidem in resurrectione noua vita significatur, quæ a iustificatione incipit, & in immortalitate perficietur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis passio Christi, non sit nostris animabus essentialiter coniuncta, est tamen eis coniuncta virtualiter per fidem Christi, & dilectionem, & hoc sufficit ad hoc, vt per eam simus liberati ab omni culpa modo supradicto in corpore quæstionis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod non fuit tantum malum ex parte occidentium Christum, in quantum fuit bonum ex parte Christi patientis. Non enim in voluntate Christum occidentium, fuit tanta malignitas quanta in voluntate Christi patientis fuit bonitas. Vnde passionem ex maiori affectu bonitatis sustinuit, quam fuerit affectus malignitatis in voluntate ipsorum, qui ipsam passionem intulerunt. Et præterea ille, qui patiebatur non tantum erat homo, sed etiam Deus ratione cuius ipsius meritum extendebat in bonitate malignitatem omnium peccatorum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd peccata, quę nondum erant commissa, deleri potuerūt per passionem Christi quantum ad causæ delentis sufficientiam, sed non quantum ad efficientiam sicut morbis futuris, potest medicina sufficiens præparari.

QVAESTIO II.

Vtrum per passionem Christi simus liberati a potestate diabolica.

D.Bo. ibid. q. 3. D.Tho. vbi supra ar. 2. Alex. ibid. ar. 3.

ET VIDETVR quod non: quia adhuc habet potestatem vexandi corpora, sicut docet multiplex experientia, & potestatem nocendi animæ. Vnde. 2. Cor. 4. dicitur, quod Deus huius sæculi excęcauit mentes infidelium. Cum ergo per Deum huius sęculi, ibi intelligatur diabolus, videtur, quod per passionē Christi non simus liberati ab eius potestate, nec quantum ad animam, nec quantum ad corpus.

Secundo. Item sicut nec potest modo cogere nostrũ liberum arbitrium, ita nõ poterat cogere ante Christi passionem: ergo non plus eramus in sua potestate ante Christi passionem, quã modo.

Tertio. Item glo. super illud Apoc. 20. Cum consummati fuerint mille anni soluetur sathanas de carcere suo, dicit .i. recepit priorem potestatem: ergo tunc ita eramus in eius potestate sicut ante Christi passionem.

In oppositum. Primo. Contra, Io. 12. habetur, quod Christus appropinquante tempore passionis suæ dixit. Nunc princeps huius mundi eijcietur foras.

Secundo. Item Apoc. 5. Vicit Leo de tribu Iuda, sed victoria ducis est victoria exercitus sui: ergo per passionem Christi, qua diabolum vicit, sumus de potestate diabolica liberati.

CONCLVSIO.

Diaboli potestas, et si per passionem Christi non omnino fuit ablata, fuit tamen longe restricta.

Responsio. Respondeo, quòd per passionẽ Christi sumus a potestate diabolica liberati. Vnde Augu. 4. de Trini. c. 13. Christus occisus innocens, diabolũ iure æquissimo superauit, nosq; liberauit a captiuitate facta propter peccatũ, suo iusto sanguine effuso iniuste, ꝙ non est sic intelligendum, ꝙ per passionem Christi sit a diabolo ablata potestas nocẽdi, & tentandi, sed ꝙ per eam potestas detinendi aias iustorum nihil habẽtes purgabile totaliter ab eo est ablata, & potestas nocendi, & tentandi sibi est restricta, ꝙ signatum est Apoca. 20. per ligationem diaboli, secundum ꝙ patet per gl. ibidem. Per passionem etiã Christi virtus nostra multipliciter est adiuta, quia per eam gratiæ adiutorium nobis abundãtius infunditur, & veritas patet manifestius, & angeli nos custodiunt diligentius. Et ideo diabolus nõ ita potest humana corpora violẽtare, sicut ante. Nec ita vehementer potest nos per suas tentationes, ad peccatum inclinare, nec ita faciliter decipere hominum intellectus.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ potestas vexandi corpus, & tentandi animas nostras, non est a diabolo totaliter ablata, & hoc est verũ, sed ex hoc non sequitur quin sit restricta.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ quamuis diabolus nunquam potuerit cogere nostrũ liberum arbitrium, tamen tentando magis poterat ipsum inclinare ad malum ante Christi passionem, quàm post.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis tempore antechristi diabolus habiturus sit maximam tentandi potentiam, hoc tamen non erit propter insufficientiam meriti passionis Christi, sed propter maximam hominum peruersitatem, quia sicut dicitur Matth. 24. Abundabit iniqtas, & refrigescet charitas multorũ.

QVAESTIO III.

Vtrum per passionem Christi simus liberati a pœna æterna.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 4. D. Th. ibid. ar. 3. Et videtur quòd non: quia passio Christi fuit finita, pœna æterna est infinita, sed finitum non proportionatur infinito: ergo cum emẽda liberans a pœna proportionari deb. at pęnę, nõ sumus per passionem Christi liberati a pœna æterna.

Secundo. Item minus bonum non potest esse emẽda sufficiens pro amissione maioris boni, sed melior est vita spiritualis, quàm corporalis: ergo nec per illam passionem sumus a pœna æterna liberati, quæ spirituali vitæ opponitur.

Item si Christus nunquam fuisset passus, tamen iusti non remansissent in pœna æterna, quia secundum Augu. 1. lib. retracta. c. 8. Omnis pœna si iusta est, peccati pœna est: ergo nõ videtur, quòd per passionem Christi homines iusti liberati sint a pœna æterna.

In oppositum. Primo. Contra, Augu. 4. lib. de Trini. c. 13. dicit de ipso. Quod morte sua aboleuit quicqd culparum erat. Vnde principatus, & potestates, nos ad luenda supplicia detinebant. Si ergo per passionem Christi amotum est illud quo nobis debebatur pœna æterna, vere per passionem illam sumus liberati a pœna æterna.

Secundo. Item glos. super illud Zacha. 9. Tu vero in sanguine testamenti tui emisisti victos tuos de lacu, in quo non est aqua dicit. O Christe si in sanguine passionis tuæ eos, qui teneban tur vincti in carceribus inferni, in quo non est vlla refrigerans misericordia, quam diues quærebat, liberasti tua misericordia: ergo per passionem Christi omnes sunt a pœna æterna liberati.

CONCLVSIO.

Qua ratione dicebamur per Christi passionem liberati ab omni culpa, eadem quoque per eandem dicimur liberati pœna æterna.

Responsio. Liberari a pœna æterna pòt tripliciter intelligi. A. l. quocunque. Vide hoc, an aliquis ex inferno per Christi passiõ liberatus fuerit. Respondeo, quòd aliquos liberari a pœna æterna, tripliciter potest intelligi, scilicet, aut eos a pœna æterna iam habita eripi, aut a reatu illius pœnę absolui, aut ab illo reatu præseruari. Quolibet autem istorũ modorum accipiatur liberari a pœna æterna, dico, quod omnes homines per meritum passionis Christi liberati sunt a pęna æterna, quantum ad sufficientiam, non tamen quantum ad efficientiã, quia nullus de illis, qui iam habet ęternã pęnã in actu, potest se disponere ad recipiendum efficaciam meritis passionis Christi, quia oẽs illi, in sua malitia obstinati sunt, & ideo nullus de illis meritis passionis Christi recipit efficaciam. Multi etiam de illis qui

per peccatum mortale, ad illam pęnã sunt obligati, non disponunt se ad recipiendum meriti passionis Christi efficaciã, & ideo ab illo reatu per passionem Christi, non absoluuntur. Multi etiam qui nec pęnam æternam habent secundum actum, nec secundum reatum, postea præcipitant se in meritum passionis Christi a reatu pęnæ æternæ, quantum ad efficaciã non præseruantur. Sed omnes illi qui se disponunt ad recipiendũ meriti passionis Christi efficaciam, per illam passionem a reatu pęnæ æternæ absoluuntur, si ad illam erant obligati, vel præseruantur, si ad illam non erant obligati, & in sua dispositione perseuerent, & hæc quæstio quæstioni primæ dist. huius multum est vicina, quia cũ nulli, nisi propter peccatum mortale debeatur pęna æterna, ostenso quomodo per meritum passionis Christi liberati sumus ab omni culpa aliquo modo, ostensum est quomodo per meritũ passionis Christi liberati sumus a pęna æterna.

Ad primũ. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quòd quamuis passio Christi fuerit finita intensiuè, & extensiuè inquantum natura, secundum quam Christus patiebatur, erat res finita, tamen quia ille qui patiebatur, non tantum erat homo, sed etiam Deus quamuis non pateretur secundum naturam diuinam, nec tãtum acceptabatur illa passio a voluntate Christi humana, quæ finita est, sed etiam a voluntate eius diuina, quæ est infinita, ideo meritum illius passionis virtutem secundum respectum aliquem habuit infinitam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ in emenda, ille qui recipit emendam, non tantum ponderat, si iustus est, quantum offertur, sicut ponderat ex quanta intentione, & voluntate offertur, Christus autem ex rectissima intentione, & feruentissima voluntate, vitam suam corporalem ꝓ nobis obtulit pro emenda, cuius voluntas, & intentio in conspectu patris plus ponderabat in bonum, quàm amissio nostræ vitæ spiritualis in malum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ maior vera est, quia si Christus nunquam fuisset passus, Deus aliam viam ordinasset, per quam iusti fuissent liberati, nec ex hoc sequitur, quin per meritũ passionis Christi liberati sint, cum per illam viam Deus eos voluit liberare.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi, quia tamen vltimum apparenter videtur concludere, ꝙ per meritũ passionis Christi aliqui de inferno damnatorum liberati fuerunt, quod falsum est, sicut patuit in corpore passionis, ideo auctoritas indiget expositione. Potest ergo dici, ꝙ refrigerantem misericordiam, ibi vocat glo. misericordiam totaliter liberantem a pęna, quam maximè ille diues optabat, & sic dicendum, ꝙ in nulla parte inferni, etiam in limbo erat talis misericordia, quia sancti patres in limbo habeant pęnam damni, scilicet carentiam visionis Dei, per illum ergo infernum de quo loquitur glos. & quem textus vocat locum intelligi debet, limbus in quo erãt sancti patres ante Christi passionem, qui etiam vocatur infernus inferior, nõ respectu aliarum partium inferni, Imo respectu illarum est superior, sed respectu huius mundi, & sic potest exponi illud verbum psalmi. Eruisti animam meam ex inferno inferiori, & patet solutio ad illã quęstionem, quam aliqui faciunt dist. 22. scilicet vtrum Christus aliquos de inferno damnatorum liberauerit. *Limbus infernus inferior & respectu cuius.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum per passionem Christi simus liberati a pœna temporali.

ET VIDETUR ꝙ non, quia experientia docet nos post passionem Christi in pęna multiplici remansisse. *Arg. 1. D.Bon. vbi supra. D.Tho. ibi.*

Secundo. Item illud quod prouocat ad substinẽdum pęnam temporalem, non videtur liberare a temporali pęna, sed Christi passio nos prouocat ad pęnam temporalem sustinendum, quia sicut dicit Beatus Petrus ĩ prima sua. c. 3. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exẽplum, vt sequamini vestigia eius: ergo per passionem Christi non sumus liberati a temporali pęna.

Tertio. Item si passio Christi nunquam fuisset nec futura esset, tamen esset futura iustorum resurrectio gloriosa: sed resurrectio gloriosa ab omni pęna temporali liberabit: ergo videtur, quòd per passionem Christi non sit illa liberatio futura.

In oppositum. Primo. CONTRA, baptismus a passione Christi habet virtutem, sed per baptismum liberatur homo ab omni culpa, & omni pęna peccato debita, sicut in quarto patebit: ergo per meritum passionis Christi liberantur ab omni pęna temporali.

Secundo. Item secundum Aug. 22. de ciui. Dei, c. 24. propter vicium peccati est in nobis necessitas mortis, sed Christus per suam passionem liberauit nos ab omni culpa tam originali, quã actuali, quantum fuit ex parte sua: ergo ex cõsequenti liberauit nos a necessitate moriendi: ergo a simili a quacunq; temporali pęna.

CONCLVSIO.

Christus per suam passionem omnes homines liberauit a pœna temporali naturæ, & personæ sufficienter, sed non efficienter.

Responsio. Pœna temporalis triplex. RESPONDEO ꝙ pęna temporalis, quantum sufficit ad pręsens, tripliciter potest accipi, scilicet pro pęna naturæ, quæ est originali peccato debita, & pro pęna personæ debita

peccato

peccato actuali. Et pro pęna personæ voluntariè assumpta ad augumentum meriti. A prima pęna, & secunda liberari sumus per passionem Christi quantum ad sufficientiam, quia passio Christi fuit tantæ efficacię, ꝙ fuit sufficiens satisfactio pro omnibus pœnis, nostris peccatis debitis. Vnde Isa. 53. Vere langores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, non omnes tamen per illam passionem liberati sunt a pęnis prædictis, quantum ad efficientiam, quia non omnes sic disponuntur, vt quantum ad hoc recipiant meriti passionis Christi efficaciam, qui autem efficaciam passionis Christi quantum ad prædictam liberationem recipiunt, non adipiscuntur liberatio nem a pęna naturæ in præsenti vita, quia secundum Aug. 13. de tri. c. 16. Remissis peccatis remanere debet, vt per eam exerceatur virtus fidelium, & nouus homo inter mala huius seculi, nouo seculo prępararetur, miseriā quam meruit vita ista damnata, sapienter tolerans, & quia finietur prudenter gratulans, beatitudinem vero quam liberata vita futura, fine fine habitura est, fideliter, & patienter expectans: vnde prædictam liberationem adipiscentur in futuro.

Liberationem autem a pæna personæ debita pro actuali peccato totaliter quantum ad efficaciam in præsenti vita adipiscuntur illi, qui participes fiunt meriti passionis Christi in baptismo: vnde in baptizato nulla pęna satisfactoria exigitur. Qui autem peccant post baptismum, & postea participes fiunt meriti passionis Christi per pęnitentiæ sacramētum, liberationē a parte pęnæ prædictæ adipiscuntur virtute clauium.

Per baptismum baptizatus a pæna tēporali fit liber.

Ad tertia autem pęna passio Christi in præsenti non liberat: sed ad illam nos prouocat, quamdiu sumus in statu merendi, quāuis Christus per suam passionem meruerit, vt in illis, qui vsque in finem sunt participes meriti passionis suæ, nulla talis pœna in futuro possit esse.

Ad primū. *Ad secundum.* Ad primum & secundum ad partē primam patent solutiones ex iam dictis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ non concludit, quin prædicta liberatio sit per passionē Christi, sed ꝙ Deus sic ordinare potuit, vt fieret per aliam viam.

Ad primū argumētū. Primum argumentum ad partem aliam bene concludit.

Ad secundum. Secundum etiam bene concludit de liberatione, quantum ad sufficientiam, & quantum ad efficientiam in futuro, non tamen in præsenti, quia quamuis pęna naturę, nobis debeatur, propter originale peccatum, non tamen statim remoueri debuit a nobis, deleto originali peccato, per rationes allegatas ab Augu. in corpore quæstionis. Et quia tiam vt dicit August. in c. supra allegato, valet ad demonstrandam huius vitæ miseriam, vt illa vbi vbi erit beatitudo vera, atque perpetua, desideratur ardentius, & instantius inquiratur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primo vtrum Christus nos redemit.

Secundo vtrum tota trinitas nos redemit.

Tertio vtrum solus Christus sit mediator.

Quarto vtrum sit mediator secundum humanam naturam.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus nos redemit.

ET VIDETVR ꝙ non. Augu. 13. de trini. c. 12. dicit de Deo, quòd nec hominem a lege suæ potestatis amisit, quando in diaboli potestate esse permisit: ergo homo semper fuit possessio ipsius Christi, sed nullus quod suum est redimit: ergo Christus nos non redemit. *Arg. 1. D. Bon li. 3 d. 19. ar. 1. q. 2. Alex. ibid. D Tho. p. 3. q. 48. ar. 4.*

Secundo. Item si nos redemit, ab aliquo possessore nos redimit, non a Deo, quia optimum est esse in possessione Dei, nec a diabolo, quia sibi p̄cium pro morte non obtulit: ergo videtur, ꝙ nos non redemit.

Tertio. Item ab iniusto possessore res per verum dominum non debet redimi, sed euinci, sed diabolus iniustè possidebat hominem, secundum Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 7. Quāuis hoc a Deo iustè permitteretur, propter hominis peccatum: ergo cum Deus fuerit verus dominus hominis, non debuit ipsum redimere, sed de potestate diaboli per victoriam eripere.

Ad primū in oppositū. Primo. CONTRA, prima Petri. 1. Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis de vera nostra conuersatione paternæ traditionis, sed precioso sanguine, quasi agni incontaminati, & immaculati Iesu Christi.

Secundo. Item Apoca. 5. occisus es, & redemisti nos Deo in sanguine tuo.

CONCLVSIO.

Christus cum per passionem suam, & mortem diabolum vicerit, ac pro peccatis nostris Deo patri satisfecerit, vtique & a seruitute diaboli, & ab æterna pæna nos redemit.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO ꝙ Christus per passionē suam nos redemit, quia propter peccata nostra iustè permittebat Deus, nos esse in diabolica seruitute, per peccatum etiā eramus obligati pęnæ æternæ, & alienati, non a Dei potestate, cui cuncta subiecta sunt, sed a clara Dei visione, ad quam familiares admittuntur. Dico, ꝙ Christus in hoc, ꝙ moriendo vicit diabolum, redemit nos ab eius seruitute, sicut ali

quis

quis sacrificiens iudici pro culpa homicidæ, redimit illum homicidam a morte. In hoc etiam, ꝙ summo patri seipsum moriendo pro nobis obtulit sacrificium, quo nos Deo reconciliauit, & ianuam ad videndum Deum nobis aperuit, verè dicitur nos redemisse, quia redimere est illud, quod suum erat, vel esse debebat, sibi restituere, maximè precio interueniẽte, homo autem familiaris esse Deo debebat, ad quam familiaritatem restitutus est Christi passione.

Ad prim. AD PRIMVM dicendum, ꝙ nullus quod suum est redimit eo modo, quo suum est, homo autem erat ipsius Dei, in quantum erat sub eius potestate, sed non erat quantum ad familiaritatem: sed quantum ad hoc erat a Deo alienatus, & sic potuit ipsum redimere.

Præterea aliquando redimitur res, per verũ dominum ab aduersario, qui eam detinebat iniustè.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ nõ redemit de potestate diaboli, & a pęna æterna, nec tamen diabolo precium obtulit, quia nullum ius habebat in nobis, sed precium obtulit summo iudici, vt nos de diabolica potestate eriperet, & & obligationem, qua eramus obligati pęnæ æternæ, relaxaret.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis diabolus hominem iniustè possideret, tamen quia homo meruerat vt a diabolo permitteretur possideri, ideo magis decuit ipsum a diabolica potestate redimi, quàm ipsum per solam potentiam euinci, & etiam vt sic daretur exẽplum hominibus pręponendi iustitiam potentiæ: vnde Augu. 13. de tri. c. 13. Placuit Deo vt propter eruendum hominem de diaboli potestate non potentia diabolus, sed iustitia vinceretur, atq; ita & homines imitantes Christum iustitia quęrerent diabolum vincere, non potentia.

QVAESTIO II.

Vtrum trinitas nos redemit.

Arg. 1. D Bon. li. 3 di. 19. ar. 2. q. 1. D. Tho. vbi supra ar. 5. ET VIDETVR ꝙ non Augu. 13. de trini. cap. 14. loquens de nostro redemptore, dicit ꝙ illum esse opus erat hominem, & Deum sed tota trinitas non est homo: ergo tota trinitas nos non redemit.

Secundo. Item ille solus nos redemit, qui pro nobis satisfecit, sed solus filius pro nobis satisfecit, quia solus pro nobis passus est: ergo solus filius non redemit.

Tertio. Item filius nos redemit non secundum naturam diuinam, quia tunc frustra assumpsisset naturam humanam: ergo fuit redemptor noster secundum humanam naturam, sed nulla persona naturam humanam assumpsit, nisi filius: ergo nulla pſona nos redemit nisi filius.

in oppositũ. Primo. CONTRA, Magister in littera mediator dicitur in scriptura solus filius. Redemptor verò aliquando & pater, vel spiritus sanctus.

Secundo. Item Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, sed ille qui dat precium redemptionis redimit: ergo pater nos redemit, sed constat, ꝙ filius non redemit. Omnis autem effectus qui est a patre, & filio est etiam a spiritu sancto, quia per vnam potentiam operantur: ergo tota trinitas nos redemit.

Tertio. Item Augu. 13. de tri. c. 11. Omnia simul pater, & filius, & amborum spiritus pater, & cõcorditer operantur, cum iustificati sumus in Christi sanguine, & reconciliati sumus Deo per mortem filij eius: ergo tota trinitas concorditer nostram redemptionem operata est ad quod sequitur, ꝙ tota trinitas nos redemit.

CONCLVSIO.

Equidem redemptio nostra toti trinitati vt primæ causæ ascribitur, verùm actus solutionis & precium solutum soli Christo immediatè.

Responsio. RESPONDEO si illi verè redimunt captiuum, qui pro sua redemptione dãt preciũ, ille tamen specialius dicitur redimere, qui ꝓ captiui redemptione vitam suã offert precio. Sic tota trinitas verè redemit nos in hoc, ꝙ ipsa dedit filium pro precio redemptionis nostræ, sed ipsemet fuit precium, quo redempti sumus. Ipse enim pro nostra redemptione posuit vitam suam, quod prædixit Io. 10. dicens. Animam meã pono pro ouibus meis, & Apostolus ad Gala. 2. dicit de ipso dilexit me, & tradidit semetipsum ꝓ me, & ideo sibi appropriatur nomen redemptoris.

Ad argu. Argumenta ad partem primam, nihil plus cõcludunt, nisi ꝙ solus filius redemit nos existendo precium redemptionis nostræ.

Argumenta ad partem aliam concludunt, ꝙ tota trinitas redemit nos, dando precium redemptionis nostræ, hoc est verum.

QVAESTIO III.

Vtrum solus Christus sit mediator.

Arg. 1. Alex. p. 3. q. 15. m. 6. ar. 2. ET VIDETVR ꝙ non, quia ille mediator est inter nos, & Deũ, qui nos reconciliauit Deo, sed hoc maximè videtur conuenire spiritui sancto, qui est amor, & secundũ Diony. 4. c. de diui. nominib. Omnis amor est vis vnitiua: ergo nõ solum filius est mediator inter Deum, & genus humanum.

Secundo. Item Diony. 4. c. angelicæ hierarchiæ, dicit diuinas illuminationes ꝑ Angelos ad nos peruenire, tanquam a diuino legali ordine, illud legaliter ponente, hoc pro persona secunda in diuinum reduci; ergo Angeli inter nos, & Deum sunt mediatores.

quam Deo reconciliatum est genus humanũ secundum autem diuinam naturam, non est infra Deum, nec communicat cum homine in mortalitate. Vnde mediator dici non potest, ratione diuinæ naturæ, nec ratione vtriusque naturæ simul, quia mediator debet differre ab extremis inter quæ mediat: sed quamuis Christus inquantum homo differat a Deo, tamen inquantum Deus, & homo simul propriè non differt a Deo. Res enim aliquid de sua ratione cõprehendens, loquendo propriè non differt realiter ab illa re, quam de sua ratione cõprehendit, inquantum tamen in persona Christi duæ naturæ conueniunt, posset secundum aliquos dici medius inter Deum, & homines puros.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ Christus non potuisset esse sufficiens mediator inter Deum, & genus humanum, nisi esset Deus, & homo, & hoc est verum: sed ex hoc non sequitur, ꝙ nõ fuerit mediator ratione humanæ naturæ, quia humana natura Christi adepta est illam dignitatem, per quam secundum illam, Christo potuit conuenire ratione mediatoris.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa natura humana singularis, quæ est in Christo reconciliatione non indiguit. Vnde nec fuit vnum de extremis, inter quæ Christus mediauit.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis mediator exerceat actum medij in vniendo disiunctos, non tamen idem penitus est esse mediatorem, & medium, & ideo si ponatur, ꝙ Christus sit medius, inter Deum, & puros homines ratione diuinæ naturæ, & humanæ simul non propter hoc, oportet ponere, ꝙ secundum illam rationem sit mediator, vt potest dici, ꝙ cum dicitur, ꝙ in medio concurrit extremorum natura, nõ oportet hoc semper esse verũ, quantum ad essentiam extremorum, quia etiã in coloribus medijs, non est aliquid de essentia extremorum colorum, sed sufficit, ꝙ in medio conueniant secundum aliquam participationem, vel similitudinem, & sic extrema concurrunt in natura humana personæ filij Dei vnita, secundum ꝙ in corpore quæstionis ostensum est.

CIRCA litteram. (Mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris.) Hic non tangit Magister totam rationem, per quam iustificati sumus per passionem Christi, sed rationem principalem præsupponit, quæ est, quia per suam passionem Christus omnibus nobis meruit de condigno quantum ad sufficientiam, & iustificationem. (Quia per fidem mortis eius a peccatis mundamur:) hæc etiam ratio præsupponit illam principalem rationem, qua dicimus, ꝙ Christus per suam passionem nobis meruit merito condigni iustificationẽ. (Morte quippe sua vno verissimo sacrificio &c.) collige ex prædictis, ꝙ per Christum dicimur iustificari, tanquam per hostiam oblatam, & creditam, & amatam, per passionem enim suã iustificauit nos per modum meriti disponentis, & exempli excitantis, & exemplaris dirigentis. (In corda vbi diabolus habitat) supple per effectum malitiæ, non per essentiam (omnium culparũ chyrographa deleta sunt) Chyrographum dicitur a chiros, quod est manus & graphos, quod est scriptura, quasi scriptura manualis, qua scribitur obligatio debitorum creditoribus suis. Vnde chyrographũ culpæ, dicitur memoriale, quo anima tenetur obligata alicui personæ, & illud etiam dicitur chyrographum decreti, quia talis obligatio consurgit ex culpa, tanquam ex marito, & ex diuina sententia, tanquam ex decreto. Hæc autem chyrographa per Christi passionem deleta sunt, inquantum per ea, quantum ex parte sua est, euadimus punitionem diuinæ iustitiæ, & accusationem diabolicæ nequitiæ, & remurmurationem conscientiæ, (cæpitq; nos quasi vernaculos possidere.) Vernaculus diminutiuum est de verna, quę est idem, quod seruus in domo natus, possidebat ergo nos diabolus, quasi vernaculos non iustè quantum erat ex parte sua, quia sicut dicit Magister de sequenti c. 2. iniustè diabolus quantum ad se tenebat hominem, sed homo iustè tenebatur, quia nunquam diabolus meruit habere potestatem super hominem. Sed homo meruit per culpam pati diabolicam tyrannidem. (Non iustè, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subiectus.) Et bene dicit videretur, quia si Deus per potentiam hominem de potestate diaboli eripuisset, nullam iniuriam diabolo fecisset, cum tyrannizandi super hominẽ nullũ ius haberet. (Si enim homo per se esset, vel Angelus in homine facile peccaret:) quod est sic intelligendum, ꝙ facilè peccaret homo ab Angelo assumptus. (Sed mediator in scriptura dicitur solus filius,) hoc in quæstionibus expositum est, (impleuit illa sacramenta) idest sacra secreta, scilicet pœnalitates, & passiones, quas propter nos sustinuit. (Quomodo: ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati.)

Chyrographum vnde dicatur.

Vernaculus quid.

Contra nullis reconciliatur diligenti, sed odienti. *Dubium litterale.*

Responsio. Respondeo antequam essemus Deo reconciliati per Christi passionem Deus non diligebat nos illa speciali dilectione, & familiari per quam homines admittit ad claram suæ essentiæ visionem, sed tamen nos diligebat nobis communicando multas participationes suæ bonitatis, & in hoc, ꝙ ordinauerat viam per quam eramus victuri ad visionem prædictam. Reconciliati ergo fuimus ei inquãtum ante reconciliationem non habebat dilectionem primo modo dictam, sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus.

Cont:

Dubium. Contra, nihil diligit nisi bonum, sed antequam essemus nullam habemus bonitatem.

Responsio. Respondeo quamuis antequam essemus, nulla bonitatem haberemus in actu, tamen bonitas quam habituri eramus iam a Deo erat cognita, & bonum cognitum amari potest, etiam si non sit in effectu.

Quod alio modo potuit liberare hominem, & quare potius isto.

DISTINCTIO XX.

Aug. lib. 13 de tri. c. 13

SI VERO quæritur, vtrum alio modo posset Deus hominem liberare, quam per mortem Christi: dicimus & alium modum fuisse possibile Deo: cuius potestati cuncta subiacent: sed nostræ miseriæ sanandæ conuenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit, & ab immortalitatis desperatione liberat, quam quòd tanti nos fecit Deus, vt Dei filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, & a nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret? Est & alia ratio quare isto potius modo quam alio liberare voluit: quia sic & iustitia superatur diabolus, nō potentia. Et quomodo id factum sit explicabo vt potero. Quadam iustitia Dei in potestatem diabolo traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante: vnde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Vnde Apostolus, Eramus natura filij iræ, natura scilicet vt est deprauata peccato, non vt est recta creata a initio. Modus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iusserit, sed quod tantum permiserit, iustè tamen. Illo enim deserente peccantē, peccati autor illico inuasit: nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas, nec hominem a lege suæ potestatis amisit, cùm in diaboli potestate esse permisit: quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam qualicunque vita diabolus vel homo non subsisteret nisi per eum qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, vt non se illi exhiberet Deum: sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona, & tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorū per sanguinem Christi data a diabolo eruit: vt sic iustitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua iustitia? Iesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et vtique iustum est, vt debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine vllo debito occidit. Ideo autem potentia vincere voluit, quia diabolus vitio peruersitatis suæ amator est potentiæ, & desertor oppugnatorque iustitiæ: in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiā perosa iustitia, potentiæ magis student, eiusque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoq; placuit Deo, vt non potentia sed iustitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post verò in resurrectione secuta est potentia, quia reuixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nonne iure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantùm Christus cum illo agere voluisset? vtiq;: sed postposuit Christus quod potuit, vt prius ageret quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem sola potentia æquissimè liberare potuit.

Augu. lib. prædicto, c. 11. in fine, & 12. initio.
Ephes 2. a
Ibid. ca. 12
Heb. 2. d
Ibid. c. 13.
Ibid. ca. 14.
Ibid. ca. 13.
Ibid. ca. 14. Rom 6. b ibidē, aliquanto superius.

De causa inter Deum, & hominem, & diabolum.

Si enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, diabolus, & homo; diabolus & homo, quid aduersus Deum dicerent non haberent. Diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia seruum eius, scilicet hominem & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo cōuinceretur: quia præcepta eius contempsit, & se alieno domino mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia illum & prius fallaci promissione decepit, & post mala inferendo læsit. Iniustè ergo diabolus, quantùm ad se, tenebat hominem: sed homo iustè tenebatur: quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem: sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui vtrique præerat, potentia hominem liberare vellet, sola iussionis virtute hominem poterat rectissimè liberare: Sed ob causam præmissum iustitia humilitatis vti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorū eruti de potestate diaboli: & ita a Christo iustitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in eius sanguine nobis peccata sint dimissa, suprà expositum est.

Gen. 3. a domino.
Aug in lib. de tri 13. c. 14. in fine. Dist. præce. litera A.

De traditione Christi, quæ facta dicitur a patre, & a filio, a Iuda, & a iudæis.

Christus ergo est sacerdos, idemque hostia, & pretium nostræ reconciliationis; qui se in ara crucis nō diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantum ad pretij sufficientiam, sed pro electis tantùm, quantum ad efficaciam: quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo & legitur quòd sit traditus a patre, & quòd seipsum tradidit, & quòd Iudas eū tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia spontè ad passionem accessit. Et pater eum tradidit, quia voluntate patris, imò totius Trinitatis passus est. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigādo: & fuit actus Iudæ & Iudæorū malus, & actus Christi & patris bonus, opus Christi & patris bonum: quia bona patris & filij voluntas, malum fuit opus Iudæ & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta siue opera, id est diuersi actus, & vna res siue factum, scilicet passio ipsa. Ideoq; doctores aliquando vniunt in facto illo patrem, filium, Iudam, Iudæos; aliquando disiungunt. Respicientes enim ad passionem, vnum opus illorum dicunt, attendentes intentiones & actus, facta diuersa discernunt. Vnde Aug. Facta est, inquit, traditio a patre, facta est tra-

Psal. 109. Ad Heb. 9. Esaia 53. b Rom 8. f Eph. 5. a Matt. 26. c Luca 24. c De hoc Aug. in psal. 93. enarratione non longè a fine, tomo 8.

ditio

Super epi. 1 Ioan. trac. 7 circa illud capitis 4. Quia filiũ suum vnigenitum.

ditio a filio, facta est traditio a Iuda: vna res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit pater & filius in charitate, Iudas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, sed qua voluntate, considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam: Deum benedicimus, Iudam detestamur: quia Deus cogitauit salutem nostram, Iudas cogitauit pretium, quo vendidit dominum: filius pretium, quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio, diuersa facta facit, cum tamen sit vna res ex diuersis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia vna ibi fuit passio, sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ ac Iudæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est, & opus Dei est.

Quod Christi passio dicitur opus Dei, & Iudæorum, & quomodo.

In li. de trinitate Trinitatis ad opera- tum ... Felicianũ, c. 14. Io. 6. ... 10.

Passio ergo Christi & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit: & opus Dei, quia eo autore, id est eo volente fuit. Vnde Augu. Nemo aufert animam Christi ab eo: quia potestatem habet ponendi, & sumendi eam. Ecce habes autorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus autoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus autoris est: quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse autor est operis. Cum autem passio Christi opus Dei sit, & ideo bonum, eamque operati sint Iudas & Iudæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici quod operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est passio Christi: & item quod operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

DISTINCTIO XX.

Cõtinuatio.

SI VERO quæritur &c. Superius determinauit Magister de effectu passionis, hic determinat de eius conuenientia, & diuidit in partes duas.

Diuiso.

Primo ostendit, ꝙ ille modus quo Deus humanam naturam liberauit fuit conueniens.

Secundo ꝙ modus alius fuit possibilis. ibi. (Si enim tres.) Prima in duas. Primo ostendit illum modum fuisse conuenientem per rationem assumptam a diuina misericordia, & per rationem assumptam a diuina iustitia. ibi. (Est & alia ratio) Et ista in duas. Primo ostendit, ꝙ diabolus victus est per iustitiam.

Secundo reddit rationem, quia Christus eũ vincere noluit rãtum per potentiã. ibi. (Ideo autem potentia.) Tunc sequitur illa, quæ diuisa fuit superius dist. 18. quæ ibi incipit.) Christus ergo est sacerdos,) in qua agit de causa passionis effectiua. Et diuidit in partes duas. Primo determinat de causa effectiua passionis ex parte operis operantis. Secundo ex parte operis operati. ibi. (passio igitur.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distinctionẽ quæruntur sex. Primo vtrum congruum fuerit humanam naturam reparari.

Secundo vtrum necessarium fuerit eam reparari.

Tertio vtrum per satisfactionem conueniens fuit eam reparari.

Quarto vtrum per alium modum, quàm p mortem Christi potuit reparari.

Quinto vtrum persona alicuius hominis p se ipsum potuit reparari.

Sexto vtrum pater filium tradidit passioni.

QVAESTIO I.

Vtrum congruum fuerit humanam naturam reparari.

ET VIDETVR ꝙ non. Naturam angelicam lapsam non fuit congruum reparari, sed natura angelica aptior erat ad reparationem, quam humana, quia humana per peccatum fuit in suis naturalibus peiorata, vt in 2. lib. ostensum est: sed natura angelica post lapsum remansit in suis naturalibus integra secũdum Diony. 4. c. de diui. no. ergo multo minus fuit congruum humanam naturam reparari. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 20. ar 1. q. 1. D. Tho p. 3. q 46 ar. 3. Scot. lib. 3. dist. 20. q. vnica. Alex. p. 3. q. 1 m. 3.*

Item sicut se habet diuina bonitas ad releuandũ lapsum, vt resurgat, ita se habet ad manutenendum stantem ne cadat: sed non fuit cõgruum diuinam bonitatem prohibere naturã humanam a lapsu: ergo nec fuit congruum, ꝙ eam releuaret de suo casu. *Secundo.*

Item quod conuenit naturæ humanæ conuenit omnibus indiuiduis illius, quia conueniunt in ea, sed non fuit conueniens omnia indiuidua naturæ humanæ reparari, quia damnati non sunt reparati: ergo nec fuit congruũ naturam humanam reparari. *Tertio.*

CONTRA, Damas. li. 3. c. 1. conuenientiam reparationis naturæ humanæ ostendit p rationem sumptam a parte diuinæ bonitatis, & per rationem sumptam a parte diuinæ sapientiæ, & per rationem sumptam a parte diuinæ iustitiæ, & per rationem sumptam a parte diuinæ potentiæ. *In opposit. Primo.*

Item August. 1. li. de doctri. christiana. c. 5. ostendens conuenientiam reparationis naturæ humanæ, dicit quia per superbiam homo lapsus est, Deus humilitatem exhibuit ad sanandũ, serpentis sapientia decepti sumus Dei stultitia per quam vera intelligitur sapientia liberamur. Nos immortalitate male vsi sumus vt moreremur, Christus mortalitate bene vsus est, vt viueremus. Corrupto animo fœminæ ingressus est moribus integro corpore fœminæ processit salus. *Secundo.*

CON-

CONCLVSIO.

Nedum ex parte Dei, sed etiam ex parte hominis congruum fuit humanam naturam reparari.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ congruum fuit naturã humanam reparari,& ex parte Dei,& ex parte hominis. Ex parte Dei, quia in reparatione humanæ naturæ manifestata est Dei potentia, quia per hoc patet ipsum omnem defectum nostrum per suam potentiam vicisse. Manifestata est etiam Dei sapientia, quia per hoc claruit ipsum nullam creaturam frustra fecisse. Manifestata est etiam eius misericordia, quia per hoc patet ipsum proprij plasmatis infirmitatem non despexisse.

Ex parte etiam hominis fuit congruitas, & propter dignitatem hominis conditi, & propter modum labendi,& statum lapsi. Tanta.n. est hominis dignitas, vt propter ipsum facta sint omnia. Ita quod si homo perpetuo suo fine caruisset suo fine proximo fuissent defraudata omnia ordinata ad ipsum. Modus etiam quo lapsus est homo fuit per alterius, scilicet diaboli suggestionem, & ideo congruum fuit ipsum per alium releuari. In statu etiam hominis lapsis, simul erat præsentia cum miseria, quorum primum fuit aliqua dispositio congrua & remota ad placandum aliquo modo diuinam iustitiam, ipsa autem miseria prouocabat diuinam misericordiam.

Ad ostendendum etiam prædictę reparationis conueuientiam valerent ea, quæ sunt in opponendo ad hanc partem allegata.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de lapsu naturæ angelicæ, & humanæ. Natura enim angelica in suo lapsu in malitia obstinata est, non sic autem natura humana.

Præterea natura etiam angelica non est lapsa secundum se totam, humana autem natura lapsa fuit secundum se totam, & ideo maior fuit congruitas ad reparandum naturam humanam, quàm angelicam,& hanc vltimam rationem tangit Aug. in enchi. 17.c. Quod autẽ dicebatur in argumento, ꝙ magis esset peiorata natura humana, quàm angelica, dico, ꝙ non est verum ex parte animæ. Plus enim in natura angelica lapsa corruptum est de naturali habilitate ad bonum, quàm in natura humana. Vnde cum Diony. dicit, ꝙ in eis naturalia remanserunt integra referendum est ad principia essentiæ,& potentiæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis congruum non fuerit diuinam bonitatem manutenere hominem ne laberetur, quia ipse voluntariè lapsus est, & non fuit congruum ipsum manuteneri inuitum, fuit congruum tamen reparare lapsum, quia desiderabat resurgere, & per se non poterat, & ideo congruum fuit, vt Deus sibi porrigeret manum misericorditer releuantem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ in hoc, ꝙ Deus reparauit humanam naturam, reparauit omnia indiuidua naturæ humanæ, quantum ad sufficientiam, quamuis non quantum ad efficientiam, quia multi sunt qui nõ disponuntur ad recipiendum reparationis effectum. Videmus enim in naturalibus, ꝙ aliquid quod naturam humanam consequitur, verbi gratia, sicut est visus aliquando in aliquo indiuiduo hominis, non est propter aliquem particularem defectum accidentem in semine, vel propter aliquam materiæ indispositionem.

QVAESTIO II.

Vtrum necessarium fuerit naturam humanam reparari.

Arg. 1. D.Bon. ibi. D.Tho. p.3 q.46. ar. 1. Scot. vbi supra. Alex. ibid. ET VIDETVR ꝙ sic, secundum ꝙ habetur tertio de anima. Natura nihil facit frustra, & si hoc est verum de natura naturata, multo fortius est de natura naturãte. Sed si humana natura reparata non fuisset tota sine suo, fuisset frustrata cum secundum se totam lapsa esset,& sic fuisset facta frustra: ergo necessarium fuit eã reparari.

Secundo. Item Ansel. 1. li. cur Deus homo. c. 10. sicut in Deo quodlibet paruum inconueniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet paruam rationem; si maiori non vincitur concomitatur necessitas, sed ostensum est in quæstione præcedenti; ꝙ conueniens fuit Deum humanam reparare naturam: erg fuit necessariũ.

In oppositũ. Primo. CONTRA, nullus effectus procedens ab aliquo per voluntatem, procedit de necessitate: sed reparatio naturæ humanæ fuit a Deo ꝑ voluntatẽ: ergo non fuit facta de necessitate.

CONCLVSIO.

Non absolutè sed ex suppositione finis quò & ipsa ad æternam vitam pertingere potuisset, & Dei diffinitio in scripturis prænuntiata impleretur necessariũ fuit non necessitate coactionis, sed immutabilitatis quòd Deus naturam repararet humanam.

Responsio. Necessitas duplex. RESPONDEO quantum ad præsens sufficit, potest distingui duplex necessitas, scilicet absoluta,& conditionata.

Primo modo non fuit necessarium naturã humanam reparari, nec ex parte Dei, nec ex parte hominis naturæ, quia Deus nihil producit extra se tali necessitate, nec reparatio tali necessitate humanæ debebatur naturæ.

Secundo modo loquendo de necessitate necessarium fuit naturam humanam reparari,& ex parte Dei,& ex parte naturæ humanæ, quia ex præsuppositione diuinæ ordinationis qua Deus ordinauerat naturam humanam reparare, necessarium fuit non necessitate coactionis, sed immutabilitatis, ꝙ eam repararet.

ret. Si etiam natura humana peruentura erat ad suum finem, scilicet ad claram Dei visionē, necessarinm fuit causa reparari, quia aliter ad illam visionē pertingere nullatenus potuisset.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ & si natura humana non fuisset reparata nō tamen fuisset frustra, qnia adhuc fuisset ad diuinæ iustitiæ manifestationem, & ostensionem bonitatis, inqnantum in ea esset aliqua participatio bonitatis diuinæ, inquantum fuisset ens viuens, & intelligens.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd qnamuis secundum ordinem, quem Deus instituerat conueniens fuerit, & necessarium necessitate conditionata humanam natnram reparari, tamen talem ordinem Deus instituere potuisset secundum quem eam reparari conueniens non fuisset, & sic patet, ꝙ necessitate absoluta non fuit necessarinm eam reparari.

Argumētum ad partem aliam procedit de necessitate absoluta.

QVAESTIO III.

Vtrum per satisfactionem conueniens fuit naturam humanam reparari.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 20. ar. 1. q. 2. D. Tho p. 3 q. 46. ar 3. Scot. vbi supra Alex. p. 3. q. 1. m. 4.

ET VIDETVR ꝙ non, quia in omni opere Dei maximè debet relucere Dei misericordia, & plusquam aliqua Dei nobilitas, quia vt dicitur in psalmis. Ipse est multum misericors & miserationes eius super omnia opera eius, sed magis fuisset manifestata eius misericordia, si reparasset humanam naturam absq; satisfactione, quàm in reparando per satisfactionem: ergo non fuit conueniens eam per satisfactionem reparari.

Secundo. Item quæ Iesus docuit opere impleuit: vnde Actuum 1. Cæpit Iesus facere, & postea docere, sed Christus docuit nos offensam remittere absq; omni satisfactione. Vnde Matth. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite eis qui oderunt vos, & orate pro persequētibus, & calumniantibus vos: ergo conueniens fuit Deū reparare humanam naturā sine satisfactione.

Tertio. Item non est conueniens innocentem tradere morti pro liberatione nocentis, sed Christus fuit innocens, natura humana in omnibus alijs suis indiuiduis fuit nocens: ergo saltem natura humana reparari non debuit per satisfactionem factam per mortem Christi.

In oppositū. Primo. CONTRA Ansel. 1. lib. Cur Deus homo, c. 12. liberior esset iniustitia, quam iustitia, si sola misericordia dimitteretur, quòd valde inconueniens videtur, sed si natura humana fuisset reparata, sine omni satisfactione, sola misericordia fuisset dimissa in iustitia: ergo fuit conueniens eam per satisfactionem reparari.

Secundo. Item Ansel. sic arguit in c. supradicto, dimittere peccatum sine satisfactione nō est aliud, quàm non punire, & si non punitur inordinatum dimittitur, sed non decet Deum aliquid inordinatum in suo regno demittere: ergo non decet Deum peccatum impunitum dimittere.

CONCLVSIO.

Vt Dei iustitia æquè, ac misericordia pateficeret mundo, vtque homo honorem quem Deo abstulit per culpam solueret per pœnam, congruentissimus fuit modus hic.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ conueniens fuit naturam humanam per satisfactionem reparari, & ex parte Dei, & ex parte nostra, ex parte Dei pro tanto, qnia in omni opere Dei, debet manifestari misericordia, & iustitia, secundum illud psalmi. Vniuersæ viæ domini, misericordia, & veritas. i. iustitia, sed si natura humana reparasset absq; satisfactione, fuisset manifestata misericordia, sine iustitia; in reparatione ꝑ satisfactionem fuit vtraque manifestata, quia iustitia in satisfactione misericordia in reparatione, & modo reparandi, quia cum purus homo per se non posset satisfacere, vt inferius patebit, Deus pater filium suum dedit, vt pro nobis satisfaceret, & filius hoc voluit, in quo manifestata fuit tanta misericordia, ꝙ maior excogitari non potuit, secundum ꝙ patet, per auctoritatem Ansel. 2. li. Cur Deus homo, c. 20 allegatam in fine primi lib.

Ex parte etiam nostra fuit cōueniens, quia sicut genus humanum cum lapsum est, Deum inhonorauit per culpam, sic cum releuatum fuit, decuit, vt Deum honoraret sustinendo pœnam.

Præterea sicut gloriosius est, cæteris paribus habere vitam æternam per merita, quàm sine meritis, sic honorabilius fuit nobis per satisfactionem, quàm sine satisfactione Deo reconciliari; & quia nullus poterat satisfacere sufficienter, nisi ille qui Deus esset & homo, vt in sequenti quæstione patebit: ideo dicitur ad Hebreos secundo, ꝙ decebat enim propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat auctorem salutis eorum per passionem consumare.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ sicut iustitia sine misericordia degenerat in crudelitatem, sic misericordia sine iustitia degenerat in remissionem, & ideo reparando naturam humanam conueniens fuit misericordiam a iustitia nō separari, quia sicut dicit Ansel. 1. lib. Cur Deus homo. c. 13. Nihil minus tolerandū in rerum ordine, quā vt creatura creatori debitum honorem auferat, & non soluat, quod aufert.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ Ansel. 1. li. Cur Deus homo. c. 15. hoc argumētū tāgit, & soluit dicens, Deus hoc nobis præcipit, vt nō præsumamus quod solius Dei est, sed ad nullum

pertinet vindictam facere, nisi ad illum qui dominus est omnium. Nam cum terrenæ potestates hoc recte faciant, ipse facit quo ad hoc ipsum ordinate sunt, & ideo quamuis nos docuerit remittere offensam absque hoc, quòd sumamus, non tamen possumus ita dimittere quin iusta vindicta sibi reseruetur.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd non est conueniens innocentem tradere morti pro liberatione nocentis &c. dico, ꝙ non est verum quando innocenti placet, & ordinatur ad exaltationem eius, & ad commune bonum, & ad meliorationem nocentis, & ad manifestationem diuinæ bonitatis, Christo autem placuit pati, & illa passio fuit ad eius exaltationem secundum modum qui supradictus est, & ad commune bonum supernæ ciuitatis, & ad meliorationem generis humani, & diuinæ bonitatis manifestationem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum natura humana per alium modum, quam per mortem Christi potuit reparari.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 20. ar. 1. q. 6. D. Tho. vbi supra. Scot. ibid. ET VIDETVR quòd non. Ansel. 2. li. Cur Deus homo. c. 20. de redemtore loquens sic ait. Video plane illum hominem quem quærimus, talem esse oportere qui nec ex necessitate moriatur, quia omnipotens erit, nec ex debito, quia nunquam peccator erit, & mori possit ex libera voluntate; quia necessarium erit, necessarium ergo fuit Christum mori ad hoc, vt humana natura repararetur.

Secundo. Item Anselm. eodem libro propter finem, hoc non potuit reconciliari, nisi per hominē Deum qui mori posset, sed suum posse mori non fuisset necessarium ad reconciliationem, nisi illam possibilitatem moriendi fuisset subsecuta mors: ergo homo non potuit reconciliari, nisi per mortem Christi qui est Deus, & homo.

Tertio. Item glo. super illud ad Hebr. 2. auctorem salutis eorum per passionem consumare, dicit, quòd nisi Christus moreretur homo non redimeretur.

Quarto. Item Deus non potuit reparare naturam humanam, nisi per modum iustum, sed nullus modus alius fuisset iustus. Vnde August. 13. de trini. c. 13. Placuit Deo, vt propter eruendum hominem de diaboli potestate, non potentia diabolus, sed iustitia vinceretur: ergo per modum alium non potuit reparari.

In oppositū. Primo. CONTRA secundum Augu. 13. de tri. c. 10. Alius modus liberandi genus humanum Deo fuit possibilis, cuius potestati ęqualiter cuncta subiacent.

Secundo. Item secundum Magistrum in littera iurè ęquissimo vinceretur diabolus, si tantum potentia Christus cum illo agere valuisset.

Tertio. Item Hugo lib. 1. de sacramentis parte 8. c. 10. Veraciter profitemur, ꝙ redemptionem generis humani alio modo Deus perficere potuisset si voluisset.

CONCLVSIO.

Potuit quidem Deus per alium modum, cum sit omnipotens, sed noluit: quia isto modus conuenientior nullus fuit.

Responsio. Liberatio duplicitèr. pōt accipi. RESPONDEO, ꝙ si reparatio accipiatur pro liberatione Deus per alium modum, quàm per mortem Christi naturam humanā potuit liberare: sicut enim nullis præcedentibus meritis, per meram liberalitatem humanā naturam ita exaltauit, ꝙ eam sibi vniuit in vnitate personæ, ita absque omni satisfactione naturam humanā potuisset reparare si voluisset. Sed noluit, quia nullus alius modus, ita conueniens fuit. Per nullum enim modum alium, ita aperte vim suæ dilectionis ad nos demonstrasset, nec spem nostram, ita firmiter erexisset. Et his cōcordat Aug. 13. de tri. c. 10.

Quod etiam nullus alius modus fuisset, ita conueniens testatur Hugo, & declarat. 1. li. de sacramentis parte. 8. c. 10.

Si autem accipiatur reparatio pro liberatione per satisfactionem condignam, sic dico ꝙ per alium modum natura humana non potuisset reparari, quàm per emendam factam ab illo qui esset Deus, & homo, quia satisfactio condigna fieri non potuit per hominem qui non Deus esset, quia peccatum hominis fuit cōtra bonitatem infinitam, quæ Deus est: *Cur peccatum hoīs infinitum.* & naturam humanam priuauit bono infinito, rem etiam corrupit infinitam in potētia, quia si Deo placeret indiuidua naturæ humanæ multiplicari possent sine fine, & ideo peccatum hominis ex triplici causa aliquo modo fuit iniustia infinita.

Ad hoc autem ꝙ sit satisfactio condigna oportet, ꝙ secundum quantitatē culpę sit quātitas emendæ, quia vt dicit Ans. 1. li. Cur Deus homo c. 20. secundū mensuram peccati oportet satisfactionem esse, & de vtero. 52. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Purus autem homo non potuisset infinitam emendam facere, quia vita cuiusq; puri hominis bonitatis finitæ est, & ideo sicut ꝓbat Ansel. 2. li. Cur Deus homo c. 6. Illam emendā facere non potuit, nisi ille qui esset Deus, & homo. *Cur purus homo ꝓ peccato hoīs satisfacere nō potuit.* Sed vtrū Christus aliter, quàm moriendo potuit pro nobis satisfacere de condigno. De hoc sunt opiniones diuersæ. *An Christ aliter quā moriēdo potuit pro nobis satisfacere diuersæ diuersi opinantur.*

Prima. Quidam enim dicunt, ꝙ cum sit bonitatis infinitæ qualibet pęna quam pro nobis sustinuit sufficiens satisfactio fuisset. Si Deus per aliam pęnam Christi citra mortem satisfactionem fieri ordinasset. Sed Deus ordinauerat genus humanum non redimendum per aliam pęnam, quàm per Christi mortem.

Secunda. Alij autem dicunt, quòd cum multas pęnas pro nobis sustinuerit, ante mortem, si per illas satisfecisset de condigno animæ sanctorum patrum nihil habentes purgabile Deum clare vidissent, ante Christi mortem, quia tunc nullum impedimentum fuisset illam impediens visionem, & tamen constat, quòd illam visionem non habuerunt vsque post Christi mortem, sed hæc ratio videtur solura per aliqua dicta in opinione prima.

Tertia. Aij autem dicunt, quòd simpliciter Christus non potuisset satisfacere pro nobis de condigno aliter, quàm per sui mortem, quia totum genus humanum per peccatum erat obligatum morti duplici, scilicet naturæ, & damnationis æternæ: ergo videtur, quòd pro illo peccato non potuit esse condigna satisfactio, nisi per mortem. Vnde August. 4. de tri. c. 2. Merito mors peccatoris veniens ex damnationis necessitate soluta est per mortem iusti venientem ex misericordiæ voluntate.

Præterea oportebat ad satisfactionem condignam, quòd satisfaciens Deo offerret illud quod alias non debebat, sed Christus totam vitam suam debebat obsequio Dei, quia sicut dicit August. lib. 83. quæstionum. q. 68. versus finem. Nulla est natura, quæ non debeat Deo id quod est: ergo oportuit ad satisfactionem condignam, quòd mortem subiret cuius debitor non erat, quia nunquam peccatum habuerat, & huic concordat. August. 13. lib. de tri. c. 14. dicens, quòd quia diabolus in Christo nihil dignum morte inuenit, & tamen eum occidit, iustum est, vt debitores, quos tenebat liberi dimittantur in eum credentes quem sine vllo occidit debito. Sed hæc ratio non multum videtur concludere contra primam opinionem, quia sicut Christus non erat debitor mortis, sicut non erat debitor alicuius pęnæ, quia non tantum pęna mortis debetur illi, cui debet propter peccatū: sed etiā aliæ pęnæ.

Ad primū. Ad primvm in oppositum dicendum, quòd quando dicit Ansel. quòd Christus non fuit mortuus de necessitate, loquitur, de necessitate absoluta, & quando postea dicit, quòd necessarium fuit ipsum mori libera voluntate intelligit de necessitate conditionata, quæ ex suppositione diuinæ præordinationis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ibi loquitur de reconciliatione per viam satisfactionis condignę.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ redemptio plus importat, quàm simplex reparatio, quia redēptio dicit reparationem factam per solutionem condigni pretij.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ nullus alius modus fuisset iustus &c. dico, ꝙ secundum Ansel. pro sol. 10. c. iustitia dupliciter potest accipi, vno modo pro exigētia meritorum, alio modo pro condecentia diuinæ bonitatis.

Primo modo, loquendo de iustitia dicit Ansel. in capitulo præallegato ad Deum loquens. Cum punis malos iustum est, quia illorum meritis conuenit.

Secundo modo loquendo de iustitia ait. Cum parcis malis iustum est, nō quia illorum meritis, sed quia bonitati tuæ concedens est. Similiter dico, quòd per alium modum, quā per mortem Christi Deus potuisset iustè naturam humanam reparare, secundum quòd iustitia sumitur pro condecentia bonitatis diuinæ.

Ad rationem autem illorum, qui dixerunt Christum satisfecisse de condigno pro peccatis, per pęnas quas sustinuit ante mortem. Potest dici, quòd quamuis satisfecisset quantum est ex radice vel conditione satisfacientis personæ non tamen quantum est ex genere pęnæ pensata diuina ordinatione, quia ex diuina ordinatione mors debebatur ad mortis debitum relaxandum.

QVAESTIO V.

Vtrum persona alicuius hominis per seipsam potuit reparari.

Et videtvr quòd sic, quia homo ad sui ipsius reparationem potest facere, quod in se est, sed Deus ad reparationem hominis non requirit ab eo vltra illud quod potest: ergo homo ad sui reparationem potuit facere aliquid, quod Deo sufficeisset, & sic seipsum poterat reparare. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 20 ar. 1. q. 4. Scot. vbi supra D. Tho. p. 3 q. 1. ar. 2. Alm. p. 3. q. 1. ar. 5.*

Secunda. Item per maiorem dilectionem quam homo posset habere, potest personam suam reparare, quia charitas reparat animam, sed vt habetur Ioan. 15. maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis: ergo videtur, quòd quilibet homo sustinendo mortem pro Deo animam suā per seipsum potuit reparare.

Tertia. Item non tantum remittuntur peccata per pœnitentiam, quæ est sacramentum, sed per penitentiam, quæ est virtus Virtutem vero pęnitentiæ quilibet homo habere potuit: ergo quilibet homo per seipsum potuit reparare.

In oppositum. Primo. Contra Ansel. 1. lib. Cur Deus homo. c. 23. Peccator peccatorem nequit iustificare, sed si homo seipsum reparasset, peccator peccatorem iustificasset: ergo nullus homo seipsum potuit reparare.

Secundo. Item eodem lib. c. 24. dicit dimissionem peccatorum non fieri, nisi debito reddito quod debetur pro peccato secundum magnitudinem peccati, sed peccatum cuiuslibet hominis habet rationem infinitę iniuriæ inquantum est contra bonum infinitum & hominem priuat bono infinito. Sed pro iniuria infinita nullus purus homo potuit reddere debitum: ergo nullus homo potuit reparare seipsum.

CONCLVSIO.

Cum quiuis alius a Christo sit purus homo, iure nullum talem per se seipsum reparare potuisse asserimus.

Responsio. RESPONDEO quòd nullus homo per se seipsum potuit reparare: aliter enim non fuisset necessaria mors Christi, quia ex quo omnia indiuidua naturæ humanæ se reparare potuissent, & natura non est extra sua indiuidua non fuisset necessarium aliud remedium ad humanæ naturæ reparationem, quàm illud remedium, quod quilibet homo potuisset facere per seipsum.

Præterea non potuisset homo se reparare, nisi reddendo debitum pro peccato, sed quilibet homo totam vitam suam debet Deo, quia totum bonum, quod habet, habet ab ipso. Vnde August. 1. lib. retracta. cap. 8. Hoc debet quilibet quod accepit, sed sicut dicit Ansel. 1. lib. Cur Deus homo. cap. 20. Cum reddis aliquid, quòd debes Deo, etiam si non peccasti nō hoc computare pro debito, quod debes pro peccato: ergo secundum eundem in eodem cap. Nihil habet homo lapsus, quod pro peccato reddat, huic conclusioni concordat Ansel. eodem lib. cap. 21. Dicens si ponimus Christum non esse, nullo modo potest inueniri hominis salus: aut enim per Christū, aut aliquo alio, aut nullo modo poterit homo saluus esse. Qua propter si falsum est, quia nullo, aut aliquo alio modo potest hoc esse, necesse est fieri per Christum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd Deus ab homine non requirit vltra id quod potest &c. dico, quòd verum est vltra id quod potest per se, vel per amicum, qui nunquam deficit amico, quamuis autem homo lapsus non possit per se reddere debitum pro peccato potest tamen in virtute meriti amici sui, qui Christus est, & ideo nullus homo potuit reparari, nisi in virtute amicitiæ Christi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd per maiorem dilectionem, quam homo posset habere in virtute propria nunquam posset reparari, quia per virtutem propriam tantum non posset habere charitatiuam dilectionem, sed ad illam attingit per virtutem meriti Christi dū sibi quantum potest conatur coniungi per fidem, & dilectionem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd pœnitentiam formatam nullus vnquam habere potuit, nisi in virtute meriti Christi crediti, vel exhibiti & crediti. Ad hoc autem quòd homo per pœnitentiam reparetur, requiritur quod per charitatem sit formata, nec aliter sibi conuenit plenaria ratio veritatis.

QVAESTIO III.

Vtrum pater filium tradidit passioni.

ET VIDETVR quòd non, quia qui tradit aliquem morti cooperatur illius interfectioni, sed pater non fuit cooperatus interfectioni Christi, quia non cooperatur rei iniustē: ergo pater non tradidit Christum morti. Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 20. dub. 3. Alex. p. 3. q. 18 m. 7.

Secundo. Item non tradidit Christum morti interficiendo ipsum, nec mandando crucifixoribus, vt crucifigerent eum, nec præcipiendo Christo, vt mortem subiret, quia tunc Christus mortuus fuisset ex debito, cum quilibet diuino præcepto debeatur obedire. Cum ergo Christus ex mera gratia pro nobis mortem subierit: videtur, quòd pater eum non tradidit morti.

Tertio. Item non tantum malum consilium est deuenire in finem malum per medium malum, vel in finem malum per medium bonum, sed etiam deuenire in finem bonum per medium malum secundum Philosophum 6. Ethi. c. 10. sed occidere Christum fuit malum, si ergo pater tradidisset Christum morti, ad reparādum genus humanum, malo Dei consilio fuisset genus humanum reparatum, q̄ falsum est.

In oppositū. Primo. CONTRA, Apostolus ad Rom. 8. dicit de patre, quòd proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.

Secundo. Item Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, versus finem, sic ait, Deus pater dicit. Accipe vnigenitum meum, & da pro te: ergo mandauit, vt Christus morti traderetur, sed qui mandat, vt aliquis morti tradatur, ipsum tradit morti.

CONCLVSIO.

Vtique tradidit, quia ipsum in carnem passibilem misit, quia sibi moriendi voluntatem inspirauit, quia illius mortem ad nostram reparationem præordinauit, quia iudæis potestatem, qua ipsum occiderunt, tribuit, verùm in eo quod tradidit, malitia nihil fuit.

Responsio. Multipliciter tradidit pater Christum morti. RESPONDEO, quòd quatuor modis pater Christum tradidit morti. Non enim Christus potuisset mori, nisi naturam habuisset passibilem. In hoc ergo quòd pater filium in naturam passibilem misit aliquo modo ipsum morti tradidit, Christus etiam mori iustè non potuisset, nisi voluisset, quia non erat debitor mortis. In hoc ergo quòd pater sibi inspirauit voluntatem moriendi, ipsum aliquo modo tradidit morti, Christus etiā mortuus non fuisset, nisi pro reparatione generis humani. Vnde in hoc, q̄ pater ab æterno gen° humanū ordinauit per viā illam esse redimendū, ipsum aliquo modo tradidit morti, quāuis pater

pater iudæis occidendi Christum, non spirauit voluntatem, dedit tamen eis potestatem, sine qua hoc facere non potuissent. Vnde Ioan. 10. dicit Saluator Pilato. Non haberes potestatem aduersus me vllam, nisi datum esse tibi desuper, & in hoc etiam aliquo modo tradidit ipsum morti. Sic ergo patet, quòd non tradidit ipsum morti eum occidendo, nec voluntatem occisoribus inspirando, nec ipsum vt moreretur cogendo, sed ipsum in carnem passibilem mittendo, & sibi voluntatem moriendi inspirando, & illam mortem ad nostram reparationem præordinando, & iudæis potestatem qua ipsum occiderunt tribuendo. Ex quibus patet quid dici debeat ad argumenta ad secundam partem.

Ad primū. AD PRIMVM; ad partem primam dicendum, quòd maior vera est, cum aliquis aliquem tradit morti præcipiendo, vt occidatur vel voluntatem occidentium ad hoc incitando, vel dando eis adiutoria propter hūc finem, quamuis autem pater iudæis dederit potestatem, per quam Christum occidere potuerunt, non tamen dedit eis propter hunc finem, sicut nec ille, qui dat amico cultellum ad panem scindendum, de quo postea perpetrat homicidium: non enim dedit ei ad illum homicidium perpetrandum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd voluntaria obedientia non excludit gratiam, cum sit voluntarium debitum non coactum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd mali consiliatoris est deuenire in finem bonum per nullum medium, quod ipse facit, sed non per malum medium, quod alij faciunt. Illud autem quod malitiæ fuit in occisione Christi, Deus non fecit.

CIRCA litteram. Sic & iustitia superatur diabolus non potentia) supple tantum superatus enim fuit per iustitiam, & potentiam simul, vt prius ageret quod oportuit supple præposita diuina ordinatione. (Christus est sacerdos hostia & precium.) Sacerdos inquantum obtulit, hostia inquantum fuit oblatus pro nostra reconciliatione cum Deo, precium inquantum vita sua fuit data pro nostra liberatione a malo, (hic distinguendum est) scilicet quòd duplex est opus, videlicet opus

Op' duplex. operans, & opus operatum. Primum opus non fuit idem Dei, & iudæorum, sed secundum quia opus operatum bonum fuit ex intentione Dei, tamen præter intentionem iudæorum.

Si in morte Christi diuisio fuit animæ vel carnis a Verbo.

DISTINCTIO XXI.

POST prædicta considerandum est, vtrum in morte Christi a verbo sit separata anima vel caro. Quidam putauerunt carnem sicut ab anima, ita a diuinitate in morte fuisse diuisam. Si enim, inquiunt, anima media, diuinitas sibi carnem vniuit, sicut superius prætaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam a diuinitate: quia non potuit ab anima seiungi, per quam verbo erat vnita, quin a verbo divideretur. Fuit autem diuisa ab anima in morte: alioquin vera mors ibi non fuisset: quia, vt ait Augu. Mors quam timent homines, separatio est animæ a carne: mors autem quam non timent, separatio est animæ a Deo. Vtraque verò diaboli suasu homini propinata est: Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima a carne, ac per hoc diuinitas a carne. Huic suæ probabilitati addunt autoritatis testimonium. Ambro. enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit, Deus, Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, Clamat homo separatione diuinitatis moriturus. Nam cum diuinitas mortis libera sit, vtique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet: quia vita diuinitas est. Hic videtur tradi, quòd diuinitas separata sit in morte ab homine: quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo separatam. Quibus respondemus, illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis significatur, Vt quid me dereliquisti? Quo modo ergo Christus derelictus erat a patre, cum in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quòd esset soluta vnio Dei, & hominis. Alioquin fuit quoddam tēpus quādo Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio, vnionis intelligatur solutio, antè facta fuit solutio Dei & hominis, quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit se diuinitas, quia subtraxit protectionem, sed non soluit vnionem. Separauit se foris, vt non adesset ad defensionem: sed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, id est, effectum potentiæ, defendendo, non exhibente. Hic est hircus ἀποπομπαῖος, qui altero hirco immolato in solitudinem mittebatur, vt legitur in Leuit. Duo n. hirci, humanitas & diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Christi in solitudinē abyt. i. in cęlū. Vnde Hesychius, In solitudinē,

Sup psa. 48 concione 2. super eo versu, ; Sicut oues ĩ inferno posita. in tomo 8.

Cōmentario ad cap. Luc. 23 in illud Pater in manus tuas cō mendo. to. 4

Leui. 16. c.

Sup Leu. c. 16. in gl. ibi.

idest in cœlum tēpore passionis diuinitatis abijsse dicitur, non locum mutans, sed quodammodo virtutem cobibens, vt possent impij consummare passionem. Abijt ergo, id est, virtutem cohibuit, & portauit iniquitates nostras, non vt haberet, sed vt consumeret. Deus enim ignis consumens est. Ex his satis ostenditur, præmissa verba Ambrosii sic esse accipienda vt prædiximus.

Esa. 53. b. et 1 Pet. 2. d Deu. 4. d. et Heb. 12. g.

Alij ad idem indicunt auctoritatem.

Alij quoque autoritati innituntur, qui asserunt diuinitatem in morte recessisse ab homine secundū carnem. Ait enim Athanasius, Maledictus qui totū hominem, quem assumpsit Dei filius, denuò assumptum vel liberatum, tertia die a mortuis resurrexisse nō cōfitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuò assumptus est homo in resurrectione, quem assumpserat incarnatione, deposuit ergo eum in morte: separata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus, quòd si in his verbis asūptio talis intelligatur, quę sit secundū vnionem, non carnem tantùm, sed totum hominem, id est animā, & carnē denuò sibi vniuit in resurrectione: quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est, animā & carnē. Sed quis, nisi hostis veritatis, dicat animam a verbo depositam? Et tamē nisi hoc fateamur, quòd totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa autoritas, quę totum dicit assumptum. Sciendum est ergo Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte detineri eum, qui solus inter mortuos liber est. Ideo illū maledicit, qui non confitetur totum hominem denuò assumptum resurrexisse, id est, Christum animam denuo corpori coniunxisse: & in illis duobus denuò cōiunctis in resurrectione, verè secundum hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima a carne: vnde verè dicitur Christus mortuus: sed neutrum separatum est a verbo Dei.

Li. 6. qui de beatitudine filij Dei dicitur, ad Theophilū.

Responsio.

Determinatio autoritatis. Psal. 87.

Auctoritatibus astruit, à verbo carnem in morte non esse diuisam.

Sicut Augu. super Ioannem docet, tractans illud Domini verbū. Ego pono animam meam, vt iterum sumam eam: Nemo tollit eam a me, sed ego pono eā a me ipso: potestatem habeo ponendi eam, & iterū sumendi eam. Hic animā dicit emissam. A quo emissa est? a seipsa non est emissa: quia seipsam non posuit: nec verbum animam posuit, nec carnē. Caro ergo animā posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est a carne, sed neutrū a verbo Dei. Vnde Aug. Verbum ex quo suscepit hominem, i. carnem & animam, nunquam deposuit animā, vt esset anima a verbo separata: sed caro posuit animam, quando expirauit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem, & animā separauit, sed neutrum a verbo Dei. Caro ergo ponit & sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitātis carnem deitatis. Hic euidenter traditur, nec animā, nec carnem a verbo Dei in morte esse diuisam, vt ali quo modo soluta fuerit vnio. Vnde Aug. contra Felicianum, Absit vt Christus sic senserit mortē, vt quantum in se est, vita vitam perdiderit: si n. hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat: nō naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in sepulchro carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in vtero virginis connascendo formauit. Mortuus est ergo non descendente vita, sicut passus est non pereunte potentia. Nemo tollit animā eius ab eo: quia potestatem habet ponendi & sumendi. Ecce & hic habes, Christum non deseruisse carnem in morte, & vitam non discessisse a mortuo: & quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Ambr. Emisit Christus spiritū: & tamen quasi arbiter exuendi suscipiendiq; corporis, emisit spiritum, non amisit: pendebat in cruce, & omnia commouebat. Sed vnde emisit? ex carne. Quò emisit? ad patrem.

Ad ca. sed. 10. tra. 49. post mediū tomo 9.

...at, Paulo inferius. Citatur & in Glo. ord. circa eundē locum.

In lib. de vnitate tri. ad Optatū, c. 14. to. 6.

Ibid. paulo post. Io. 10. d

In li. de incarn. dominicæ sacramento. c. 5. in medio, tomo 2.

Qua ratione Christus dicitur mortuus, & passus.

Recedente verò anima, mortua est Christi caro: & quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut. n. mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mortuus homo dicitur, quomodo mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnē ergo vnitā verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus: & propter carnem & animā, quæ vtraq; dolorē sensit, dicitur Deus passus: cùm diuinitas omnis doloris exors existeret. Vnde Aug. Verbum caro factum est, vt per carnem panis cœlestis ad infantes transiret: & secundum hoc ipsum verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominē: homo in illo mutatus est, vt melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est Deus: & per illud quod Deus erat, homo excitatus est & resurrexit. Quicquid passus est homo, nō potest dici non passus Deus: quia Deus erat homo. Quomodo non potes dicere, te non passum iniuriā, si vestis tua conscindatur, quamuis vestis tua nō sis tu: multo magis ergo quicquid patitur caro vnita verbo, debet dici Deus pati: licet verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum passum est, in carne passum est. De hoc etiam Ambrosius in libro 3. de Spiritu sancto ait, Quod verbi caro patiebatur, manens in carne, verbū in se pro corporis assumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur: sicut scriptū est, Christo in carne passo. Hic docetur qua ratione Deus vel Dei filius passus vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei vnita mortua est. Secundum quam rationem dicit Aug. si quis dixerit atq; crediderit filium Dei Deum passum, anathema sit. Cuius dicti causam ex qua intelligentia sumēda sit, aperiens, in eodem subdit, Si quis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat filius Dei Deus, & non caro tantùm cum anima quā sibi acceperat, anathema sit. Sanè ergo dici potest, quod mortuus est Deus, & non mortuus, passus est Dei filius, & non passus, passa est tertia persona, & non passa, crucifixum est verbum, & non crucifixum, sed secundum alteram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Vnde Amb. Generalis ista est fides, quia Christus est Dei filius, & natus ex virgine: quem quasi gigantem propheta describit: eò quod biformis geminæque naturæ, vnus sit consors diuinitatis & corporis. Idē ergo patieba-

Super Psa. 110. circa illud, Sicut ablactatus est et quoad principium autoritatis lib. Senten. Prosperi, c. 262.

Habes id Ambr. li. de incar. dom. sacra. ca. 5. in fine. 1. Pet. 4. a

In sermone de fide, & est 3. in fer. 5. cœnæ domini.

In li. de incar. dom. sacram. cap. 5 in principio Psal 18. Ibidem, paulo inferius.

tiebatur, & non patiebatur: moriebatur, & non moriebatur: sepeliebatur, & non sepeliebatur: resurgebat, & non resurgebat. Resurgebat secundum carnẽ, quæ mortua erat, non secundum verbum, quod apud Deum semper manebat.

DISTINCTIO XXI.

POST prædictis considerandũ est. Superius determinauit Magister de effectu passionis, & conuenientia, & causa effectiua: hic determinat de statu Christi in morte, & diuiditur in partes duas: quia primo determinat de statu Christi in morte quantum ad horam mortis. *Continuatio.* *Diuisio.*

Secundo quantum ad sequens tempus, dist. sequenti ibi. (hic quæritur.)

Prima in duas.

Primo inquit vtrum in morte diuinitas fuerit separata ab anima, & a carne.

Secundo determinat de separatione animæ a carne. ibi. (Recedente vero anima.)

Prima in tres.

Primo mouet quæstionẽ, & opponit ad partem falsam.

Secundo determinat veritatem ibi. (Quibus respondemus.)

Tertio suam determinationem confirmat per auctoritatem. ibi. (Sicut Augu.)

Secundo istarum diuiditur in partes tres.

Primo determinat veritatem.

Secundo opponit contra suam determinationem. ibi. (Alij quocunq; auctoritati.)

Tertio soluit opinionem. ibi. (quibus respondemus, quòd si his verbis.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de Christi morte.

Secundo de conuenientibus corpori Christi per separationem animæ.

Tertio de Christi resurrectione.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab anima.

Secundo vtrum a carne.

Tertio vtrum corpus, & anima Christi dum fuerunt a seinuicem separata remanserunt ita perfectè vnita diuinæ personæ, sicut erant ante.

Quarto vtrum diuinitas fuerit vnita animæ, & carni duplici vnione.

QVAESTIO I.

Vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata ab anima.

ET VIDETVR quòd non. Ioan. 10. Ego pono animam meam. Cum ergo hoc dixerit persona saluatoris: & ponere, ibi accipiatur pro deponere. Videtur q; anima fuerit a diuina persona separata. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 21. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 50. ar. 3. & p. 1. q. 31 ar. 2.*

Item quæ coniunguntur in natiuitate separantur in morte, sed diuinitas, & anima Christi fuerunt coniuncta in natiuitate: ergo fuerunt separata in morte. *Alex. p. 3. q. 19 m. 1. Secundo.*

CONTRA, filius Dei descendit ad inferos non ratione corporis, quia remansit in sepulchro, nec ratione deitatis: ergo ratione animæ, quod non esset verum, si anima in morte fuisset separata a diuinitate. *In oppositũ. Primo.*

CONCLVSIO.

Nequaquam in Christi morte diuinitas fuit ab anima separata, quia quod semel assumpsit nũquam dimisit.

RESPONDEO, quòd in morte Christi diuinitas non fuit ab anima separata, quia anima non meruit separari, nec separatio diuinitatis ab anima nostræ profuisset redemptioni. *Responsio.*

Vnde illa separatio consona non fuisset diuinæ bonitati. Vnde Augustinus super Ioan. homelia. 47. post medium, & recitat Magister in littera, dicit, quòd verbum nunquam deposuit animam, vt esset anima separata a verbo.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Christus dicitur posuisse animam suam, non quia deposuit eam a verbo, sed a carne, intelligendo hoc vt superius expositum est. *Ad primũ. Dist. 16. q. 4. in solutio ne vltimi argumenti.*

Ad secundum cum dicitur, quòd quæ coniungũtur in natiuitate, separant in morte &c. dico, quòd verum est, de his quæ coniunguntur ad constitutionem vnius naturę, sic autem diuinitas non fuit coniuncta animæ. *Ad secundum.*

QVAESTIO II.

Vtrum in morte Christi diuinitas fuerit separata a carne.

ET VIDETVR quòd sic, quia vt superius habitum est, verbum vniuit sibi carnem mediante anima, sed remoto medio vniente soluitur vnio: ergo cum in morte Christi anima fuerit separata a carne, videtur, q; non remanserit vnio diuinitatis cum carne. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 21. ar. 1. q. 2. D. Tho. vbi supra ar. 2. Alex. ibid.*

Secundo. Item propter vnionem humanæ naturæ cũ diuina natura in persona verbi, Deus est homo, & homo est Deus: ergo si post separationem animæ a carne, caro remansisset vnita diuinæ naturæ in persona verbi, Deus fuisset caro, & caro Deus, quod inconueniens videtur.

Tertio. Item corpus mortuum separatum est ab omni vita, sed per separationem animæ Christi ab eius corpore, corpus eius fuit mortuum: ergo fuit separatum ab omni vita. Cum ergo diuinitas sit vita, secundum illud Io. 1. Vita erat lux hominum: videtur ꝙ corpus Christi in morte separatum fuit a diuinitate.

In oppositum. Primo. CONTRA, postquam anima fuit a corpore separata, fuit verum dicere, ꝙ Christus iacuit in sepulchro, nō secundum animam, quia secundum illam descendit ad inferos: ergo latuit in sepulchro secundum corpus, quod non esset verum, si in morte, corpus separatum fuisset a diuinitate.

Secundo. Item Augustinus contra Felicianum bene ante finem, & recitat Magister in littera, Christus in sepulchro carnem suam non deseruit.

Tertio. Item caro Christi in sustinēdo mortem fuit instrumentum diuinitatis in nostra redemptione. Ex homine autem non debuit eius dignitas esse minorata, quod tamen fuisset, si ab ea fuisset diuinitas separata.

CONCLVSIO.

In morte Christi licet anima fuerit separata a carne, neutrum tamen fuit separatum a diuinitate.

Responsio. RESPONDEO ꝙ in morte Christi diuinitas non fuit separata a carne. Verbum enim carnem Christi assumpsit propter ordinem eius ad animam, quamuis aut in morte anima fuerit separata a carne, tamen in carne remansit ordo ad animam: ergo remansit ratio suæ vnionis cum verbo, & ex consequenti ipsa vnio.

Præterea filius Dei carnem assumpsit propter nostram redemptionem, & multas vtilitates nostras consequentes ad eam, sed si in morte diuinitas a carne fuisset separata, hoc nihil nostræ redemptioni profuisset, & multis nostris vtilitatibus obfuisset: ergo in morte diuinitas a carne non debuit separari.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ anima nō tantum fuit medium vnionis carnis cum diuinitate per actualem coniunctionem carnis cum ea, sed etiam propter ordinem carnis ad illam coniunctionem: quia remansit post solutionem actualis coniunctionis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis post separationem animæ a carne potuisset verè dici, quòd illa caro erat verbi, non tamen verè potuisset dici, quòd verbum erat caro, sicut modo verum est dicere, quòd verbum est homo, quia verbum non remansit vnitam carni post separationem animæ, vt cuidam toti, sed vt parti humanæ naturæ, & ideo sicut de hypostasi Ioannis non prædicatur pars humanæ naturæ. Non enim hæc est vera, Ioannes est corpus, inquantum consideratur corpus, vt altera pars hominis, quãuis vera sit inquãtum corpus habet rationem generis, ita a simili aliqualiter dico, quòd post separationem animæ a carne Christi, caro non potuit verè prædicari de verbo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd corpus mortuum separatum est ab omni vita &c. dico, ꝙ hoc verum est ab omni vita qua formaliter viuebat, dum erat viuens corpus, aut nunquam viuebat diuinitate formaliter, sed effectiuè inquantum sibi dederat, & in eo conseruabat formã vitæ, idest animam. Argumenta ad partem secundam gratia conclusionis concedo. Tertium autem vnum falsum videtur supponere. Cæteris enim paribus caro animata nobilior est, quàm facta exanimis.

QVAESTIO III.

Vtrum corpus & anima Christi dum fuerunt a se inuicem separata remanserunt, ita perfectè vnita diuinæ personæ, sicut erant ante.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 3. ET VIDETVR quòd non, quia natura existens in alio tanto cæteris paribus perfectius est in eo quanto ipsa in se perfectior est: vnde accidēs perfectum perfectius est in subiecto, quàm imperfectum; sed partes naturæ humanæ perfectiores sunt, dum actu sunt totum constituentes, quàm dum sunt a se inuicem separatæ: ergo partes naturæ humanæ Christi quæ sunt corpus, & anima perfectius fuerunt vnitę diuinæ personæ, dum fuerunt constituentes humanam naturam, quàm illo triduo quo fuerũt ab inuicem separatæ.

Secundo. Item perfectio actualiter existendi prius ordine naturæ attingit totum, quàm partes: vnde a toto partes deriuantur, quamuis existentia imperfecta, prius ordine naturæ attingat partes, quàm totum: cum ergo hoc totũ quod est natura humana non constituatur ex anima & corpore, nisi dum sunt inter se vnita, vt materia, & forma perfectiorem existentiam habuerunt, dum erant vnitę, quàm habuerunt in triduo quo fuerunt separatę, quod verum nō esset, si tunc ita perfectè fuissent vnitę diuino supposito, sicut erant ante.

In oppositũ. Primo. CONTRA, vnio indiuisibilis cum indiuisibili minui non potest, nisi corrumpatur, aut enim secundum se tota vnita sunt, aut nullo modo, sed vt habitum est per duas quęstiones præcedentes partes naturæ humanæ, quæ

quæ fuut corpus,& anima, postquam a se inuicem fuerunt separatę remanserunt vnitæ diuinæ personę: ergo ita perfectè remanserunt vnitę sicut ante.

CONCLVSIO.

Corpus, & anima Christi a seinuicem in triduo separata æquè perfectè vnita fuerunt diuino supposito sicut ante, quamuis corpus ipsius factum exanime non habuerit eandem perfectam essentiam, vt ipsius.

Responsio. RESPONDEO, quòd corpus, & anima Christi dum fuerunt a se inuicem separata remanserunt ita perfectè vnita diuinæ personę, sicut erant ante, quod de anima certum est. Cũ enim in sui separatione non fuerit facta imperfectior, quantum ad sui essentiam, sequitur, quod non est facta imperfectior quantum ad actualem existentiam eius cum non dependeret, seu constitueretur ex sui vnione cum corpore, cum suum actualiter existere sit actu in diuino supposito.

Præterea cum eadem natura modo imperfectiori existens, quàm ante debilitetur in sui operatione, si anima Christi post separationẽ imperfectius extitisset actualiter, quam ante imperfectius Deum vidisset, quàm ante, quod falsum est: cum ergo non potuisset ęquè perfectè actualiter existere separata, vt coniũcta, si separata fuisset minus perfectè vnita diuino supposito, quàm ante, cum suum actualiter existere sit eam existere in diuino supposito, sequitur, quòd æquè perfectè illi supposito fuit vnita separata, sicut coniuncta, sed de carne aliquibus non ita clarum est, quia nobilior est caro animata, quàm exanimis,& quãto natura est nobilior, tanto cæteris paribus nobiliori modo actu existit. Ex hoc tamen non sequitur, quod caro Christi facta exanimis minus perfectè manserit vnita diuinæ personæ, quàm erat ante, quia sicut de ratione actualis existentiæ illius naturæ, qua in supposito creato existit, non tantum est relatio eius ad suam causam efficientem, sed etiam ipsa essentia illius naturæ, sic aliqualiter de ratione actualis existentiæ humanæ naturæ Christi non tantũ est vnio eius ad diuinum suppositum, sed etiã essentia ipsius naturæ, ita quod actualis existentia naturæ illius comprehendit,& eius essentiam,& eius ad diuinum suppositum vnionem: & ideo quamuis manserit æquè perfectè diuino supposito vnita facta exanimis, sicut erat ante, non tamen ita perfectè fuit actu existens, sicut erat ante, eo quod illa caro, dum fuit exanimis, non habebat ita perfectam essentiam sicut ante.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod carnem minus perfectè fuisse in diuino supposito, dum fuit anima separata ab ea dupliciter potest intelligi, vno modo per hoc, q. minus perfectè fuerit vnita, & sic falsum est. Alio modo per hoc, quòd ipsa in se, non erat ita perfecta sicut ante,& sic verum est, vt autẽ iam ostensum est manente æquali vnione potest dici minus perfectè fuisse in verbo, per hoc, quòd essentia, quæ est de ratione actualis existentiæ rei cuius est essentia minus perfecta fuit in carne, dum ab ea erat anima separata. Si autem dicas, quod relationes rerum perfectiorum inter se sunt perfectiores, quam relatio rei imperfectioris ad perfectam, & vnio est relatio,& ita videtur, qd vnio carnis exanimis ad diuinum suppositum non potuit manere, ita perfecta sicut erat ante. Dicunt quidam quod maior falsa est, æquè enim perfecta est duplicitas binarij ad vnitatem seu. 14 ad 7. sicut senarij ad ternarium, quamuis senarius,& ternarius sint numeri perfectiores, quam septenarius, vel quaternarius.

Alij concedentes maiorem dicunt, quòd illa vnio æquè semper mansit perfecta sicut ante proportionaliter loquendo, quia sicut natura humana integra fuit verbo perfecta vnita, sic & caro exanimis secundum modum suum, quia eius vnio cũ diuina persona habuit omnem perfectionem cuius erat capax.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod vt ex superius dictis patet, quamuis caro Christi exanimis non haberet ita perfectam existẽtiam sicut ante, ex hoc tamen non sequitur, quod sua vnio ad verbum, non esset ita perfectè sicut ante.

QVAESTIO IIII.

Vtrum diuinitas fuerit vnita animæ, & carni duplici vnione.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. ET VIDETVR, quod sic, vnio relatio est, sed relatio non tantum numeratur secundum subiectum, sed etiã secundum terminum, cum non minus videatur dependere a termino, quàm a subiecto, caro philosophus in libro prædicamẽtorum dicat esse regula secundum habitudinem ad aliud. Cum ergo anima, & corpus sint duo, videtur, quod diuinitas vnita fuit illis duobus duplici vnione. Cap. ad aliquid.

Secundo. Item anima, & corpus vnita sunt adinuicẽ duplici vnione, quia vnio, qua anima vnitur corpori non est eadem in numero cũ illa qua corpus vnitur animæ: quia prima anima est subiectum,& corpus terminus, secunda corpus est subiectum terminus anima: ergo cum corpus,& anima inter se magis sint vnum, quã cum diuinitate cum vnum per essentiam inter se constituant,& ex eis, & diuinitate non constituatur aliqua natura vna multo fortius vniuntur diuinitati duplici vnione.

In oppositum. Primo. CONTRA, sicut natura humana constituitur ex corpore,& anima, sic corpus constituitur

tuitur ex membris diuersis, si ergo diuinitas esset vnita corpori, & animæ duplici vnione, sed pari ratione esset multis vnionibus vnita corpori, quod falsum est.

CONCLVSIO.

Vnica in actu, sed duabus in potentia.

Responsio. Vnio triplex. RESPONDEO, quòd vnio tripliciter potest accipi vno modo pro actione vnientis, alio modo pro passione vnibilis. Tertio modo pro relatione vnitorum. Primo modo verbum vniuit sibi corpus, & animam vnica vnione, sicut assumpsit ea vnica actione. Secũdo etiam modo corpus, & anima vnita fuerũt vnica vnione, quia a primordio non fuerunt vnita diuinitati diuisa inter se, sed inquantum ex eis erat constituta vna natura. Tertio modo, cum relatio numeretur penes extrema, & corpus, & anima dum sunt coniuncta simul in constitutione vnius naturæ, non debeant dici duo in actu, sed in potentia: quando autem separata sunt, sunt duo in actu: ideo dico, quod quando separata fuerunt inter se, vnita remanserunt diuinitati duabus vnionibus in actu, quando vero coniuncta vnita sunt vnica vnione in actu, & duabus in potentia.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamdiu ex anima, & corpore fuit constituta actu vna natura, dico, quod extremum vnionis, quod est humana natura, nõ fuit duo in actu, sed tantum in potentia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quãdo quęrimus vtrum diuinitas vnita fuerit carni, & animæ, intendimus de duplici vnione ex parte vnius extremi, quia vt concludit argumentum inter duo vnita sunt relationes duæ. s. in quolibet extremo vna. s. relatio humanæ naturæ ad diuinam, est relatio secundum rem. Relatio autem diuinæ ad humanam est secundum rationem, vel secundum dici, vt superius ostẽsum est. Dist. 5.

Argumẽtum ad partem aliam procedit de vnione diuinitatis carni, & animæ, dum ex illis constitutum est vnum per essentiam.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum corpus Christi post separationem animæ debuit putrefieri.

Secundo vtrum fuisset putrefactum si diu fuisset resurrectio prolata, & non fuisset per nouum miraculum conseruatum.

Tertio vtrum post separationem animę remanserit illud idem corpus in numero, quod ante fuerat viuum.

Quarto vtrum post separationem animæ Christi a suo corpore, possumus vere dicere filium Dei fuisse mortuum.

QVAESTIO I.

Vtrum corpus Christi post separationem animæ debuit putrefieri.

Arg. 1. Scot. lib. 3. dist. 21. q. vnica. Alo. p. 3. q. 10. m. 1. ar. 2. D. Th. p. 3. q. 51. ar. 3. ET VIDETVR quòd sic: quia filius Dei eum humana natura assumpsit defectus humanæ naturæ totam naturam consequẽtes, sed putrefactio corporum post mortem cõsequitur naturam humanam: ergo videtur, quod defectum putrefactibilitatis corporis cum humana natura assumpsit, illud corpus debuit putrefieri.

Secundo. Item humilitas meritum est exaltationis, quia vt dicitur Luc. 14. Qui se humiliat exaltabitur: ergo corpus, quod maxime erat exaltandum, decebat prius maxime humiliari, sed si fuisset putrefactum, fuisset maxime humiliatum: ergo videtur, quod debuit putrefieri.

Tertio. Item ad Heb. 2. Debuit per omnia fratribus similari: ergo corpus eius debuit putrefieri sicut corpora putrefiunt aliorum.

In oppositum. Primo. CONTRA, in psalmis non dabis sanctũ tuum videre corruptionem, quod beatus Petrus Act. 2. Exponit de corpore Christi: ergo non debuit illud corpus putrefieri.

Secundo. Item corpus in quo nunquam fuit corruptio fomitis non debuit putrefieri. Sed corruptio fomitis nunquam fuit in carne Christi: ergo non debuit putrefieri.

CONCLVSIO.

Neutiquam, non enim hominem Deum decuit, nec saluti nostræ expediuit.

Responsio. RESPONDEO, quod corpus Christi nõ debuit putrefieri. Sicut enim dicit Aug. 13. de Trini. c. 16. Defectus humanæ naturæ venerũt de meritis originalis peccati: ergo cum Christus nũquam habuit peccatum originale, nec alios defectus naturæ humanæ habuit, nisi illos quos voluntarie assumpsit, cum ergo defectus naturæ humanæ assumpserit propter humani generis redemptionem, non debuit assumere, nisi illos defectus, qui prodesse poterãt nostræ redemptioni, & non derogabant suę dignitati. Putrefactio autem corporis sui post mortem nostræ redemptioni non profuisset, quia iam per mortem completa erat redemptio nostra: suæ dignitati etiam talis putrefactio non conuenisset, & ideo corpus illud nõ debuit putrefieri.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod filius Dei assumpsit defectus totam humanam naturam consequentes, qui nostræ redemptioni proficere poterant. Putrefactio autem corporis eius post mortem nostræ redemptioni non profuisset.

Ad

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd corpus, quod maximè erat exaltandum, maxime erat humiliandum &c. Dico, quod verum est humiliatione meritoria, si autem fuisset putrefactum post mortem, illa humiliatio non fuisset meritoria, quia per illam humiliationem non meruisset diuinitas, quia nihil potest mereri, nec anima Christi, quia postquam fuit separata fuit extra statum merendi, nec corpus, quia corpus exanime non meruit. Ex prædictis patet solutio ad tertium.

QVAESTIO II.

Vtrum fuisset putrefactum si diu fuisset resurrectio prolata, & non fuisset per nouum miraculum conseruatum.

Arg. 1. Scot. vbi supra. D. Th. ibid. Henr. quol. 12. q. 12. EST VIDETVR, quod sic: quia omne compositum ex contrarijs, si sibi relinquatur resoluitur in contraria, sed corpus Christi cōpositum erat ex contrarijs elemētis: ergo si resurrectio multum prolata fuisset, fuisset per nouum miraculum conseruatum.

Secundo. Item in corpore Christi dum viuebat erat mutua actio, & passio cōtrariorum: ergo multo fortius erat in eo talis actio, & passio post mortem quando anima partes illius corporis non continebat, sed mutua actio, & passio contrariorum ad vltimum causat dissolutionem compositi ex contrarijs: ergo corpus Christi ad vltimum fuisset dissolutum, si secundū morem aliorum fuisset eius resurrectio prolata.

Tertio. Item Aug. 19. de ciui. c. 13. dicit de corpore humano, quod si naturali cursui relinquatur, tam diu quasi tumultuatur, donec mundi conueniat elemētis, & in eorum pacem paulatim particulatimq; discedat: ergo a simili fuisset de corpore Christi, cum tamen aliis corporibus conueniat in natura.

In oppositum. Primo. CONTRA, Damas. lib. 3. c. 27. dicit loquēdo de corporis corruptione, quæ est dissolutio in ea ex quibus est compositum corpus domini, fuisset incorruptibile: ergo tali corruptione non potuisset corrumpi.

Secundo. Item magis potest corpus a dissolutione pͤseruari per sui coniunctionem cum diuinitate, quàm per sui coniunctionem cum anima. Sed video, quod corpus, quam diu cōiunctū est animæ, præseruari potest a dissolutione: ergo multo fortius hoc conueniebat corpori Christi per sui cōiunctionem cum diuinitate.

CONCLVSIO.

Caro Christi ex vnione, quam habebat ad verbum valuisset longe diutius a putrefactione conseruari, quàm cætera corpora, sed non semper, nisi nouū miraculum intercessisset.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, *Opinio 1. Henrici.* quod quantumcunq; diu fuisset Christi resurrectio prolata corpus Christi conseruatū fuisset a putrefactione per hoc, quod erat substantificatum in persona filij Dei, vt in supposito absq; alio nouo miraculo. Cum enim corrumpi præsupponat esse, videtur quod natura non possit attingere ad corrumpendum illud cuius actualem existentiam non attingit, natura autem creata non potuit corpori Christi dare actualem existentiam in verbo Dei, vnde nec ad corrumpendum ipsum attingere potuisset, & isti habēt dicere, quod passiones quas Christus in sua vita sustinuit per miraculum sustinebat inquantum dispensatiuè prohibeatur redundare in naturam humanam illud quo prohibita fuisset a passione eo ipso, quod substantificata erat in diuina persona. Et qui hāc opinionem tenent, respondent ad argumenta in oppositum vnica respōsione dicēdo, quod procedunt de corporibus, quæ non habent actualem existentiam, nisi naturalem.

Alij autem dicunt contrarium dicentes, quod *Secunda. Opinio. Scoti.* cum anima non separetur a corpore, nisi per corruptionem factam in harmonia ipsius corporis, quia talis corruptio in corpore Christi fuit facta prius ordine naturæ, quam anima separaretur ab eo, & qua ratione potuit talis corruptio in eo fieri potuisset fieri corruptio vlterius vsq; ad dissolutionem, nisi per nouū miraculum fuisset conseruatum. Ad quod ipsi adducunt signum quoddam, satis tamen debile, quod fuit sepultum cū myrrha, & aloe præseruantibus a putrefactione. Sed quicquid sit de opinione, signū tamen non cogit: quia hoc ideo fecerunt, quia sic mos erat iudæis sepelire, vt habetur. Io. 19. Qui vult tenere hanc opinionem potest dicere ad argumenta. *Sustentans secundā opositionem.*

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto dicit Damas. quod corpus Christi non potuit dissolui, quia conseruabatur supernaturaliter diuina voluntate.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod maior vera est, diuinitas coniuncta rem sibi coniunctā velit a dissolutione præseruare, sed sibi ipsam suæ naturæ dimittat cum toto illo adiutorio, quo est verbo vnita magis potuit præseruare a putrefactione per sui coniunctionem cum anima, quia per ipsam habet complementum suæ essentiæ, non sic autem per sui coniunctionem cum diuinitate in persona verbi. Vel potest dici, quod corpus per animam, & si ad tēpus possit præseruari a corruptione, tamen non semper, quia tunc homo esset per naturā immortalis. Et ego dico, quod corpus Christi *Opin. Doct. Arg. 1.* per hoc, quod erat substētatum in diuino supposito potuisset cōseruari longe diutius a dissolutione, quam alia corpora, quamuis non semper nisi nouum miraculum interuenisset.

QVAE-

QVAESTIO III.

VTRVM post separationem animæ remanserit illud idem corpus in numero quod ante fuerat viuum, sed quia veritas huius quæstionis plane, & plene habetur, vt mihi videtur ex determinatione illius quæstionis. Vtrum in Adam fuerit aliqua alia forma substantialis cum anima intellectiua, quæ posita est in lib. 2. dist. 17. Ideo mihi hic videtur pertranseũdum, vt inutilis prolixitas euitetur.

QVAESTIO IIII.

Vtrum propter separationem animæ Christi a suo corpore possimus vere dicere filium Dei fuisse mortuum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 21. ar. 2. q. 3. Alc. p. 3. q. 19. m. 2.

ET VIDETVR quod non. Omne, quod moritur incipit, sed omne, quod incipit est creatura: ergo a primo si verum esset dicere filium Dei fuisse mortuum sequeretur, quod filius Dei est creatura, quod falsum est, vt superius habitum est. dist. 11.

Secundo.

Item immortale, & mortuum sunt opposita, sed opposita non possunt prædicari de eodem, sed hæc est vera, filius Dei semper fuit immortalis: ergo falsum est dicere, quod fuit mortuus.

Tertio.

Item quod conuenit alicui secundum partem non potest de ipso dici simpliciter. Sed Christus nominat personam in duabus naturis: ergo cum mori non conuenerit ei nisi secundum humanam naturam non potest simpliciter dici, quod Christus fuit mortuus.

In oppositum. Primo.

CONTRA, in symbolo dicitur de filio Dei, crucifixus, mortuus, & sepultus.

Secundo.

Item mors est dissolutio animæ a corpore, sed anima filij Dei fuit ab eius corpore separata: ergo verum est dicere, quod filius Dei fuit mortuus.

CONCLVSIO.

Propter communicationem idiomatum verè dicere possumus filium Dei fuisse mortuum.

Responsio.

RESPONDEO, quòd propter separationem animæ Christi a corpore suo possumus vere dicere filium Dei fuisse mortuum, quia res significata per hoc nomen mortuum pura est temporalis, ita quod directè, & immediate exprimit intellectum illum de quo dicitur habuisse temporalem vitam, & ideo non exprimit aliquid repugnãs intellectui, maxime cooperante ad hoc vsu loquendi quo hoc intelligimus dici de filio Dei secundum humanã naturam. Et ideo concedimus istam tanquam veram, filius Dei fuit mortuus pro nobis.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod omne, quod moritur incipit &c. Dico, quod verum est secundum illam naturam secundum quam moritur: ergo bene concedo quod filius Dei incepit inquãtum homo. Sed ex hoc non sequitur: ergo incepit, quia cum incipere esse, non tantũ conueniat rebus creatis secundum suas naturas, sed etiam secundũ supposita si naturæ alicuius rei conueniat, & non disposito nõ potest de supposito sine determinatione dici, & ideo quamuis incepisse possit dici de humana natura filij Dei, non tamen potest dici de filio Dei simpliciter sine determinatione, quia incepisse ipsi personæ non conuenit.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis immortale, & mortuum sint opposita, si referantur ad idem ratione eiusdem, tamen dici possunt de eodem supposito ratione diuersarum naturarũ. Vnde sicut filius Dei fuit mortuus ratione humanæ naturæ, ita semper fuit immortalis ratione diuinæ naturæ, nec tamẽ concedi debet filium Dei non fuisse mortuũ, quia sic negatur fuisse mortuus secundũ vtrãque naturam, quod est falsum, hęc autẽ filius Dei semper fuit immortalis affirmatiua quædam est ad veritatẽ affirmatiuè sufficit, quod secundum aliquam naturam conueniat personæ illud, quod dicitur de ea.

Filius Dei mortuus, & filius Dei immortalis ambo vera.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod mori non cõuenit alicui supposito hominis, nisi ratione naturæ, vnde quod suppositum puri hominis moriatur hoc est, quia constitutum est per illam naturam, quæ moritur, & ideo cuicunque naturæ conueniat mori simpliciter de supposito dicitur quamuis illi supposito non conueniat secundum se, & ideo quamuis filius Dei secundum se sit immortalis, quia tamen secundum vnam suam naturam, scilicet humanam fuit mortuus simpliciter debet cõcedi filium Dei mortuum fuisse, quia quando aliud non est natum conuenire toti, nisi ratione partis simpliciter dicitur de toto si conueniat parti, vnde qui est crispus in capite simpliciter est crispus, nec per hoc volo, quod humana natura sit pars filij Dei, sed per quandam similitudinem exemplificatiuam locutus sum.

Humana natura nõ est pars filij Dei.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quęritur de tertio principali; Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum conueniens fuit filium Dei resurgere ante communem aliorum resurrectionem.

Secundo vtrum resurrexerit tertia die.

Tertio vtrum conueniens fuerit Christum per argumenta probare suam resurrectionem.

Quarto vtrum fuerunt argumenta efficacia

cia ad faciendum certam de sua resurrectione probationem.

QVAESTIO I.

Vtrum conueniens fuit filium Dei resurgere ante communem aliorum resurrectionem.

Arg. 1. Alex. p. 3. q. 20. m. 3. ar. 1. ET VIDETVR quòd non. Christus enim inquantum homo non fuit natus ante omnes alios: ergo a simili, nec aliorum resurrectionem debuit praeuenire.

Secundo. Item caput non formatur ante alia membra, immo cor secundum Auicennam, & Aristo. ergo a simili Christus cum sit caput aliorum hominum non debuit ante alios resurgere.

Tertio. Item per passionem fuit completa nostra redemptio: ergo acceleratio suae resurrectionis nihil fuit cooperata ad nostram redemptionem: cũ ergo quicquid post in carne gesserit pro nobis fecerit, videtur quod non debuit accelerare suam resurrectionem.

In opposi. tum. Primo. CONTRA, ad Ro. 8. dicitur de Christo, quod ipse est primo genitus in multis fratribus, quod non potest intelligi de natiuitate naturae, nec de natiuitate gratiae: ergo hoc intelligendum est de gloriosa resurrectione: ergo conueniens fuit ipsum ante alios resurgere.

Secundo. Item secundum glo. super illud Act. 2. Quẽ Deus suscitauit assertio huius resurrectionis testimonium est deitatis, sed decuit, vt testimonium de sua deitate communem praeueniret resurrectionem: ergo sua resurrectio debuit praeuenire resurrectionem aliorum.

CONCLVSIO.

Maximè, tum, quia eius corpus vnitum erat diuinitati, tum, quia ipsius resurrectio nostrae resurrectionis exemplar fuit.

Respon. RESPONDEO, quod conueniens fuit Christum resurgere ante communem aliorũ resurrectionem, quia cum corpus illud esset vnitũ diuinitati in vnitate personae prius debuit ob eam recipere influentiam resurgendi quam corpora hominum aliorum.

Praeterea resurrectio Christi exemplar fuit resurrectionis nostrae, vnde debuit praecedere aliorum resurrectionem, vt per eam firmius crederetur futura resurrectio aliorum, vnde Apostolus. 1. Cor. 15. Per Christi resurrectionem probat futuram resurrectionem aliorũ. Praeterea ad hoc debuit accelerari, vt facilius assentiretur praedicantibus ipsum esse hominem, & Deum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non est simile de Christi natiuitate, & resurrectione, quia suum resurgere ante resurrectionem aliorum nobis profuit, suum autẽ nasci illo tempore quo natus est nobis magis profuit, quàm si statim de prima muliere natus fuisset, quia a principio morbi debẽt adhiberi remedia leuiora in profectu perfectiora, & ideo, quia Christus fuit remedium perfectissimum contra lapsum generis humani, qui tempore illo quo Christus natus est, maximè inualuerat, ideo conuenientius fuit, & nobis vtilius Christum nasci illo tempore quo natus fuit, quam ante.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod per caput naturale caetera membra non formantur, sed per caput ecclesiae, quod est Christus, alia mẽbra reformantur, & ideo sua reformatio corporalis praecedere debuit aliorum reformationem, quae in resurrectione erit.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quod per passionem fuit completa redemptio nostra &c. dico, quod verum est quantum ad causam meritoriam, non tamen quantum ad causam exemplarem, eiusmodi causa fuit resurrectio Christi.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus resurrexerit tertia die.

Arg. 1. D Bon. lib. 3. dist. 21. ar. 1. q. 3 D. Th. p. 3. q. 53. ar. 2. Ale. vbi supra. ar. 2. ET VIDETVR quod non. Actuum 2. Impossibile erat teneri illum a morte: ergo statim resurrexit post mortem.

Secundo. Item glo. super iudi. 16. Dormiuit Sansõ vsq; ad noctis medium dicit sic. Sanson nocte media non solum exijt, sed etiam portas tulit, quia redemptor noster ante lucem surgens non solum de inferno liber exijt, sed inferni claustra destruxit: ergo eius resurrectio non fuit dilata vsq; ad diem tertium.

Tertio. Item Aug. 12. super Gene. versus finem dicit, quod quia animae separatae inest naturalis appetitus corpus administrandi retardatur quodammodo ne tota intentione pergat ad illud summum coelum quamdiu non subest corpus, cuius administratiõe appetitus ille quiescat, sed anima Christi nunquam sic fuit retardata: ergo videtur, quod statim post separationis instans corpus suum resumpsit.

In opposi. tum. Primo. CONTRA, in symbolo dicitur. Tertia die resurrexit a mortuis.

Secundo. Item Matth. 17. Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terrae idest in sepulchro secundum gloriam: ergo resurrexit tertia die.

CONCLVSIO.

Christus tertia die a mortuis resurrexit, sed per Synecdochen est ista locutio.

Respon. RESPONDEO, quòd Christus tertia die resurrexit, sed accipitur pars pro toto per Synecdo-

needoehen. Vnde Aug. 4. lib. de Trini. c. 6. Ipsum triduum non totum, & plenum fuisse scriptura testis est, sed primus dies a parte extrema annumeratus est. Tertius autem dies a parte prima, melius autem inter eos, idest secundus dies cum viginti quatuor horis suis duodecim nocturnis, & duodecim diurnis, & postea dicit, quod die sexta hora nō a tradidit spiritum, & postea, quod totus ille dies a parte extrema totus computabitur, sicut tertius a parte prima. Nox enim vsq; ad diluculū quo Domini resurrectio declarata est ad tertium diem pertinet, & paucis interpositis subiungit, quia ab hora mortis vsq; ad diluculum resurrectionis horæ sunt. 40. vt etiam ipsa nona eonnumeretur, congruitas autem quare tunc resurrexit, non ante, nec post sicut potest sumi. Illa enim resurrectio fuit exemplar nostræ resurrectionis futuræ, quæ erit post primum diem, scilicet post diem innocentiæ qui non fuit integer, quia eadem hora illius diei creditur Adam peccasse: qua hora diei Christus mortuus est, & post secundum diem, qui est integer, scilicet dies gratiæ, & in principio tertiæ diei, scilicet futuræ gloriæ, & post duas noctes integras, scilicet, post noctem culpæ, quæ est prima, & noctem temporalis miseriæ, quæ est secunda quibus non sequitur nox tertia in resurgentibus resurrectione gloriosa, & quia cum die innocentię non fuit aliqua nox, nec culpæ, nec miseriæ, sed simul cum die gratiæ est nox temporalis miseriæ, ideo nox sextæ feriæ sanctæ dicitur tenebrosa, & de nocte Sabbathi sancti dicitur, quod nox sicut dies illuminabatur.

Cur tertia die Christus resurrexit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd pro tantum dicitur, ꝙ impossibile erat illum teneri a morte, quia poterat resurgere, quādo volebat. Vnde in illo triduo magis detinuit se in morte, quàm a morte detineretur. Noluit autem statim post mortem resurgere ne phantastieę non verę fuisse mortuus crederetur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod pro tanto Christus dicitur resurrexisse ante lucem, quia surrexit ante diem claram scilicet diluculo, quando lux adhuc est tenebris permixta. Et ideo ab aliquibus dicitur resurrexisse de die, & ab aliquibus de nocte.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod illa retardatio, quæ est in alijs animabus separatis nō fuit in anima Christi, propter hoc, ꝙ suam actualem existentiam habebat in verbo Dei, vnde semper habuit perfectissimum actualis existentiæ modum, & ideo semper habuit perfectissimam actionem.

QVAESTIO III.

Vtrum conueniens fuerit Christum per argumenta probare suam resurrectionem.

ET VIDETVR quod non. Principia scientiæ non debent probari in illa scientia, sed Christi resurrectio est vnus de articulis fidei, qui sunt principia scientiæ theoricæ non fuit conueniens ipsum probari in illa scientia. *Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 55. ar. 5. Ale. p. 3. q. 22. m. 1.*

Item Christus alios articulos fidei nō probauit: ergo a simili, nec probare debuit articulum de sua resurrectione. *Secundo.*

Item Greg. in quadam homilia super illud Io. 20. Cum esset sero die illo. Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimētum: ergo cum Christi resurrectio sit articulus fidei quem credendo meremur videtur, ꝙ suam resurrectionem probare nō debuit, nec meritum fidei quantum ad illum articulum euacuaretur. *Tertio.*

CONTRA, Actuum 1. dicitur de Christo ꝙ Apostolus suis prębuit seipsum viuum post passionem suam in multis argumētis per dies 40. apparens eis, & loquens de regno Dei. *In oppositum. Primo.*

Item eodem capitulo dicit Christus. Eritis mihi testes in Hierusalem, & in omni iudæa, & Samaria, & vsq; ad vltimum terrę, sed qui testificatur debet esse certus per visum, vel per auditum de re, quam testificatur: ergo Christus debuit suos Apostolus certificare de sua resurrectione per visum, & auditum. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Christum per argumenta meritum non euacuantia suam probare resurrectionem decuit.

RESPONDEO, quod conueniens fuit Christum per argumenta probare suam resurrectionem, & probatione secundum exigentiam materiæ, quæ meritum non tollit qualis est probatio, quæ intellectum consolatur, nec tamen ipsum plene certificat sine aliqua interiori, & supernaturali illustratione, & talia fuerunt argumēta per quæ suam resurrectionem probauit, vt patebit in sequenti quæstione. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod in scientia prima potest probari etiam principium primum inter creata principia, probatione persuasoria a posteriori, vnde, & philosophus. 4. metaphy. Persuadet, & per rationem defendit. Istud principium de quolibet affirmatio, vel negatio, sed non simul. Cū ergo hæc scientia sit prior, quam metaphy. non fuit inconueniens, sed conueniens probari aliquod principium huius scientiæ probatione prædicta. *Ad primū. Principiū primum in scientia prima probari potest. T. cō. 9. & 10. & infr.*

Ad secundum dicendum, quod quemlibet articulum probauit secūdum exigentiam materiæ, *Ad secundum. Christus quolibet articulum di uersimode tamen probauit.*

teriæ, vt articulos spectantes ad diuinitatem secundum se per miracula, vel auctoritates.

Articulos spectãtes ad diuinitatem, vt vnitam humanitati probauit ad sensum, sed quia articuli communi sunt natiuitas, passio, ascensio, sensibiliter visi sunt. Ideo non dicuntur esse per argumenta probati, sed quia nullus hominũ ipsum resurgere viderat, ideo signa suæ resurrectionis sensibilia ostendere voluit, vt per ea possent discipuli venire in cognitionẽ veritatis de eius resurrectione, & propter hoc dicitur eam probasse per argumenta.

Ad tertiũ. Ad tertium differatur responsio quousque quæratur vtrum de eodem possint esse fides, & scientia.

QVAESTIO IIII.

Vtrum fuerunt argumenta efficacia ad faciendum certam de resurrectione Christi probationem.

Arg. 1. D.Tho.p.3. q. 55 ar. 3. Alex. vbi supra m. 4. ET VIDETVR quòd non. Angeli.n. in corporibus assumptis apparere possunt in similitudine diuersorum hominum: ergo cum Christus se ostendit visibilem discipulis suis post resurrectionem non potuerunt per hoc certificari discipuli, vtrum esset Christus, vel Angelus apparens in similitudine eius.

Secundo. Item Auicen. 6. naturalium lib. 4. cp. 2. Possibile est describi in sensu communi, vt audiat & videat colores, & sonos, qui non habent esse extra: ergo cum Christus se visibilem ostendit, & locutus est discipulis suis post suam resurrectionem, non potuerunt certificari, vtrũ essent ita in re extra, vel esset in sensu communi descriptio fantastica.

Tertio. Item vt habetur Matth. 14. Quando discipuli viderunt Christum supra mare ambulantem turbati sunt dicentes, quia phantasma est: ergo similiter potuerunt credere, quòd esset phantasma, quando viderunt eum post suam resurrectionem.

Quarto. Item vt habetur Gene. 18. Angeli in assumptis corporibus comederunt: & Thobię. 12. dicit. Raphael Angelus videbar vobiscum manducare, & bibere: ergo per hoc, quòd Christus post suam resurrectionem manducauit cum discipulis non probauit certitudinaliter se verum corpus viuum habere.

In oppositum. Primo. CONTRA, omnis nostra cognitio incipit a sensu: ergo certissime est probatio, quæ est ad sensum, sed Christus probauit suam resurrectionem se ostendendo sensibiliter visibilem, & palpabilem Luc. vltimo: ergo fuerũt argumenta efficacia ad faciendum certam probationem de sua resurrectione.

Secundo. Item Leo Papa in quodam sermone, quis dubitet a mortuis redijsse Saluatorem, cuius præsentiã agnouit oculus, attrectauit manus, perscrutatus est digitus: ergo argumenta illa omnem amouerunt dubitationem.

Tertio. Item gloss. super illud Ioan. 20. Non erat cum eis, quando venit Iesus, dicit de Thoma, quòd palpandum se ei Dominus præbuit, quia eius dubitatione, & facta sibi probatione, nullus relinquitur locus dubitandi: ergo illa argumenta fecerunt plenam probationẽ de resurrectione.

CONCLVSIO.

Christus post resurrectionem dum discipulis palpabilem se præbuit, dum cicatrices eis ostendit, dum cibos oblatos comedit, dum ianuis clausis inter eos intrauit, prorsus efficacibus argumentis suã resurrectionem probauit.

Responsio. RESPONDEO, quòd fuerunt argumenta efficacia ad faciendam de resurrectione Christi certam probationem secundum exigentiam materiæ, quia se præbendo palpabilem, probauit se verum corpus habere, quia nihil potest palpari, nisi corpus: vnde dicit discipulis suis Luc. vlti. Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet sicut me videtis habere. Demonstrando cicatrices se probauit habere idem corpus in numero, quod habuerat ante. Vnde postquam Thomas cicatrices vidit, & tetigit, statim dixit: Dominus meus, & Deus meus, vt habetur Ioan. 25. Comedendo probauit suum corpus viuere. Corpora enim mortua non capiunt cibum. Ianuis clausis intrando probauit illud corpus dotem subtilitatis habere: sic ergo patet, quod per ista argumenta simul sumpta sufficienter probauit certa probatione secundũ exigentiam materiæ se resurrexisse gloriosa resurrectione.

Ad argum. Ad omnia argumenta in oppositum potest dici, quòd non plus concludunt, nisi quòd non potuissent facere probationem certam sine aliqua interiori, & supernaturali illustratione, per quam facta secundum veritatem discernuntur a factis secundum apparentiam, sed cum tali illustratione plenam, & certam fecerunt de resurrectione Christi gloriosa probationem.

CIRCA litteram. Maledictus, qui totum hominem quem assumpsit Dei filius denuo assumptum, vel liberatum tertia die a mortuis resurrexiste non confitetur, quod non est sic intelligendum, quod denuo assumpsit animam, & carnem, quia nunquam eam deposuit, sed quia animam iterum carni vniuit, ex quorum vnione iterum constituta est humana natura, qua per eorum separationem corrupta fuerat in morte. Nemo tollit eam a me, quia quamuis mors Christi fuit violenta per comparationem ad humanam natu-

naturam, non tamen per comparationem ad personam, quæ naturam humanam potuit à morte defendere si voluisset, (Caro ergo animam posuit) hoc superius expositum est. dist. 16. q. 4. (Sane ergo dici potest, quod mortuus est Deus, & non mortuus) hoc concedit magister, quod non est contradictio, quia vtraque affirmatiua est, sed ista non esset concedenda, Deus non fuit mortuus, quæ est alterius contradictoria negans mortem a Deo ratione vtriusq; naturæ. Vel potest dici, φ ista Deus fuit non mortuus concedi non debet sine determinatione expræssa, vel sub intellecta, scilicet ratione diuinæ naturæ; & sic intelligit magister.

Si Christus in morte fuit homo.

DISTINCTIO XXII.

De consequentibus mortem Christi.

Hic quæritur, vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo. Quod non videtur quibusdã: quia mortuus erat: et homo mortuus non est homo, Addunt etiã, quod si tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis, sed mortalis nõ, quia mortuus: nec immortalis, quia tantùm post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis: & tamen verè erat homo. Illa enim, & huiusmodi argutia in creaturis locum habent: sed fidei Sacramentum a philophicis argumentis est liberum. Vnde Ambr. Aufer argumenta vbi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis iam dialectica taceat: piscatoribus creditur, non dialecticis. Dicimus: ergo in morte Christi Deum verè fuisse hominem, & tamẽ mortuum: & hominem quidem nec mortalem, nec immortalem, quia vnitus erat animę & carni seiunctis. Alia. n. ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus, vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & econuerso, propter susceptionem hominis. i. animæ, & carnis. Vnde Aug. Talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Cùm ergo illa susceptio per mortẽ non defecerit, sed Deus homini, et homo Deo, sicut antè, vnitus erat verè, & tũc Deus erat homo, & econuerso, quia vnitus animæ, & carni: & homo mortuus erat, quia anima à carne diuisa erat. Propter separationem animæ à carne mortuus: sed propter vtriusq; secum vnionem, homo. Non autem sic erat homo, vt ex anima, & carne simul iunctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, & ipse fortè ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionẽ fuit. In morte verò homo erat tantùm propter animæ, & carnis secum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Non recipitur hæc magistri sent.

Li. 1. de Fide, c. 5. in fine, to. 2.

Li. 1. de tr. cap. 13.

Si Christus in morte erat homo alicubi, & si vbicunque est, homo sit.

Hic quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo, & si vbicunq; est, homo sit. Ad quòd dicimus, quia non vbicunq; erat, homo erat: nec modo vbicũque est, homo est: quia vbiq; est secundum deitatem: nec vbiq; homo, quia non vbiq; homini vnitus: sed vbicunq; est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis, & vbiq; erat secundum Deum, & in sepulchro secundum hominem, & in inferno secundum hominem: sed in inferno secundum animã tantum, & in sepulchro secundum carnem tantùm. In sepulchro ergo erat homo; quia humanitati vnitus erat, etsi non toti, quia carni tantùm: & in inferno erat homo: quia humanitati vnitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantùm, & in sepulchro carni tantùm vnitus erat: ergo nec in inferno vnitus erat animæ, & carni, nec in sepulchro. Quomodo ergo ibi, vel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia vna eademq; vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis vnitus, sicut ante separationem. i. ante mortem. Ad hoc autem opponitur. Si Christus animam tantum, vel carnem tantum assumpsisset, nõ fuisset verus homo: sed ꝑpter vtriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem, & animam sibi vnitam non habebat, verus homo ibi nõ erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo verè vnita habebat: quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia nec Christus vtiq; verus homo non fuisset, si carnem, & animam non assumpsisset. Sed tamen, quum ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cũ vtroq; eadem vnionem indesinẽter tenuit, quam assumendo contraxit: ideo non incongruè, vbicunq; animę, vel carni, vel vtriq; vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo, et in sepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrobiq; humanatus erat Christus, & vnam eandemq; cum anima & carne, licet separatis, habebat vnionem, & vno eodemq; tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit: sed in sepulchro iacuit secundũ solam carnem, & in infernum descendit secundũ solam animam. Vnde Augu. Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus, sed in carne sola: quia in his singulis Christus est. Christus in his omnibus confitemur, & singulis. Ex his euidenter ostenditur, quòd carni iacenti in sepulchro vnitus erat Christus, sicut animę in inferno. Alioquin si carni mortuæ nõ esset vnitus, non in ea diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapiẽtia cum vtroq; permansit: quæ in inferno positis (vt ait Ambr.) lumen vitæ fundebat æterna; radiabat illic lux vera sapientia, illuminabat infernũ: sed in inferno non claudebatur. Quis. n. locus est sapiẽtiæ? de qua scriptum est. Nescit homo vias eius, nec inuenta est inter homines. De qua abyssus dicit. Non est in me: mare dicit. Non est mecum. Ergo nec in tẽpore, nec in loco sapientia est: cui nec mors tribuẽda est. In ligno. n. caro, non illa operatrix omnium substãtia diuina pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola, & fuisse in inferno, sed in anima sola.

Aug. de præsentia Dei, ad Dard. & est epist 57. nõ longe a principio.

Oppositio.

Responsio.

Oppositio.

Responsio.

Aug lib de Fide ad Pe. c. 2. non longe a princ.

Super Ioã. trac 78. in fine tom 9. Psal 15. & Act. 13. c

In li. de incarn. dom. sacrã. cap. 4. In medio. Iob 28. b.

Quod

Quod Christus vbiq; totus est, sed non totum: vt totus est homo, vel Deus, sed non totũ.

Et vtiq; totus eodem tẽpore erat in inferno, in cælo totus, vbiq; totus. Persona.n. illa æterna non maior erat, vbi carnem, & animam simul vnitam sibi habebat, quam vbi alterum tantum: nec maior erat vbi vtrunq; simul, vel alterum tantùm vnitum habebat, quàm vbi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Christus, & perfectus vbiq; erat. Vnde Aug. Non dimisit patrem Christus cùm venit in virginem, vbiq; totus, vbiq; perfectus. Vno ergo eodemq; tempore totus erat in inferno, totus in cælo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum: erat super cælos vita viuentium: verè mortuus, verè viuus: in quo, & mortem susceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei filius, & in aĩa non pertulit, & in maiestate nõ sensit: sed tãtũ tamen participatione infirmitatis rex gloriæ crucifixus est. Ex his apparet, quòd Christus eodem tẽpore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus vbique: sicut & modò totus est vbicunq; est, sed nõ totum. Nec in sepulchro, nec in inferno totũ erat, etsi totus: sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum: quia non solùm est Deus, vel homo, sed & Deus, & homo. Totum.n. ad naturam refertur. Totus autem ad hypostasim: sicut aliud & aliquid ad naturam, alius verò, & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioannes Damas. Totus Christus est Deus perfectus: non autẽ totum Deus est. Non.n. solum Deus est, sed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo: non solùm.n. homo, sed & Deus. Totum.n. natura est repræsentatiuum. Totus autẽ hypostaseos: sicut aliud quidem est naturæ, alius autem hypostaseos, sic & huiusmodi.

Aug. contra Felicianũ, de Vnitate Trinita. ad Optatum. c. 14. tom. 6. Ibid c. 16.

Lib. de fide 3. c. 7. in fi.

Si ea quæ dicuntur de Deo vel de filio Dei, possunt dici de hoĩe illo, vel de filio hominis.

Solet etiam quæri, si congruenter dici possit filius hominis, vel ille homo descendisse de cælo, vel vbiq; esse: sicut dicitur filius Dei, vel Deus de cælo venisse, & vbiq; esse. Ad quod dicimus, si ad vnitatem personæ referatur dicti intelligentia, sanè dici potest: si verò ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est: Vnde Aug. Vna persona est Christus Deus, & homo. Ideo dicitur. Nemo ascendit in cælum, nisi qui de cælo descendit, &c. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, filius Dei descendit, & filius hominis crucifixus est, si verò vnitatem personæ, & filius hominis descendit, & filius Dei est crucifixus. Propter hanc vnitatem personæ non solùm filium hominis descendisse de cælo, sed etiam dixit esse in cælo, cùm loqueretur in terra. Propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus: qui tamen ex forma serui tantùm crucifixus est: non secundum hoc, quòd Deus gloriæ est, & secundum quòd glorificat suos: & eamẽ dicitur Deus gloriæ crucifixus. Rectè quidem, non ex virtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundum quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti dominici dicta sufficiant: ne ossa regis Idumææ consumantur vsque in cinerem.

Ioan. 3. b. Lib. de Præsentia Dei, ad Dardã & lib. 3. cõtra Maximinũ, c. 20. Ioan. 3. b. Li. 1. de tri. c. 13. in initio capitis. 1. Cor. 2. b. Ioan. 1. d. Amos 2. a.

DISTINCTIO XXII.

HIC quæritur. Vtrũ in illo triduo mortis Christus fuerit homo &c. Superius determinauit Magister de statu Christi in morte quantum ad horam mortis. Hic determinat de statu Christi in morte quantum ad tempus sequens horam mortis, & diuiditur in partes quatuor, secundum dubitationes quas mouet. *Continuatio.* *Diuisio.*

Primo vtrũ Christus in triduo fuerit homo.

Secundo vtrum fuerit vbiq; homo ibi. (Hic quæritur si Christus.)

Tertio vtrum Christus vbiq; sit totus ibi, & vbique totus.

Quarto si secũdum quod homo potest dici descendisse de cęlo ibi. (Solet etiam quæri.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur principaliter quinque.

Primo de existẽtia hominis Christi in mortis triduo.

Secundo de eius descensu ad inferos.

Tertio de effectu, quem fecit in inferno.

Quarto de ascensu eius in cœlum.

Quinto de ascendendi modo.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo vtrum Christus in triduo mortis fuit homo.

Secundo vtrum sit vbique homo.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus in triduo mortis suæ fuit homo.

ET VIDETVR quod sic, quia dicitur Matth. 22. Ego sum Deus Abraam, Deus Isaac, & Deus Iacob, non est Deus mortuorum, sed viuorum: ergo adhuc viuunt Abraam, Isaac, & Iacob, sed hoc non esset verum, nisi anima esset homo, quia planum est, quod eorũ corpora mortua sunt. Cum ergo filius Dei in illo triduo remanserit vnitus animæ sequitur, quod illo triduo erat homo. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 22. ar. 1. q. 1. D. Tho. p. 3. q. 50. ar. 4. Scot. lib. 3. dist. 22. q. vnica. Ale. p. 3. q. 19. m. 3.*

Item secundum philosophum secundo priorum in syllogismo ex oppositis semper conclusio est falsa, sed cum sic dicitur, Christus est homo, Christus non est homo: ergo Christus non est Christus, est syllogismus ex oppositis, semp: ergo fuit ista falsa, Christus nõ est Christus: ergo eius contradictoria. s. Christus est Christus semper fuit vera. Sed de quocunque iure prædicatur inferius, de illo vere prædicatur superius: ergo semper hæc fuit vera Christus est homo. *Secundo. Cap. 17.*

Item Auic. 1. suæ metaphy. ca. 5. dicit, quòd enun- *Tertio.*

enunciantes re vera non sunt nisi per illud, φ habet esse in anima; & secundũ accidens sunt per illud, φ habet esse in exterioribus: ergo ad veritatem propositionis accidit, φ res habeat esse extra animam: ergo non obstante, φ in triduo Christus non esset homo in esse reali extra animam, tamen nihilominus, hæc propositio erat vera, Christus est homo.

Quarto. Item terminus communis supponit omnẽ terminum singularem in cuius significato includitur significatum illius, sed Christus in triduo ita significabat vnum hominem singularẽ sicut ante mortem, quia re destructa, nõ propter hoc desinit terminus significare, quod significabat, sicut nec circulus significare vinũ quamuis sit ammotum de taberna: ergo in triduo iste terminus homo supponebat Christũ, sed terminus cõmunis vere prædicatur de omni suo supposito: ergo in illo triduo vera erat ista prædicatio Christus est homo.

Quinto. Item de quocunq; prædicatur differentia, & species, sed in illo triduo filius Dei erat rationalis, qa anima, quæ rationalis est sibi semper remansit vnita: ergo & illo triduo in vere de ipso prædicabatur homo.

In oppositum. Primo. Cap. 2. Contra, secundum philosophum secũdo perihermenias. Falsum est hominem mortuũ dicere hominẽ, sed in triduo mortis Christus fuit homo mortuus: ergo non fuit homo.

Secundo. Item omnis homo est substãtia animata sensibilis, sed Christus in triduo non fuit substantia animata sensibilis, quia corpus nõ fuit animatum, anima non fuit animans, persona non fuit animata: ergo Christus in triduo non fuit homo.

Tertio. Item quicunq; est homo est, quia est superius est ad esse hominem, & de quocunq; prædicatur inferius, & superius, Christus autẽ in illo triduo non erat, quia Christus est nomen personæ in duabus naturis, tunc autem in illa persona nõ erat natura humana, quia per mortẽ erat corrupta: ergo Christus in illo triduo non erat homo.

CONCLVSIO.

Magistri, & Hugonis in hoc valeant opiniones & nos èconctrario Christum in triduo secundum esse actuale hominem fuisse minime asseueremus.

Responsio. Ad istam quæstionem dicunt quidam φ Christus in triduo fuit homo, quia ipsa anima dicit ipsam naturam humanam, vnde anima non verbo vnita, siue sit a corpore separata, siue non est persona hominis, & homo. Anima autem verbo vnita, & si nõ sit persona, nec possit dici homo, tamen est natura humana. Et hanc opinionem videtur Hugo sentire lib. 2. de Sacramentis parte. 1. c. pen. Sed hæc opinio non tenetur, & in parte reprobata est superius dist. 5. In illa quæstione, vtrum anima separata sit persona.

Hugonis opinio, et eius reprobatio.

Præterea illa opinio videtur esse cõtra symbolum in quo dicitur anima rationalis, & caro vnus est homo.

Præterea illa opinio sufficienter reprobata est lib. 2. inquantum ibi ostensum est, φ anima rationalis est forma hominis completiua, per quam reponitur in specie, quia cum forma nõ sit compositum, nec anima sit forma sui ipsius, ex hoc sequitur, quod anima non sit homo.

Alij dicunt ad quæstionem, quòd Christus fuit homo in illo triduo non per vnionem animæ cũ corpore, sicut alij homines, sed ꝑ vnionem vtriusq; in vno supposito. Et huius opinionis fuit Magister in littera secũdum, quòd ibi patet. Sed etiam hęc opinio non tenetur, & reprobari potest faciliter, quia nullus est homo in quo non sit natura humana, sed in illo triduo, non fuit natura humana in supposito, quamuis in ipso remanserint eius partes. s. corpus, & anima, non enim constituunt naturam humanam, nisi sit anima vnita corpori, sicut forma suæ materiæ.

Magistri opinio, et eius reprobatio.

Præterea ponere Christum fuisse hominem in illo triduo, eo modo quo magister dicit est ponere ipsum fuisse hominem æquiuoce cum alijs hominibus, quod falsum est.

Opin. Doct. Videtur mihi ergo ad quæstionem dicendum, φ secundum Damas. lib. 3. ca. 3. Christus est nomẽ personæ filij Dei in duabus naturis, vnde in significato, Christi includitur significatum hominis qñcunq;: ergo & qñocũq; fuerit illud; φ significaretur per nomen Christi, ipse tunc, & illo modo fuit homo, aliter nõ. In triduo aũt mortis Christi, Christus nõ fuit rõne totius sui significati in esse actuali, & reali, quia quis in illo triduo remanserit persona filij Dei in esse actuali, & reali in diuina natura, non tñ in natura humana, quia ex aĩa, & corpore nõ constituitur humana natura, nisi sint vnita inter se, sicut materia, & forma. In illo ergo triduo Christus non fuit homo in esse actuali, & reali; quia tñ in illo triduo Christus, & ratione suppositi, & totius sui significati fuit in esse intellectiuo, qa intelligebatur totũ significatũ, per hoc nomen Christus nõ oportet cõcedere φ Christus in illo triduo fuit homo in esse intellectiuo, & qa cõuenientia rerũ sedm suũ esse intellectiuũ, cui rñdet realis cõuenientia si res essent in esse reali, & actuali est causa veritatis in affirmatiua enũciatione, ideo in illo triduo hęc enũciatio erat vera, Christus est homo. Ex dictis ꝑ magna parte patet solutio ad argumẽta vtriusq; ptis, & ad multa alia, q̃ fieri possẽt.

Ad prim. Ad primum dcm, φ ibi accipiũtur Abraã Isaac, & Iacob pro aĩabus eorũ, q̃ secundum rei veritatem viuunt, vnde ibi per totum pars intelligitur sicut alibi totum per partem.

Ad tria de lia. Ad tria sequentia dicendum, φ non plus cõcludunt, nisi quòd in illo triduo verum fuit Christum esse hominem veritate enunciationis, sed ex hoc non sequitur, quòd fuit homo in esse actuali, & reali, sed quod tunc fuerit homo in esse intellectiuo, quia veritas in

enun-

enunciatione affirmatiua causatur ex conuenientia rerum inquantum intellectæ sunt, siue in esse actuali, & reali, siue non, quia nec enunciari potest vna de alia, nisi inquantum intellectæ sunt.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd secundum quòd rationale est differentia hominis alio modo non debet concedi Christum in illo triduo fuisse rationalem, quàm ipsum fuisse hominem. Si autem accipiatur rationale secundum quod dicit aptitudinem ad intelligendum illo intelligendi modo qui conuenit animæ a corpore separatæ, sic Christus in illo triduo potest dici fuisse rationalis ratione animæ sibi vnitæ, quia ratione personæ, & diuinæ naturæ debet dici intellectualis, vel vt melius dicam summus intellectus.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM alterius partis dicẽdum, quod quamuis in illo triduo hæc enunciatio esset vera Christus est homo, quia in subiecto nihil includitur repugnans prædicato, tamen hæc fuisse falsa Christus mortuus est homo, quia esse hominem, & esse mortuum, non tantum repugnant in esse reali, & actuali, sed etiã in esse intellectiuo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod Christus in illo triduo erat in esse intellectiuo subiecta animata sensibilis rationalis, quamuis non in esse actuali, & reali.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd Christus in illo triduo ratione totius sui significati fuit in esse intellectiuo. Et hoc sufficiebat ad veritatem istius enũciationis, Christus est homo.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus sit vbique homo.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. Alex. ibid. m. 5. ET VIDETVR quod sic secundum Damasc. lib. 3. cap. 3. & 4. Ea quæ dicuntur de Deo, dicũtur de homine, & contra per communicationem idiomatum, sed filius Dei est vbiq;: ergo homo est vbique, sed vbicunq; est humana natura filio Dei vnita, ibi filius Dei est homo: ergo Christus vbique est homo.

Secundo. Item quæcunq; inseparabiliter vnita sunt, vbi est vnum, & aliud, sed filius Dei, & natura humana inseparabiliter vnita sunt: ergo cum vbi sit filius Dei vbiq; est humana natura sibi vnita, ad quod sequitur, quod Christus vbique est homo.

Tertio. Item sequitur, hoc est, & non est homo: ergo hoc est nõ homo: ergo a simili sequitur, quòd si Christus est, & non est vbiq; homo, quod sit vbiq; non homo, quod falsum est.

Quarto. Itẽ vbicũq; est Christus ibi est homo, quia in significato Christi includitur significatum hominis, sed Christus est vbiq;, quia cum possit dici fuisse ante secula secũdum Damasc. lib. 3. c. 4. pari ratione potest dici esse vbiq;: ergo Christus est vbique homo.

In oppositum. Primo. CONTRA, si Christus est vbiq; homo, Christus secundum, ꝙ homo est vbiq;, sed hoc est falsum, quia tunc humana natura Christi esset vbique.

Secundo. T. c. 43. Item Christus est homo singularis, sed secũdum philosophum. 1. lib. poste. Singulare est homini, & nunc, vniuersale vbiq;, & semper: ergo Christus non est vbique homo.

CONCLVSIO.

Cum prædicatum istud supponat nedum pro persona, sed etiam pro natura humana, vti negabatur Christum fuisse hominem semper, sic ipsum fuisse vbiq; hominem quis non ibit inficias.

Responsio. Vide hoc de veritate propositionis optime. RESPONDEO, quòd Christus non est vbiq; homo, quãuis Christus homo sit vbiq;, quia ad veritatẽ propositionis sufficit, ꝙ prædicatum conueniat subiecto ratione suppositi, esse autem vbiq; vere cõuenit supposito hominis Christi, sed ad veritatem propositionis non sufficit, ꝙ prædicatum ratione suppositi conueniat subiecto, sed requiritur, quòd totũ prædicatum conueniat ei, & ideo, quamuis esse vbiq; personã filij Dei vere conueniat Christo, non tamen ex hoc sequitur, ꝙ esse vbiq; hominem vere cõueniat Christo, quia ipsum prædicatum non tãtum nominat suppositum, sed suppositum, & naturam humanam: vnde cum dicitur, ꝙ Christum vbiq; esse homo sensus est, ꝙ Christus est vbiq; suppositum naturæ humanæ, quod falsum est, cum natura humana Christi non sit vbique.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis ista cõcedatur homo est vbiq; quia ille qui est homo est vbiq;, tamen ex hoc non sequitur, ꝙ humana natura Christi sit vbique, quia secundũ Damasc. lib. 3. c. 4. Idiomata non communicantur in abstractione, sed in cõcretione, scilicet, ratione suppositi.

Idiomata in concretione non in abstractione communicantur. Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior non est vera, quando vnum vnitorum est illimitatũ, & aliud limitatum, & qñ vnum excedit aliud non. n. vbicunq; est anima est manus. Filius autem Dei excedit naturam humanam, & est illimitatus, natura autem humana limitata est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendũ, ꝙ peccat in forma, nõ enim debet concludi: ergo est vbiq; nõ homo, sed quod est non vbiq; homo, & hoc est verũ.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ vbicunq; est Christus ibi est homo &c. dico, ꝙ dupliciter potest intelligi, aut ita, ꝙ homo sit prædicatũ sub hoc sensu vbicunq; est Christus, ibi Christus est homo, & sic falsum est: quia Christus est hic, esse enim vere sibi cõuenit ratione suppositi, & hoc sufficit ad propositionis veritatem, tñ non est hic homo pp rõnẽ in corpore quæstionis dictam. Alio modo potest intelligi ita, quod homo sit subiectum sub hoc sensu vbicunque est Christus homo ibi est, & sic est verum

verum, quia est Christus ille, qui est homo est ibi, sed ex hoc non sequitur, quòd sit ibi homo.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Christus descendit ad inferos.

Secundo vtrum vsque ad diem resurrectionis suæ moram contraxerit in inferno.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus descendit ad inferos.

Arg. 1. D.Bo. ibid. q. 4. D.Th. p. 3. q. 52. ar. 1. Ale. vbi supra. q. collaterali. ET VIDETVR, quod non: quia inquit Augu. in epistola ad Dardanũ, non multum post principium. Non facile alicubi scriptura inferorum nomen positum inuenitur in bono, sed Christus non debuit descendere ad locum nisi sonantem in bonum: ergo ad inferos non descendit.

Secundo. Item Christus non descendit ad locum dãnatorum pro peccato actuali, nec ad locum dãnatorũ pro solo peccato originali, neq; ad locum purgatorij, sed tantum ad limbum sanctorum Patrum: ergo, etsi posit dici, quòd descenderit ad infernum, non tamẽ, quod descenderit ad inferos.

Tertio. Item Christus non simul fuit in Paradiso, & in inferno, sed post sui mortem in Paradisum ascendit eodem die, vt enim habetur Lucæ. 13. Latroni pœnitenti dixit. Hodie mecum eris in Paradiso: ergo post mortem suam non descendit ad inferos.

In oppositum. Primo. CONTRA, in symbolo dicitur, quod descendit ad inferna.

Secundo. Item August. in Epistola ad Dardanum parum post principium dicit, quod non ipse die quo dixit, hodie mecum eris in Paradiso in cœlo erat iturus homo Christus Iesus, sed in inferno secundum animam, in sepulchro secundum carnem.

CONCLVSIO.

Quamuis Christi anima non descenderit ad infernum, vt nominat locum supplicij, ex sua tamen benignitate ad sanctorum Patrum consolationem, & ad dæmonum confusionem descendit ad infernum, vt ad locum vbi detinebantur iusti captiui.

Responsio. In inferno quatuor loca. RESPONDEO, quod in inferno large dicto, sunt quatuor loca se habentia secũdum superius, & inferius: & in loco maxime infimo sunt damnati pro peccato actuali, in loco qui immediate est supra illum sunt damnati pro solo peccato originali: in loco, qui consequenter est supra illum sunt animæ, quæ purgantur. In loco enim illo purgantur de lege communi, quamuis alibi aliquę purgentur ex aliqua causa speciali. In quarto loco, qui inter loca illa est superior, nullus est modo, sed ibi erant ante mortem Christi animæ sanctorum Patrum in requiæ, qui suam pęnitentiam expleuerant, vel quæ nihil purgabile secum portauerant. De loco maxime infimo non transit aliqua anima ad locum qui consequenter est supra ipsum, nec ad locum Purgatorij, nec econuerso. Similiter de loco in quo sunt damnati pro solo peccato originali nullus transit ad locum Purgatorij, nec econuerso. Ad locum autem in quo requiescebant animæ sanctorum Patrum non transibat aliqua anima de duobus locis inferioribus, nec ecõuerso. De Purgatorio autem transibant animę postquam suam pœnitentiam expleuerant ad locum illum, non econuerso. De illo enim loco nulla anima descendebat ad aliquem aliorum locorum. Vnde anima Christi ad illum locum descendit non ad alia loca sub ipso, nisi forte ad locum Purgatorij, vt aliqui voluut, & sic dicitur descendisse ad infernum Christus ratione animæ, non inquantum infernus est nomen supplicij, sed inquantum est nomen loci. *Ale. Christi ad quẽ locũ descendit.*

Ad illum autem locum voluit descendere ad manifestandam suam dignationem, & ad sanctorum Patrum consolationem, & ad dæmoniorum confusionem, & ad expressus manifestandum sui ad nos inæstimabilem charitatis dilectionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis nomen inferorum in scripturis non facile inueniatur in bono acceptum, tamen interdum inuenitur quamuis raro, scilicet, cum accipitur pro limbo Patrum, pro tempore quo ibi fuit anima Christi, ad quem etiã locum inferni descendit magna multitudo sanctorum Angelorum, qui præcesserunt Christi descensum, vt habetur in glos. super illud Psal. Attolite portas principes vestras, quod fuit factum, & ad reuerentiam Christi descendentis, & vt sanctis Patribus per angelos prænunciaretur tanta consolatio mox futura. Vel potest dici, quòd locus, qui non est secundum se bonus conuenire potuit ad tempus animæ Christi dispensatiuè propter nos cum maximè sibi non noceret, & luminosus fuerit quãdiu fuerit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ibi accipitur plurale pro singulari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illa auctoritate per Paradisum intelligendus est sinus Abrahæ vbi animæ sanctorum Patrum requiescebant, vnde nomen Paradisi generale est ad omne illud vbi fœliciter viuitur. Et hoc sumptum est ab Augustin. in Epistola ad Dardanum,

Dardanum, non multum post principium. In illo autem sinu vitam æternam habuerunt animæ sanctæ, quamdiu ibi fuerunt post mortem Christi, quia ibi ex tunc claram Dei visionem habuerunt.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus vsque ad diem resurrectionis suæ, moram contraxerit in inferno.

Arg. 1. ET VIDETVR quod non. Non decet magnum principem moram cõtrahære in vili loco, sed quilibet locus inferni vili est: ergo Christus moram contrahere in inferno non debuit.

Secundo. Item Deus nihil facit sine ratione, sed nulla videtur ratio, quare animæ sanctorum Patrum postquam plenè erant redemptæ moram contraherent in inferno: ergo videtur, quòd post suam mortem Christus eduxit statim eas de inferno.

Tertio. Item postquam fuit completum peccatum malorum angelorum, statim eiecti fuerunt de cœlo: ergo postquam fuit completa nostra redemptio, animę sanctorum Patrum, statim fuerunt eductæ de inferno per Christum.

In oppositum. Primo. CONTRA, August. 18. de ciuita. capitul. 44. Propheta in ventre cœti triduo fuit, & tamen alium significauit in profundo inferni triduo futurum, qui Dominus est omnium prophetarum.

Secundo. Item August. de fide ad Petrum longe post principium dicit de anima Christi, quod ipsa de inferis ad carnem die tertio reuertentem, idem Deus secundum carnem qua in sepulchro iacuit, de sepulchro resurrexit: ergo anima Christi in inferno fuit vsque ad horam resurrectionis.

CONCLVSIO.

Christus, vt sanctorum patrum animas liberaret ad inferna descendens, ibi vsque ad diem resurrectionis suæ moram contraxit.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus vsque ad horam resurrectionis moram contraxit in inferno. Ordinauerat enim diuina sapientia, quod sicut animæ non viderent Deum clara visione, quousque Christus diabolum moriendo vicisset, quod ita de loco corporali inferni non educerentur vsq; ad horam qua Christus victurus erat mortem corporalem resurgẽdo, propter quod dicitur in collecta in die resurrectionis; Deus qui hodierna die per vnigenitum tuum æternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti, propter autem illas easdem rationes, propter quas Christus ad eas descendere voluit, etiam quousque illas de loco educeret, in illo loco moram contraxit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q ille locus inferni quamdiu Christus ibi fuit non fuit vilis, quia multo splẽdore illustratus. Vel potest dici, quod ad tempus, & dispensatiuè bene decet magnum principem contrahære aliqualem moram propter subditorum suorum vtilitatem in aliquo loco qui alias sibi non conueniret maxime principem talem, qui ex vtilitate loci, nullum modum potest incommodum reportare, nec aliquod dedecus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illius moræ fuit ratio, quæ in corpore quæstionis posita est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd non est simile de expulsione malorum angelorum de cœlo, & de eductione animarum sanctarum de inferno: quia expulsio illa fuit secundum debitum iustitiæ, & ideo statim post peccatum fuerunt expulsi de cœlo, sed ex dispensatione misericordiæ factum est, vt animæ sanctæ non statim educerentur de loco inferni, postquam fuerunt redemptę, sed in hora resurrectionis Domini sui, vt sicut Dominus eorum incohabat nouum statum corporalis vitæ, ita ipsi tunc nouum locum corporalem intrarent.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Christus illam partem inferni ad quam descendit corporaliter illuminauit.

Secundo supposito, quod animas sanctorum Patrum de limbo eduxerit, & de inferno damnatorũ, siue pro peccato actuali, siue pro peccato originali tantum, nullam liberauerit, quia nulla de illis se potest disponere ad recipiendum efficaciam passionis Christi. Quæritur vtrum aliquas de Purgatorio liberauerit.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus illam partem inferni ad quam descendit corporaliter illuminauit.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non, quia nũquam fuerunt tenebrę in cœlo: ergo a simili, nec lumen corporale in inferno.

Secundo. Item in inferno non erant, nisi spiritus, sed spiritus corporali lumine non indigent: ergo superfluum fuisset illum locum, ad quẽ Christus descendit corporaliter illuminari.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, Isa. 9 Habitantibus in regione vmbrę mortis lux orta est eis. Gloria in regionę vmbrę mortis sunt, qui iam cum mortuis operibus ad inferna descenderunt: ergo existentibus in inferno lux orta fuit, sed non est probabile, quòd ita fuerit eis orta, sicut quando ad infernum lux vera descendit: ergo videtur, quod infernum corporaliter illuminauit.

CONCLVSIO.

Animabus sanctorum Patrum per descensum Christi ad infernum spiritualiter illuminatis, decens fuit, vt in signum huiusce illuminationis etiam locus ille per Christum illuminantur corporaliter.

Responsio. RESPONDEO, quod Christus illā partem inferni ad quam descendit corporaliter illuminauit. Sensibilia enim signa sunt intelligibilium, vnde per sensibilia adiuuamur ad ascendendum ad aliquam intelligibilium cognitionem. Cum ergo in descensu Christi ad limbum patrum illę animæ, quæ ibi erant fuerint illuminate spiritualiter, conueniens fuit, vt etiam locus ille per Christum illuminaretur corporaliter, in signum spiritualis illuminationis animarum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non procedit per bonum simile, quia non contraxerunt in cęlo moram mentes obtenebratę spiritualiter, & ideo nec locus ille obtenebrari debuit corporaliter. In limbo autem patrum contraxerunt moram mentes illuminate spiritualiter.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd locus ille non fuit corporaliter illuminatus, quia spiritus indigeat lumine corporali, sed propter rationem dictam in quæstione, & propter Christi, & illarum animarum reuerentiam. Argumentum ad partem aliam gratia conclusionis potest concedi, quamuis non multum cogere videatur.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus aliquas animas de purgatorio liberauit.

Arg. 1. D Th. p. 3 q. 52 ar. 8 ET VIDETVR quod non, quia nullam animam liberauit de illis locis, ad quæ non descendit, sed non descendit ad locum Purgatorij: ergo de illo loco nullam animam tūc eduxit, quan do eduxit animas nihil habentes purgabile.

Secundo. Item non minorem virtutem habet modo passio Christi, quàm tunc habuerit, sed animę recedentes a corporibus cum gratia Dei pœnam Purgatorij experiuntur, nisi in hac vita totam suam pęnitentiam expleuerint: ergo videtur q similiter tunc animas, quæ adhuc totam suam pęnitentiam nō expleuerant, Christus non eduxit de Purgatorio, quando animas, quæ nihil habebant purgabile de limbo eduxit.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, non minorem efficaciam habuit tunc passio Christi, quam modo habeat sacramentum baptismatis, cum a Christi passione suam habeat virtutem, sed per sacramentum baptismatis liberatur a culpa, & a tota pęna pro culpa debita: ergo videtur, q per passionem Christi illi qui erāt in Purgatorio statim fuerunt liberati totaliter a pœna.

Secundo. Item salua iustitia in aduentu magni principis frequenter liberantur de pœna, qui non erant rei mortis, maxime si ex illa liberatione nullus læditur, & fiunt amici principis, & curię. Sed illi, qui erant in Purgatorio non erānt rei pœnæ æternæ mortis, nec eorum liberatio in alicuius erat prędiudicium, & erant amici Christi, & cœlestis curię: ergo videtur quando summus princeps ad infernum descendit, omnes qui erant in Purgatorio liberauit a pœna, & in die suę resurrectionis eos de illo loco eduxit.

CONCLVSIO.

Quamuis apud Doctores sanctos problematica sit istæc conclusio tamen, vt quod est magis pium potius affirmetur Christum nedum ad sinum Abrahæ liberando sanctos Patres, sed etiam ad Purgatorium captiuos ibidem misericorditer liberando descendisse, à nobis piè credendum est.

Responsio. Problematica. Subsistat pie affirmatiua cui magis inhæret. RESPONDEO, quòd cum istius quæstionis non inueniatur aliqua pars affirmata a sanctis nō mihi tutum videtur aliquam partem asserere. Qui tamen vult tenere partē quæstionis affirmatiuam, potest eam probabiliter munire per rationes, ad hoc factas, & etiam per auctoritates. Luc. 16. Sinus Abrahæ, vbi Lazarus fuit receptus distinguitur contra infernum, & tamen vt habemus actuum. 2. Christus descendit ad infernum: ergo non tantum descendit ad sinum Abrahæ, sed etiam ad aliū inferiorem locum, nō autem ad locum dānatorum, siue pro peccato actuali, siue originali tantum: ergo descendit ad locum Purgatorij, quod non fecisset, nisi omnes, vel aliquos de illis, cum illis, qui erant in sinu Abrahæ liberare noluisset.

Præterea, vt habetur Actuum. 2. Descendit ad locum in quo erant dolores, dolor autem pœna sensibilis est, quæ non erat in sinu Abrahæ, & tunc potest argui idem, quod prius.

Præterea August. in epistola ad Enodium inter principium, & medium, quo modo intelligatur Abraham, in cuius sinu pius pauper ille susceptus est, in illis fuisse doloribus, ego quidem non video: ergo alios liberauit de alio loco, quàm de sinu Abrahæ, & sic potest argui idem, quod prius.

Præ-

Præterea Aug. parum post ipsos inferos nō potui vspiam scripturarum in bono appellatos reperire, quod si nusquam in diuinis auctoritatibus legitur non vtiq; sinus ille Abrahæ. i. secretæ cuiusdam quietis habitatio, aliqua pars inferorum esse credēda est, & pau cis interpositis subiungit, sed quia euidentius testimonia, & infernum commemorant, & dolores, nulla causa occurrit, cur illo credatur venisse Saluator, nisi vt ab eis doloribus saluos faceret. Sed vtrum omnes illo beneficio diguos iudicauit, adhuc requiro, fuisse tamen eum ad inferos, & in eorum doloribus consti rutis hoc beneficium præstitisse non dubito. Hinc habes expresse, quòd sinus Abrahæ nō est pars inferni, & quòd Christus ad aliquam partem inferni descendit, de qua aliquos a doloribus liberauit, quod si de inferno damnatorum non potest intelligi, vt de loco Purgatorij intelligatur, necesse est. Pro hac etiā opinione potest addi ad hæc ratio talis, plus potuit passio Christi ad totaliter liberandum a pœna illos, qui erant in Purgatorio, quàm mo do possint suffragia, quę fiunt pro eis, qui purgantur, sed per suffragia possunt tota liter a pę na liberari: ergo multo fortius, & illi fuerunt totaliter a pęna liberati per passionem Christi. Qui autem tenent partem quæstionis negatiuam, dicunt, quòd peccatum actuale, & personale, actualem, & personalem pœuam de iustitia requirit. Vnde per pœnā passionis Christi non statim fuerunt liberati omnes iusti a pœna, sed soli illi, qui nulli pœnę erant obligati, nisi soli pęnę pro peccato primorum parentum debitæ, quæ pœna erat carentia visionis Dei, & isti dicunt ad auctoritates Aug. pro alia opinione allegatas, quòd ibi loquebatur Aug. nou determinando, sed dubitādo, quod confirmant per hoc, quod Aug. in Epistola ad Dardanum non multum longe post principium dicit. Si vtraque regio, & dolentium, & requiescentium, idest, vbi diues ille torquebatur, & vbi pauper ille lętabatur, in inferno esse credenda est. Quis audeat dicere Dominum Iesum Christum ad pœnales inferni partes venisse tantummodo, nec fuisse apud eos, qui in Abrahæ sinu requiescunt.

A l. vbi.

Sustitet partem negatiuam.

Dicunt etiam isti, quod quando sinus Abrahæ distinguitur contra infernum restringitur nomen inferni ad loca damnatorum, & ad locum iustorum sensibilem pœnam haben tium. Sed auctoritas, quam isti adducunt pro se parum videtur facere pro eis.

Ad primā. 2. Opin. primam.

TENENDO primam opinionem dicendum ad primum, quòd secundum illam opinionem descendit ad locum Purgatorij quāuis non in pœnam.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut baptisma non remittit pœnam actualibus peccatis debitam, quæ ipsum sequuntur, sed illis, quæ baptismum præcesserunt, sic passio Christi nō remittit totam pęuam debitam actualibus peccatis, quæ secuta sunt post ipsam passionem, sed per eam remissa fuit, quantum ad efficientiam pœnę terminandę pro peccatis actualibus debita, quæ præcesseraut ipsam passionem.

Ad primā. 2. Opin. 2. Opin. 2.

TENENDO aliam opiuionem potest dici ad primum argumentum contra eam, quod quamuis passio Christi non sit minoris efficaciæ, quàm baptismus, sed maioris, quantum est ex parte sua, tamen per eam non remittitur, nisi inquantum aliquis conforma tur passioni, quod fit tripliciter, scilicet, vel per Sacramenti baptismatis susceptionem secundum illud Apostoli ad Roma. 6. Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem, vel per meritum fidei passionis formatæ per charitatiuam dilectionem, vel per pœnę sustinentiam. Sed illi, qui erant in Purgatorio non erant in statu recipiendi Sacramentum baptismi, nec in statu merendi, & ideo ad hoc, vt liberarentur per Christi passionem, requirebatur, quòd confortarentur per pœnæ sustinentiam eorum peccatis actualibus debitam, quamuis ex benignitate diuinæ misericordiæ magna pars illius pœnæ quantum ad intensionem, & extensionem pie credatur eis fuisse remissa.

Conformamur triplex Christi passioni.

Minorata fuit pœna Christi passioni in purgatorio exi stentibus.

Ad secundum dicendum, quod eorum liberatio, & eductio cum alijs fuisset in præiudicium iustitiæ, secundum quod respicit exigentiam meritorum. Sed hoc parum cogeret alios, qui statim responderent, quod fuit consonum iustitiæ secundum quod accipitur pro condecentia diuinæ bonitatis, secuudum quam Deus iustæ parcit malis, quando eis parcit, vt dicit Ansel. proslo. capit. 10.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum statim post suam resurrectionem ascenderit in cœlum.

Secundo vtrum ascenderit vsq; ad supremam partem supremi cœli.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus statim post suam resurrectionem in cœlum ascenderit.

Arg. 1. D Bon. lib. 3. dis. 22. ar. 1. q. 6. D. Th. p. 3. q. 57. ar. 3. Alc. p. 3. q. 23. m. 5.

ET VIDETVR quod sic, quia sua resurrectio exemplar fuit gloriosæ resurrectionis aliorum, sed alij statim post suam resurrectionem ascēdent in cœlum.

Secundo. Item animæ iustorum nihil habẽtes, ꝙ eas inferius detineat, statim ascendunt in cœlum, sed animæ sanctorũ patrum postq̃ eductæ fuerunt de inferno nihil habuerunt, quod eas inferius detineret: ergo statim ascenderunt in cęlum, sed non ascenderunt ante Christum: ergo statim post suam resurrectionem ascendit in cœlum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Actuum. 1. Præbuit se ipsum viuum post passionem suam in multis argumentis per dies 40. apparens eis, & loquens de regno Dei.

CONCLVSIO.

Ex reiteratis apparitionibus plurium dierum liquet Christum a mortuis reuocatum, ac illico in cęlum ascendisse.

Responsio. RESPONDEO, quod Christus statim post resurrectionem suam non ascendit in cęlum, quia quamuis corpori glorificato statim debeatur ille locus dispensatiuè, tamen voluit suam ascensionem differre, vt suã resurrectionem modo superius dicto, manifestaret propter nostram vtilitatem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de resurrectione aliorum sanctorum, & de resurrectione Christi; quia eorũ resurrectionem non oportebit probare per argumenta. Vnde non est similis causa dilationis ascensionis Christi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de ascensu animarum in cœlum, quæ modo ascendunt, & illarum quas Christus de inferno eduxit, quia ordinatum erat a Deo, ꝙ sicut nullus resurgeret ante Christum, ita ordinatum erat, quod nulla anima ante ipsum ascẽderet in cœlum. Quapropter ad Colo. 1. Dicitur primogenitus ex mortuis, & in omnibus primatum tenens. Manserunt ergo illę animæ in terra cum eo, sequentes eum quocunque ibat, & die ascensionis post ipsum ascenderũt in cœlum.

QVAESTIO II.

Vtrum Christus ascenderit vsque ad supremam partem supremi cęli.

Arg. 1. D. Th. p. 3. q. 57. ar. 4. Ale. vbi supra m. 6. ET VIDETVR quod non, quia nobilitas corporum simplicium maxime viget in medio, quia sicut virtus moralis viget in medio, secundum rationem, sic virtus naturalis maximè viget in medio secundum naturam, sed Christum decet esse in nobiliori loco supremi cœli: ergo est in illius cœli medio non supremo.

Secundo. Item Christus post suam resurrectionem cum apparebat discipulis suis stabat in medio eorum, vt habetur in duobus locis. Io. 20. & 20. Ergo a simili videtur, quod in supremo cœlo sit in medio eorum.

Tertio. Item regem debet esse in medio exercitus, vnde Iob. 29. Cum sederem quasi rex circumstante exercitu: ergo cum Christus sit rex regum, debet esse in medio suorum militum in cœlo.

In oppositum. Primo. CONTRA, Psal. Ascendit super cœlum cœli: ergo non tantum ascendit ad altissimum locum supremi cœli, sed etiam supra.

Secundo. Item ad Ephe. 4. dicitur. Quod ascendit super omnes cœlos: ergo idem, quod prius.

CONCLVSIO.

Cum inter cætera corpora gloriosa corpus Christi maiori effulgeat gloria, in supremo cœlo principem quoque locum ipsum tenere quam maxime decet.

Responsio. RESPONDEO, quòd Christus ascendit vsque ad supremam partem supremi cœli, quia nobilissimum locatum decet esse in nobilissimo loco, quamuis ex dispensatione, & ad modicum tempus, non sit inconueniens ipsum esse in minus nobili loco, Christus autem est nobilissimum locatum: ergo debet esse in nobilissimo loco, qui est superior locus cœli supremi, sed quod semper in illo resideat, ita quòd nunquam ad alium locum ad modicum tempus sese transferat, non affirmo, cum post sui ascensionem narretur aliquando apparuisse aliquibus in hac vita, nec habeo rationem cogentem, quod nunquam ad aliam partem cœli sese transferat. *Sicut apparuit patri Francisco.*

Ad primũ. AD PRIMVM in opp situm dicendum, quòd quamuis virtus aeris, & aquę, & terræ maxime vigeat in sui medio, virtus tamẽ ignis maxime viget in sui supremo, & sic forte est in omnibus spheris cœlestibus. Vnde non est simile de naturali virtute, & morali. Si autem dicatur, ꝙ omnes partes cœli empyrei ęque sunt nobiles nobilitate absoluta, adhuc oportet dicere, quòd suprema pars sit nobilior in respectu inquantum magis est ab istis inferioribus elongata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod Christus non stabat in medio discipulorum suorum p comparationẽ ad terminos, quæ sunt sursum, & deorsum, sed per comparationem ad alios terminos positionis, qui sunt dextrum, & sinistrum ante, & retro. Similimodo dicendum est ad tertium.

Ad tertiũ. Electi in cœlo astãt ante Christi faciem nõ retro. Pie tamen potest credi, quòd Chistus in cęlo nullum habeat retro se, sed omnes electi in faciem eius aspiciunt.

Auctoritates ad partem aliam non sic debent intelligi, quòd Christus inquantum homo transcendat supremam partem supremi cœli, quia vltra supremum cœlum non est locus, neq; vacuum, neq; tempus, vt habetur primo cœli, & mundi, sed sic intelligendę sunt, quòd sit in suprema parte supremi cœli. *T. c. 99.*

ARTI-

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali: & circa hoc quærunt duo. Primo vtrum ascenderit permutationem successiuam vel instantaneam.

Secundo vtrum ille ascensus fuerit violentus vel naturalis.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus in cœlum ascenderit in instanti.

Arg. 11 D.Tho.p.3. q.57 ar.3. Alex. ibi. m.3. ET VIDETVR quòd sic, quia virtus infinita transferre potest corpus de loco ad locum in instanti, sed Christus ascendit in cœlum per virtutem infinitam: ergo videtur, quòd ascenderit in instanti.

Secundo. Item Aug. 19. de ciui. c. 17. dicit, q corpus glorificatum ex omni parte erit subditum voluntati: sed corpus Christi, cum ascendit erat corpus glorificatum: ergo statim cum voluit esse in cęlo fuit ibi.

Tertio. Item omnis successio in trãslatione est vel ex resistentia medij ad mobile, vel mobilis ad mortem, vel ex terminorum distantia, & virtutis motoris limitatione. Sed medium non restitit Christo, quia corpus non glorificatum non restitit glorificato, nec corpus restitit motori, quia secundum Aug. 13. de ciui. c. 18. Spiritus beatus sine vlla difficultate potest ferre corpus suum quo voluerit. Virtus etiam motoris non fuit limitata: ergo videtur, q successiue non ascendit.

In opposit. Primo. CONTRA si Christus ascendit in instanti discipuli non potuissent vidisse eum ascendentem, sed vt habetur Actuum. 1. Ipsi intuebantur eum euntem in cęlum: ergo non ascendit in instanti.

Secundo. Item impossibile fuit, vt simul in eadẽ parte medij esset vna pars corporis Christi, cum alia, sed tamen ita oportuisset esse, si ascendisset in instanti: ergo non ascendit in instanti.

CONCLVSIO.

Vt discipuli ad testimonium perhibendum nedum resurrectionis eius, sed & ascensionis ipsum ascendentem viderent, noluit Christus in instanti ad cœlum migrare, licet potuisset si voluisset.

Responsio. RESPONDEO, q Christus per virtutem personæ suæ, quæ est infinita, corpus suum potuisset transferre de terra ad cęlum in instanti, si voluisset: quia cum non restitisset mediũ mobili, nec ambo motori propter infinitatem suæ potentiæ nulla fuisset in illa translatione refrenatio, & ex cõsequenti nec successio. Noluit tamen ipsum transferre in instanti, sed successiue, vt discipuli ipsum ascendentem viderent, qui ordinati erant ad perhibendum testimonium, non tantum de resurrectione, sed etiam de ascensione: vnde antequam ascenderet dixit eis actus. 1. Eritis mihi testes in Hierusalem, & in omni Iudæa, & Samaria, & vsque ad vltimum terræ.

Vtrum autem per virtutem animæ ipsius corpus illud transferre potuisset de terra ad cęlum in instanti patebit in quarto, vbi quæretur de dote agilitatis, si Deo placuerit.

PRIMVM argumentum non plus concludit nisi, q Christus per virtutem personæ infinitam potuisset transferri in cęlũ in instanti, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur, q ita factum fuerit. Ad primũ.

Ad secundum dicendum, q corpus glorificatum ex omni parte erit subditum voluntati, prout patitur possibilitas corporis hoc est dictu, q in nullo ei repugnabit, nec ex hoc sequitur, q virtus animæ cum sit finita ipsum possit transferre de terra ad cęlum in instanti. Ex sola enim limitatione motoris per comparationem ad distantiam terminorum causatur successio in mutatione absque alia omni resistentia, vt in 1. lib. habitum est, vbi quæsitum est de motu Angelorum. Et ex hoc patet solutio ad tertium. Ad secundum.

Argumentum primum ad partem aliam bene cõcludit, sed secundum solutione indiget. Dicendum ergo, quòd si Christus corpus suũ transtulisset de terra ad cęlum in instanti per virtutem personæ infinitam in eodem instanti, in eadem parte medij simul duratione fuissent plures partes corporis Christi, non tamen natura, quia prius in vna parte fuisset ordine naturæ vna pars corporis Christi, quàm alia, nec hoc fuisset inconueniens. Ad primũ. In oppositum. Ad secundum.

QVAESTIO II.

Vtrum ille ascensus fuerit violentus vel naturalis.

SED quia hæc quæstio locum habebit in quarto cum quæretur de ascẽsu bonorum post resurrectionem in cęlum. Ideo hic de ista quæstione supersedeo.

CIRCA litteram (fidei sacramentũ a Philosophicis argumentis liberum est) quia articuli fidei per rationes physicas sufficienter probari non possunt, cum ex articulis fidei per rationes necessarias probare possumus conclusiones, quæ ex illis sequuntur tanquam ex principijs. (Vna eademque vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro) quod non est sic intelligendum, quin ex parte terminorum, qui sunt anima, & corpus quamdiu separata fuerunt essent duæ relationes vnionis in actu, sed q erant vnius rei, scilicet diuinæ personæ, & quòd ex parte diuinæ personæ Fidei articuli Philosophica non probantur.

personæ erant similes quamuis vtraque esset secundum rationem, vniones autem animæ, & corporis ad diuinam personam erant relationes secundum rem. (Ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est) ibi loquitur de sapientia æterna, quæ non est in tempore, nec in loco localiter, nec etiam diffinitiue. Vbique enim præsens est. (Vbique totus est, sed non totum) hoc parum post sufficienter exponitur cum dicit, quòd totum ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim: hypostasis enim vbiq; est, quia infinita est, sed natura eius humana non est vbique, quia limitata est.

Dubium literale. Solet etiam quæri si congruenter dici possit filius hominis vel ille homo descendisse de cœlo.

Responsio. Respõdeo, quòd sic: quia ad veritatem propositionis sufficit quod prædicatũ ei cõueniat ratione suppositi, vt superius dictum est: filius autem Dei, qui est suppositum hominis Christi de cęlo descendit non locum mutando, sed nostram assumendo naturam. (Nemo ascendit in cęlum nisi qui descendit de cęlo,) quod est intelligendum virtute propria, quia multi alij ascendunt in cęlum virtute diuina. (Hæc de corrigia calciamenti dominici dicta sufficiunt.) Calciamentum est humanitas Christi, corrigia vnio diuinitatis & humanitatis. (Regis idumeæ Christus.) vnde psalmus in psona Christi. In idumæam extendam calciamentum meum. (Ossa illius regis sunt sacramenta humanitatis, quæ resoluentur vsque ad cinerem) quando per quęstiones nimis curiosas vergunt ad quandam inutilitatem quod dissuadet Magister.

Si Christus habuerit fidem, et spem, vt charitatem.

DISTINCTIO XXIII.

Dis. 13. & 18. Ioan. 1. *CVm verò suprà perhibitum sit Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, vtrùm fidem & spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt, & primùm de fide secundum mensuram cuius præcipit Apostolus vnicuique sapere.* *Rom. 12. a*

Quid sit fides.

A li. 2. q. euãg. c. 39. In Enc. c. 9. *Fides est virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus quæ non videntur, accipiendum est: sed de his tantum, quæ credere, vt ait August. ad religionem pertinet. Multa enim sunt, quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est: quia non ideo a religione deuiat.*

Quot modus dicitur fides.

Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quo creditur, & est virtus: & pro eo quod creditur, quod aliud est ab eo creditur. Vnde Augu. inquit. Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creduntur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse dicuntur: hæc autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est. Et tamen nomine fidei censetur vtrunque, et illud scilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur dicitur fides, sicut ibi. Hæc est fides catholica: quã nisi quisq; firmiter fideliterque crediderit, saluus esse non poterit, Fides autem qua creditur, si cum charitate sit, virtus est: quia charitas, vt ait Ambr. mater est omnium virtutum: quæ omnes informat: sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem, virtus est qua non visa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, vt ait Apost. quæ posita in fundamento neminem perire sinit. Vnde August. Fundamentum est Christus Iesus, id est Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Christus habitat in cordibus nostris: quæ neminem perire sinit. Alia vero non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est: alia dæmonis est, Nam & dæmones credunt, & contremiscunt. Sed multum interest, vtrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

Li. de trin. 13. cap. 2. In Symbolo Athanasii. Super epist. ad Rom. Galat. 5 b 1. Cor. 3. c De fide & operibus, c. 16. Sermo 1 de vigilia pentec. c 1. Iacobi 2. d In epist. Io. tract. 10. Aug. de verbis Domini, sermone 61 tomo 10.

Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum.

Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur: quod & mali faciunt: & nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & eius membris incorporari. Per hanc fidẽ iustificatur impius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionẽ operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiũt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides ergo quam dæmones, & falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis: quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere, cùm tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens. Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici potest: quia & in malis quædam Dei dona sunt.

Trac. 29 super Ioã circa illud, Si qs voluerit volũtatem. Et August. enarratione in ps. 77 tomo 8 Gal. 5. b Trac. 10 super cap 5. epist. Ioan. 1. Cor. 13. a

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus cùm fit bonus.

Si verò quæritur, vtrũ illa informis qualitas quæ malus Christianus vniuersa credit quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat, & fiat virtus, an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat, quę virtus sit: Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur, quòd illa qualitas quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat.

Ex quo sensu dicatur vna fides.

Cumque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamen vnam esse fidem, vt ait Apost. Vnus domi- *Ephes. 4. b*

nus

nus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo quod creditur, siue pro eo quo creditur, rectè dicitur fides vna. Si enim pro eo quod creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides, quia idem iubemur credere, & vnum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Vnde fides catholica dicitur, id est vniuersalis. Si verò accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione vna dicitur esse fides, non quia sit vna numero in omnibus, sed genere, idest similitudine. [Cap. 2. in principio.] Vnde August. in lib. 13. de Trin. Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent, infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habent. [Ibidē, paulo inferius.] Non enim fides numero est vna, sed genere: quæ cum sit in vno, est & in alijs, nō ipsa, sed similis: & propter similitudinem magis vnā dicimus esse, quàm multas. [Ibidem.] Sicut idem volentiū dicitur vna voluntas, cùm tamen cuique sit sua voluntas: & duorum simillimorum dicitur facies vna.

Quod fides est de his quæ non videntur propriè: quæ tamen videtur ab eo in quo est.

Notandum quoque est, quòd fides propriè de non apparentibus tantum est. [In homi. super Euā. 26. circa mediū & li. 4. dia lo. cap. 1.] Vnde Gregor. Apparentia non habent fidem, sed agnitionē: Idem, Cùm Paulus dicat, Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentum; hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confessus est, dicens. Dominus meus, & Deus meus. [Ioan. 20. g. Lib. 13. de Trin. ca. 1.] De hoc etiam Aug. ait, Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus: nec sicut ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus cogitationem vtcunq; formamus, [Ibidem.] & memoriæ commendamus: nec sicut hominem, cuius animum etsi nō videmus, ex nostra conijcimus, & ex motibus corporis hominem viuum sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando: non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eā tenet certissima scientia. Cùm ergo ideo credere iubeamur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis: quia & rerum absentium præsens est fides, & rerum quæ foris sunt intus est fides: & rerum quæ non videntur, videtur fides: & ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: & si ex fidelibus infideles fiunt, perit ab eis. His verbis euidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginariè, sed intellectualiter: & ipsam tamen absentium & eorum quæ non videntur, esse. [Super Ioā. 10. 9. circa illud cap. 6 Et nos cred. & cogno. et expressius tract. 40.] Vt enim Aug. alibi ait. Credimus vt cognoscamus, nō cognoscimus vt credamus. Quid enim est fides nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non vides credere, veritas, quod credidisti videre. Vnde rectè fides dicitur argumentum vel cōuictio rerum non apparentium: quia si fides est, ex eo conuincitur & probatur aliqua esse non apparentia, cùm fides non sit nisi de non apparentibus.

Descriptio fidei.

[Hebr. 11. a] Ait enim Apostolus, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum vel conuictio non apparentium: quia per fidem subsistunt in nobis etiam modò speranda, & subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio & conuictio non apparentium: quia si quis de his dubitet, per fidem probantur; vt adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ & alij sancti. Vel probatio est & certitudo, quòd sint aliqua non apparentia, vt suprà dictum est. Propriè autem fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat: & quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

Si illa descriptio spei conueniat.

Si verò quæritur, an hæc descriptio Spei cōueniat: sanè concedi potest vtrumlibet. Si autem dicatur cō uenire, sunt & alia plura quibus differunt fides & spes: sed non improbè dici potest, soli fidei conuenire, non spei: quia fides fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe, & charitate. [In Enchi. c. 8. in fine. 1. Cor. 13. a] Vnde August. Fides operans per dilectionem vtique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec vtrumque sine fide: & fides sine amore nihil prodest. Potest tamen credi aliquid quod non speratur: nihil autem potest sperari quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei: quia nisi aliquid credatur, non potest sperari: creditur autem quod non speratur. Inde est quòd in scriptura plerumque reperitur, quòd fides præcedit spem, & spes sequitur fidem: non quòd virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei: quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, vt naturaliter præcedat spem, non tempore. Vnde & rectè ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum, & bonorum operum: non autem fundamentum est charitatis: quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. [Tra. de laudibus chari. in princ.] Charitas enim causa est & mater omnium virtutum: quæ si desit, frustra habentur cætera: si autem adsit, habētur omnia. [Li. 1. Sent. dist. 17.] Charitas enim spiritus sanctus est: vt in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est: quia omnia munera excellit. [Aug. ibidē, immediatē supra prealegata to. 5] Vnde Aug. Respice ad munera Ecclesiæ, & vniuersis excellentius charitatis munus cognosces: quæ, vt oleum, non potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo eius causa vel fundamentum fides est. [Homil. 16. post mediū.] Grego. tamen super Ezech. dicit, Quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Nō enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit: quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de fide, quæ virtus non est: ipsa enim spem, & charitatem frequenter præcedit: vel de actu fidei, qui fortè naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actum spei: quod verba præmissa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit, dicens, Nisi ea, inquit, quæ audis credideris, ad amandum ea quæ audis non inflammaberis: quæ tantùm de non vis est, vt antè diximus. [Ibidem.]

Vnde

Sup. epist. ad Heb. homil. 21 in fine, circa illud ca. 11 Fides est sperand.

Vnde Chrisostomus, Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur: de quibus propriè fides est; de visis enim non est fides, sed agnitio.

DISTINCTIO XXIII.

Chiuuetia.

CVM vero supra perhabitum sit Christum plenũ gratia &c. Superius determinauit Magister de his, quæ concurrunt ad restaurationem humani generis, ex parte restaurantis quæ fuerunt filij Dei incarnatio, in qua fuit restauratio humani generis inchoata, & eius secundum naturam humanam passio in qua fuit restauratio humani generis consumata. Hic determinat de his, quæ concurrunt ad prædictam restaurationem, ex parte humani generis reparandi quæ sunt virtutum adeptio, & mandatorum obseruatio, & diuiditur in partes duas.

Diuisio.

Primo determinat de virtutibus.

Secundo de mandatis. Dist. 37. ibi. (Sed iã distributio decalogi.)

Prima in duas.

Primo determinat de virtutibus secũdũ se.

Secundo de earum connexione. dist. 36. ibi. (Solet etiam quæri.)

Prima in duas.

Primo determinat de virtutibus.

Secundo de septẽ donis spiritus sancti. dist. 34. ibi. (Nunc de septem donis.

Prima in duas.

Primo determinat de virtutibus theologicis.

Secundo de Cardinalibus. dist. 33. ibi. (Post prædicta de quatuor virtutibus.)

Prima in tres.

Primo determinat de fide.

Secundo de spe. dist. 26. Est aũt spes virtus.

Tertio de charitate. dist. 27. ibi. (Cum autem Christus.)

Prima in tres.

Primo determinat de fide quantum ad eius essentiam.

Secundo quantum ad eius obiectum siue materiam. dist. seq. ibi. (Hic quæritur si fides.)

Tertio quantum ad eius sufficientiam. dist. 25. ibi. (Prædictis adijciendum est.)

Prima in tres.

Primo dicta dicendis continuat.

Secundo fidem describit seu notificat. ibi. (Fides enim est.)

Tertio illam notificationem explanat. ibi. (Accipitur autem fides.) Et ista in duas.

Primo explanat qualiter fides est virtus.

Secundo qualiter per eam creduntur, quæ non videntur. ibi. (Notandum quoque est.)

Prima in tres.

Primo explanat, qualiter fides est virtus.

Secundo comparat fidem informẽ ad formatam. ibi. (Si vero quæritur vtrum illa informis.)

Tertio ostendit in quo sensu concedẽdum sit fidem esse vnam. ibi. (Cũq; diuersis modis.)

Prima in duas.

Primo ostendit qualiter fides est virtus.

Secundo ponit differentiam inter credere Deum, & Deo, & in Deum. ibi. (Sed multum interest.) Pars illa quæ ibi incipit. Notandum quoq; diuiditur in partes tres.

Primo explanat qualiter per fidem creduntur, quæ non videntur.

Secundo illam explanationem confirmat per fidei diffinitionem, quam ponit Philosophus. ibi. (Ait enim Apostolus.)

Tertio super illam diffinitionem mouet quandam dubitationem. ibi. (Si vero quæritur an hæc descriptio spei conueniat.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur principaliter octo.

Primo de habentibus in generali.

Secundo de virtutibus in generali.

Tertio de virtutibus theologicis in generali.

Quarto de fide quantum ad eius essentiam.

Quinto de fide per comparationem ad suã formam quæ est charitas.

Sexto de fide per comparationem ad subiectum.

Septimo de fide per comparationem ad scientiam, & ad suam causam.

Octauo de fide per comparationem ad gratias gratis datas.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrũ omnis habitus sit qualitas.

Secundo vtrum indigeamus habitibus.

Tertio vtrum habitus existentes in anima nostra cognoscamus per eorum actus, aut per species, aut per eorum essentias.

QVAESTIO I.

Vtrum omnis habitus sit qualitas.

ET VIDETVR q non: quia vnum prædicamentum non cõtinetur sub alio, sed secundum Philosophum li. prædicamẽtorum, habitus est vnum de decẽ prædicamentis: ergo nõ est qualitas. *Arg. 1. D. Tho. 1. 2. q. 49. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 34. q. vnica.*

Item secundum Philosophum in præsentes. *Cap. 5.* Omnis habitus est dispositio, sed secundũ eundem. 5. Metaph. Dispositio est ordo habentis partes, hoc autem pertinet ad prædicamentũ situs: ergo non omnis habitus est qualitas. *Secundo. Capitulo qualitatis T. c. 24.*

Item omnis qualitas est res absoluta. Est enĩ prædicamentum distinctum contra relationẽ, sed non omnis habitus est res absoluta. Est.n. prædicamentum distinctum contra relationẽ. Sed non omnis habitus est res absoluta, quia *Tertio.*

aliquis

aliquis habitus importat ordinem ad actum, secundum enim Aug. lib. de bono coniugali inter medium & finem. Habitus quo quis agit cum opus fuerit. Ordo autem relatio est: ergo non omnis habitus qualitas est.

Quarto. Item esse principium actus non conuenit, T. c. 17. nisi potentiæ potest. Ponitur enim in diffinitionem potentiæ. 5. Metaph. Sed quod ponitur in alicuius diffinitione nulli alij cōuenit. Cum ergo aliqui habitus sint actuum principia, sequitur quod aliqui habitus sint potentiæ, sed potentia non est qualitas, quia substantia per se ipsam est potens: ergo non omnis habitus est qualitas.

In opposit. Primo. Capitulo qualiter. CONTRA secundum Philosophum lib. prædicamentorum. Vna species qualitatis est habitus & dispositio. Sed omne quod continetur sub specie continetur sub genere: ergo omnis habitus qualitas est.

Secundo. Eodem capitulo vbi supra. Item secundum Philosophum in eodem li. Qualitas est secundum quam quales dicimur, sed secundum quemlibet habitum quales dicimur: ergo quilibet habitus est qualitas.

CONCLVSIO.

Sumpto habitu pro modo quo res se habet in seipsa vel ad aliquid aliud, quoniam modus hic est secundum aliquam qualitatem, sic omnem habitum qualitatem esse sustinere possumus.

Responsio. RESPONDEO, quod omnis habitus est qualitas, sicut enim ratio substantiæ est naturalis aptitudo ad per se standum, & ratio quantitatis est naturalis aptitudo ad mensurandum, ita ratio qualitatis est naturalis aptitudo ad modificandum. Vnde sicut omne illud quod natum est per se stare est substantia, & quod na-

Nota optime de qualitatis specie bus. tum est mensurare est quantitas sub ratione qua tale, ita omnis modus secūdum quem res se habet in se ipsa est qualitas, & si modus ille sit quantitatis in ordine ad substantiam, tunc est in quarta specie qualitatis. Si autem ille modus est substantiæ in ordine ad sensum vel in ordine ad pasiones diuturnas scientiæ in tertia specie qualitatis, quæ continet pasibiles qualitates & pasiones.

Si autem ille modus est substantiæ in ordine ad naturales actiones & pasiones, quæ cōsequuntur naturalia rei principia, sic est secunda species qualitatis in qua continetur naturalis potentia vel impotentia secundum quas ex naturalibus principijs est facilis vel difficilis ad aliquam actionem vel pasionem. Si autem ille modus sit substantiæ in ordine ad naturam vel operationem ad quam non est substantia determinata ex principiorum suorum substantialiū natura, sic est prima species qualitatis, quæ continet habitum & dispositionē.

Nec intelligendum, quod prædictæ species sint species qualitatis specialisimè, sed subalternæ. Vnde Philosophus in prædicamentis, aliquando dicit aliquod genus qualitatis est, alibi tertia species qualitatis est, cum ergo omnis habitus sit modus quo res habet se in se ipsa vel in ordine ad naturam, vel ad operationem eo modo quo antedictum est. Omnis habitus qualitas est. Quod autem hæc omni habitui conueniat patet per Philosophum. 5. Metaphy. dicentem, quod habitus est dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, aut secundum se, aut ad aliud. i. aut in ordine ad naturam, aut in ordine ad finem, idest operationem ad quā ordinatur natura. T. c. 15.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod habitus qui est qualitas dicitur ab habere non secundum quod aliqua res dicitur aliquid aliud habere, quia sic habere vel est post prædicamentum inquantum est respectu cuiuscunque rei, quæ habetur vel constituit prædicamentum, scilicet quando inter habentem, & rem quæ habetur est aliquid mediū non actio vel pasio, sed aliquid per modum actionis, vel pasionis, prout scilicet res habita est ornans, & res, quæ habetur ornata est. Vnde dicit Philosophus. 5. Metaph. Quod habitus est tanquam actio quædam habentis, & habiti. Vnde habentis vestem, & habitę vestis inter medius est habitus, sed habitus qui est qualitas dicitur ab habere secundum quod res aliqua dicitur se habere in se ipsa. Vnde talis habitus dicit modum rei secundum quem se habet in se ipsa vel in ordine ad naturam, vel ad operationem, eo modo quo supradictum est. Ad primū. T. c. 15.

Ad secundum dicendum, quod dispositio quadrupliciter potest accipi, vno modo pro modo quo res se habet in se ipsa in ordine ad naturam, & ad quid aliud, & sic est genus ad habitum & dispositionem, quę distinguitur contra habitū. Alio modo pro dispositione, quæ contra habitum distinguitur, quæ differt ab habitu inquantum ipsa est de facili mobilis, & habitus de difficili mobilis, vel quia differt ab habitu, sicut imperfectum a perfecto: tertio modo accipitur pro quadam positione partium in ipso toto absolute, & sic dicit aliquam speciem qualitatis vel est eius causa, vt asperitatis vel lenitatis: quarto modo pro dispositione partium alicuius totius in loco, & sic constituit prædicamentum situs. Ad secundum. Dispositio multipliciter accipi.

Primo autem modo accipitur dispositio cū dicit Philosophus habitus est dispositio.

Ad tertium dicendum, quod omnis habitus est res absoluta quamuis in re habente habitū mediante ipso habitu fundetur ordo, vel ad naturam rei vel ad operationē, eo modo quo supradictum est: vnde habitus non est ille ordo, sed fundamentum eius. Ad tertiū.

Ad quartum dicendum, quod alio modo potētia est principium actus, quàm ipse habitus, quia substantia per potentiam agit, sed per habitum aliquo modo incliuatiue determinatur ad aliquam determinatam speciem actuum quos promptæ faciliter, & expedite exequitur potentia per ipsum habitum. Ad quartum.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum indigeamus habitibus.

Arg. 1. D.Tho. 1.2 q.49.ar.4. & 1. sent. di 23.ar.1. Scot. vbi supra. Duran.li.3 dist.23.q.3 Capr lib.3 di.23.q.1.

ET VIDETVR ꝙ non. Potentiæ rationales nobiliores sunt potentijs naturalibus. Sed potentiæ naturales ad producendos suos actus determinatæ, & faciliter per seipsos sufficiunt sine habitibus: ergo multo fortius potentiæ rationales.

Secundo. Item potentiæ per se ordinantur ad suos actus nõ per accidens cum sit qualitas, vt iam ostensum est: ergo potentiæ non ordinantur ad suos actus mediantibus habitibus.

Tertia. Item non indigemus his, quæ diminuunt meritum in actu, sed quod diminuit de difficultate actus diminuit de merito, quia difficultate actus diminuit de merito, quia difficultas auget meritum in actu: cum ergo per habitus diminuatur difficultas in agendo habitus ad agendum non indigemus.

Quarta. Item sicut aliqua potentia potest esse contrariorum, ita & habitus: vnde dicit Philosophus. 5. Ethi. c. 1. Quod potentia, & scientia videtur esse eadem contrariorum: ergo potentia saltem intellectiua habitu scientiæ non indiget ad intelligendum.

In oppositũ. Primo. CONTRA aliquando oportet bene agere ex impræmeditato, sed bene agere repẽte, nisi sit a casu non contingit, nisi per habitum. Vnde de forti dicit Philosophus. 3. Ethi. c. 9. Qđ bene se habet in repentinis periculis per habitũ fortitudinis: ergo habitibus indigemus.

Secundo. Item secundum Philosophum. 1. Ethi. c. 11. Nullus est bonus qui non gaudet bonis operibus, sed gaudere de bona operatione non contingit nisi per habitum. Vnde Philosopus. 2. Ethic. c. 3. Dicit ꝙ signum oportet facere habitum superuenientem voluptatem vel tristitiam operibus: ergo habitibus indigemus.

CONCLVSIO.

Vt prompte, & faciliter operemur bonum, vt nos ipsos habentes perficiamur, vtq; eorum perfecti sint actus habitibus indigemus.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ habitibus indigemus quantum ad potentias rationales, quæ sunt intellectus, & voluntas: & quantum ad irascibilem & concupiscibilem in parte sensitiua, & hoc propter plura.

Primo vt nos possimus bene habere in repentinis, vt in arguendo ad hanc partem dictum est, & propter perfectionem habentis, per quam homo bonus est, etiam etsi actu nõ operetur. Cum enim vt dicit Philosophus lib. de som. & vigi. Impossibile sit nos semper agere, & semper indigeamus esse boni quando nullus est propter posse agere, quia eadem potentia qua possumus agere bonum, possumus & agere malum, indigemus perfectione habituali per quam boni sumus, etiam non agentes. Et etiam propter perfectionem actus qui perfectus non est nisi per habitum bonum: vnde secundum Philosophum. 2. Ethi. c. 5. habitus virtuosus & habẽtem perficit, & opus eius bonum reddit, & vt in agendo delectemur, quia delectatio, vt dicit Philosophus. 10. Ethi. c. 4. perficit operationem, & propter commensurationem multarum circunstantiarum quæ concurrunt ad bonam operationem, & propter inclinationem potentiæ ad determinatã operationem per quam faciliter operatur. Et ideo quia potentiæ naturales naturaliter operatur, & ita ex impræmeditato ad vnam determinantur operationem, & perfecte exercent eam, si non sit impedimentum, vel defectus in natura. Ideo in talibus potentijs habitibus nõ indigemus. Similiter dico de potentijs sensitiuis non persuasibilibus a ratione, eo ꝙ naturaliter rectè operantur, intellectus etiam respectu eorum ad quæ determinatur per suam naturam propriè loquendo habitu non indiget, nec voluntas respectu finis vltimi in generali, eo ꝙ ad illum determinatur per naturã, nisi forte velis vocare habitum naturam intellectus, & voluntatis inquantum per eas determinatur ad naturalem finis cognitionem, & dilectionem, in quos actus exeunt perfectè delectabiliter, & faciliter, quod ideo dico ad saluandum Philosophum, qui versus finẽ secundi li. Poste. Ponit intellectum habitum principiorum, & 6. Ethi. c. 4. Numerat ipsum inter intellectuales habitus. Certum est tamen ꝙ intellectus & voluntas quantum ad illos actus respectu finis ad quos non determinantur per naturam habitibus indigent, vt inferius declarabitur. *T. c. 27.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ potentiæ naturales habitibus determinantibus non indigent, quia ex se ipsis ad actus suos determinare sunt, nec hoc est quia sint maioris dignitatis, quam potẽtiæ rationales. Ex minore enim earum dignitate peruenit, in quantum ad pauciora se extendunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ potentiæ non dicuntur, per se ordinari ad suos actus, quia non indigeant aliquo accidente ad suum actũ exercendum. Multa enim intelligimus quæ intelligere non possemus nisi per earum similitudines, quæ secundum aliquos sunt quædã accidentia in intellectu. Sed ideo per se dicuntur ordinari ad suos actus, quia actus illi non eliciuntur ab aliquo per se, cui ipsę potentiæ accidant, sicut dicimus, ꝙ medicus ędificat per accidens, quia per se ędificare est ab ædificatore cui accidit esse medicum. Potest etiam dici, ꝙ & si potentia per se possit in essentiam actus, nõ tamen sub quocunq; modo, quia perfecte delectabiliter, & faciliter in ipsum non potest, nisi mediante accidente, quod est habitus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ difficultas auget

get meritum in actum,& facilitas diminuit, dico,ꝙ verum eſt de facilitate, & difficultate ex parte actus,non autem de facilitate,quę eſt ex parte habitus operantis. Quanto enim homo habet charitatem maiorem, tanto facilius facit opera charitatis,& magis meretur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum alio modo intellectus poteſt eſſe contrariorum, quàm ſcientia. Intellectus enim poteſt eſſe reſpectu actuum contrariorum, qui ſunt conſiderare rectè, & non rectè,vel ſcire, & ignorare,ſed ſcientia,& ſi poſsit eſſe reſpectu obiectorum contrariorum, nō tamen reſpectu contrariorum actuũ. Non enim per ſcientiam poſſumus ignorare, habitus autem partis affirmatiue per vnum actum in ſpecie, non poteſt eſſe reſpectu contrariorum obiectorum, quãuis enim per charitatem diligamus bonum, & odiamus malũ, iſti tamen actus nō ſunt eiuſdem ſpeciei, ſunt tamen conſequenter ſe habentes.

QVAESTIO III.

Vtrum cognoſcamus habitus exiſtentes in anima noſtra per eorum actus,aut per ſpecies, aut per eorum eſſentias.

Arg. 1. Per eſſentias. ET VIDETVR ꝙ per eorum eſſentias ſecundum Aug. 10. de trini.c.9. Anima non ob aliud ſtatim cognoſcit ſe ipſam, quàm eo quo ſibi præſens eſt:ergo cum habitus exiſtentes in ea,ſibi ſint præſentes,videt ꝙ eo ipſo cognoſcit eos.

Secundo. Item Aug. 13. de trini. c. 1. Fidem quando eſt in nobis videmus in nobis,quia rerum abſentium præſens eſt fides: ergo a ſimili,alij habitus animæ.

Tertio. Item Auicen. 6. naturalium. li. 1. c. 1. dicit ſententialiter. Quod ſi ſubito crearetur vnus homo perfectus,habẽs actum alicuius ſenſus, tamen conſtanter affirmaret ſe eſſe: ergo anima eius per ſuam eſſentiã cognoſceret ſe eſſe, quia ſibi præſens eſſet: ergo a ſimili anima habitus in ea exiſtentes cognoſcit per eorum eſſentias,quia ſibi ſunt præſentes.

Quarto. Item ad actionem, & paſsionẽ ſufficit coniunctio agentis virtutis cum patiente diſpoſito ſeu proportionato agenti,ſed in actu intelligendi, aut intellectus eſt patiens, & obiectũ agens, aut econuerſo: ergo ad intelligendum ſufficit coniunctio intelligibilis cum intellectu. Cum ergo habitus animæ per ſuas eſſentias intellectui ſint præſentes: videtur ꝙ ſufficit ad hoc,ꝙ intelligantur.

Per ſimilitudines. Primo. Sed ꝙ per ſimilitudinẽ, videtur Anſel. monolo. c. 33. Nulla ratione negari poteſt cum mens rationalis ſe ipſam cogitando intelligit imaginem ipſius naſci in ſua cogitatione: ergo non obſtante,ꝙ ipſa ſibi præſens eſt per ſimilitudinem ſe cognoſcit: ergo ſimiliter non obſtante, ꝙ ſui habitus ſibi præſentes ſint,tamen eas per eorum ſimilitudines cognoſcit.

Per actus. Primo. T. c. 33. T. c. 2. Sed ꝙ cognoſcamus eos per actus, probo ſic ſecundum Philoſophum. 2. de anima. Potentiæ innoteſcunt per actus, & actus per obiecta. Sed habitus non ſunt præſentiores animæ, quàm potentiæ: ergo videtur ꝙ non cognoſcantur a nobis,niſi per actus & obiecta.

Secundo. Item ſecundum Philoſophum. 1. Phyſ. Innata eſt nobis via ex nobis notioribus,& certioribus incertiora naturæ,& notioria,ſed certiora ſunt nobis ſenſibilia, quam intelligibilia,naturæ autem eſt econuerſo:ergo in cognitione habituum,qui in ſunt res intelligibiles deuenimus per cognitionem ſenſibilium: ergo in cognitione habituum, qui ſunt per obiecta ſenſibilia mediantibus actibus deuenimus in cognitionem eorum.

Tertio. Item cognitio rei per eſſentiam, vel per ſimilitudinem immediatè ducentem in rem cognitam, eſt cognitio rei intuitiua non diſcurſiua, ſed experimur nos non cognoſcere ea, quæ ſunt in anima noſtra, niſi per diſcurſum: ergo ea non cognoſcemus, nec per eſſentiam, nec per ſpeciem,reſtat ergo ꝙ per actus.

CONCLVSIO.

Pro hoc ſtatu habitus exiſtentes in anima noſtra huic corpori corruptibili coniũcta nec per actus, nec per ſpecies,nec per eſſentias eorum cognoſcere naturaliter valemus.

Reſponſio. RESPONDEO, ꝙ aliter iudicandum eſt de cognitione habituum animæ per comparationem ad animam ſeparatam, & ad animã corpori coniunctam, & aliter pro ſtatu innocentiæ,& pro ſtatu gloriæ, & pro ſtatu naturæ lapſæ,& aliter de lege communi,& de priuilegio ſpeciali,& aliter per naturam, & per gratiam. Dico enim ꝙ anima ſeparata habitus in ea exiſtentes cognoſcit per eorum eſſentias propter quartam rationem factam ad illam partem. Similiter dico de Angelis reſpectu habituum in ipſis exiſtentium. Anima etiam coniuncta corpori in ſtatu innocentiæ, quia tunc corpore non aggrauabatur ſe poterat reflectere immediate ſuper eſſentiam rerum in ea exiſtentium, & multo fortius, hoc poterit anima coniuncta in ſtatu gloriæ. In ſtatu etiã naturæ lapſæ anima coniuncta corpori ex aliquo priuilegio ſpeciali per aliquam priuilegiatam gratiam poteſt cognoſcere habitus in ea exiſtentes per eorum eſſentias, ſed per naturam de lege communi non poteſt, nec per aliquam ſpeciem immediate ducentem intellectum in eorum cognitionem, ſicut bene oſtẽdunt rationes ad hãc partem inductę. Sed nec ꝙ per cognitionem obiecti, mediante cognitione actus deueniat in cognitionem habitus. Nos enim experimur nos neſcire etiam habere ſpeciem intelligibilem alicuius rei, vtpote roſæ,niſi per hoc ꝙ ſcimus nos habere cognitionem de roſa.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, quòd

quòd non est simile de anima, & de habitibus suis. Ipsa enim est sibi magis connaturalis, & intima, quàm sui habitus: vnde non oportet, quod si de se per ipsam habeat aliquam cognitionem in generali, quod ita habeat cognitionem de suis habitibus, etiam in generali per eorum essentias.

Vel dici potest, quod anima dicitur cognoscere se, quia sibi præsens est, quia actum suũ non experiretur esse suũ, nisi ipsa sibi præsens esset.

Ad hoc autem quod per actum suũ cognoscat se, oportet quod experiatur illum esse suum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ibi Augu. accipit fidem pro ipso credere.

Ad tertium. Ad tertium soluendum est, sicut ad secundum. Vel dicendum, quod non est cõsentiendum Auicennæ in illo passu.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod ad actionem, & passionem sufficit coniunctio agentis virtutis cũ patiente, &c. Dico, quod verũ est supposita dispositione in patiente, & debita proportione agẽtis ad patiens. *T. c. 24.* Sicut. n. dicit Philosophus. 2. de anima. Actus actiuorũ sunt in patiente, & disposito, intellectus autem corpori corruptibili, & animam aggrauanti coniunctus, non est dispositus propter corporis aggrauationem, vt immediate moueatur a similibus intelligibilibus, & habitibus tanquam ab obiectis, sed tantum tanquam a rationibus agendi.

Ad illud quo probabatur, quod per similitudinem dicendum, quod Ansel. in præallegata auctoritate per imaginem animæ non intelligit aliquam speciem mediam inter ipsam, & suam cogitationem, sed ipsam cogitationem sui ipsius vocat ipsius imaginem, quod patet, quia immediate subdit ipsam cogitationẽ sui esse suam imaginem. Cum enim actus causetur a potentia, & obiecto, & effectus habeat imaginem suæ causæ illæ actus quo anima seipsam intelligit maximè est imago illius.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secũdo principali: & circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum virtutes sint habitus.

Secundo vtrum aliquis habitus intellectus speculatiui sit virtus.

Tertio vtrum virtutes intellectuales morales, & theologiæ realiter distinguantur. Sed quia prima quæstio mota est, & determinata. lib. 2. dist. 27. Ideo hic eam non replico, vt prolixitas inutilis euitetur.

QVAESTIO II.

Vtrum aliquis habitus intellectus speculatiui sit virtus.

Art. II. D. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 1. & 3. sent. di 23. ar. 6. Scot. lib. 3. dist. 34. q. vnica.

ET VIDETVR quod non, quia inquit Philosophus. 2. Ethi. c. 3. Virtus est circa voluptates, & tristitias optimorum operatiua, sed hoc nulli habitui intellectus speculatiui conuenit: ergo nullus habitus intellect⁹ speculatiui est virtus.

Secundo. Item eodem lib. c. 4. Ad virtutes scire parum, aut nihil prodest, sed actus qui non prodest ad virtutem non est actus virtutis, quia actus cuiuslibet virtutis prodest ad aliã, quo scire non est actus virtutis scientia: ergo non est virtus: ergo a simili, nec alij habitus speculatiui.

Tertio. Item eodem lib. c. 5. Virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit: ergo cuiuslibet virtutis obiectum est aliquid sub ratione qua bonum, sed nullius speculatiui habitus est aliquid obiectum sub ratione qua bonum, sed sub ratione qua ens vel verum: ergo nullus habitus intellectus speculatiui est virtus.

Quarto. Item eodem lib. 6. c. Virtus est habitus electiuus in medietate existens quo ad nos determinata ratione, vt vtique sapiens determinabit, sed nullus habitus intellectus speculatiui consistit in medio, quia cũ determinetur medium virtuti per intellectualem habitum, vt satis habetur ex auctoritate præallegata, si sibi determinaretur medium determinaretur per alium habitum, & sic esset processus in infinitum: ergo nullus habitus intellectus speculatiui est virtus.

Quinto. Item qua ratione vnus habitus speculatiuus esset virtus pari rõne qlibet alius, sed habitus opinionis aggeneratus p syllogismũ topicũ nõ est virtus: ergo nec aliquis alius intellectualis habitus. Contra Philosophus 1. Ethi. c. 17. Fœlicitas est operatio secundum virtutem perfectam, sed secundum eundem. 10. Ethi. c. 8. Fœlicitas consistit in operatione intellectus: ergo bonus habitus intellectus speculatiui est virtus.

Sexto. Item Philosophus. 1. Ethi. c. vlt. Determinatur virtus secundum differentiam hanc. Dicimus enim harum has quidem intellectuales, has autem morales, sapiẽtiam & intellectum, & prudentiam intellectuales.

CONCLVSIO.

Habitus intellectus speculatiui non quia faciat bene vti potentia (hoc enim solius est partis appetitiuæ) sed quia potentiam determinat ad actum bonæ operationis; quæ est ipsa veri speculatio, virtus dici potest.

Responsio. RESPONDEO, quod virtus potest accipi p habitu determinatæ potentiam ad actum bonum. Vel pro habitu determinante potentiam ad actum bonũ, & ad bonũ vsum illius actus.

Primo modo aliqui habitus intellectus speculatiui virtutes sunt. Determinant enim speculatiuum intellectum ad bonum actum, qui est cõsiderare rem vel de ea iudicare, sicut est qui bonus actus est inquantum mensuræ suæ, quæ est existentia rei cõformatur. Sicut enim dicit Philosophus. 10. Metaph. Scientia nostra mensuratur a re.

T. c. 21. Secundo modo accipiendo virtutem, nullus habitus intellectus speculatiui virtus est, quia

quia intellectus speculatiuus actu suo non vti tur propriè, accipiendo vti secundum q est libere intendere applicationem alicuius rei ad debitum finem.

Sola enim voluntas libere intendit applicationem actus sui, & actus aliarum potētiarum ad finem debitum, & ideo propriè loquendo sola voluntas vtitur actu suo, & actibus aliarum potentiarum. Vnde Ansel. in li. de concordia præscientiæ & liberi arbitrij longè ante finem. Voluntas instrumentum mouet omnia alia instrumenta quibus sponte vtimur, & parum post ipsa se suis affectionibus mouet: vnde potest dici instrumentum seipsum mouens.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q illa auctoritas intelligit de morali virtute.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q ibi etiam loquitur Philosophus de morali virtute, ad quā parum prodest speculatiuum scire aliquid, tamen prodest quamuis parum in respectu huius, quod est firmiter operari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ens sub ratione qua verum, & si non bonum vniuersaliter: tamen est bonum ipsius intellectus inquantū eius perficit actum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis illud verbum dici videatur de morali virtute, tamen potest dici cum hoc, q aliqui habitus intellectus speculatiui consistunt in medio, in quantum conformantur suæ regulæ vel mensuræ, quam contingit excedere, & ab ea deficere, quæ mensura est tes, vt in quæstione dictum est: quam regulam excedit intellectus quando affirmat esse, quod non est: & ab ea deficit, quando negat esse quod est: & medium tenet cum se rei conformat illam intelligendo, vel de illa iudicando, sicut est. Et sic vides q alio modo accipitur medium in virtute intellectuali, & morali, quia in vno accipitur p comparationem ad rem, & etiam ad rationem inquantum recta ratio iudicat, q in iudicando de re, debet de ea iudicare, sicut est. In moralibus autem, quæ sunt circa passiones accipitur medium per cōparationem ad rationē.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, q bonum intellectus est verum, & malū eius est falsum: & quia virtus ita inclinat, & habilitat ad bonū, quod non est ad malum: ideo illi soli habitus intellectuales sunt virtutes, quibus nunquam dicitur nisi verum. Per habitus autem opinionis potest habilitari homo non tantum ad dicendum verum, sed ad dicendū falsum: quia opinio aggeneratur ex probabilius, & secundum Philosophum. 8. Topi. Nihil prohibet quædā falsa esse probabiliora quibusdam veris, & ideo habitus opinionis propriè loquendo virtus non est. *Cap. 7. partis secunda.*

QVAESTIO III.

Vtrum virtutes morales intellectuales, & theologicæ realiter distinguantur.

ET VIDETVR q non. Prudentia virtus moralis est: est enim de quatuor Cardinalibus vna, sed a Philosopho. 6. Ethi. c. 10. Numeratur inter virtutes intellectuales: ergo eadem virtus est intellectualis, & moralis. *Arg. 1. D.Bon. li. 3 di. 9. ar. 2. q. 3. D.Tho. 1.2. q 62. ar. 2. Scot. lib. 3. dist. 36. q. vnica.*

Secundo. Item habitus distinguuntur secundum obiecta, sed obiectum virtutum intellectualiū est ens, vel verum obiectum moralium est bonū, sed verum & bonum non distinguuntur secundum rem: ergo nec virtutes intellectuales, & morales realiter distinguuntur.

Tertio. Item omnis bonitas actus vltra bonitatem essentialem est moralis, sed actus virtutum intellectualium, vltra bonitatem essentialem, aliquam bonitatem habent, quia plus habent de bonitate, quam actus vitiorum, qui tamen aliquam essentialem bonitatē habent: ergo actus virtutum intellectualium sunt moraliter boni, quod non esset verum, nisi virtutes intellectuales essent morales.

Quarto. Item secundum Aug. 15. de ciuit. c. 6. Virtutes sunt artes agendi iustè, sed secundū Philosophum. 6. Ethi. c. 4. Ars est virtus intellectualis: ergo oēs virtutes sunt intellectuales.

In oppositū. Primo. CONTRA, diuersorum perfectibilium diuersè sunt perfectiones. Sed virtutes intellectuales sunt perfectiones intellectus, morales autem sunt perfectiones appetitus: ergo morales distinguuntur ab intellectualibus.

Quod autem theologicæ distinguantur ab vtrisque. Probo sic, non inueniuntur numerate nec inter morales, nec inter intellectuales, & tamen non est probabile, quin numerarentur inter eas nisi essent ab eis distinctæ, cum inter alias virtutes sint nobiliores: ergo sunt ab eis distinctæ.

CONCLVSIO.

Penes subiectum ac obiectum inter se distinguuntur morales virtutes, & intellectuales; ab vtrisque verò theologicæ tantummodo penes obiectum, cum illæ diuersum respiciant ab istis, vel si quæ earum respiciant idem, hoc diuersa euenit ratione.

Responsio. RESPONDEO, quòd virtus intellectuales morales, & theologicæ realiter distinguuntur. Intellectuales enim a moralibus distinguuntur penes subiectum, quia illæ sunt perfectiones intellectus: morales vero sunt perfectiones appetitus. Distinguuntur etiam penes obiectum, quia intellectualium obiectum est ens sub ratione qua ens, vel verum obiectum vero moralium est ens sub ratione qua bonum, & quia formalis differentia, & specifica attenditur in virtute penes sub comparationem ad formalem rationem sui obiecti.

Rich. super 3. Sent. Q Ideo

Ideo oportet dicere, quòd formalius sint bonę virtutes morales, quã intellectuales. Theologicæ autem distinguuntur ab vtrisque, non penes subiectum: quia quilibet aut est in intellectu, aut in voluntate: sed quia theologicæ nostram animam rationalem perficiunt, & determinant ad actus, quorum obiectum est vltimus finis sub aliqua ratione qua ad ipsum pertingere non possumus per nostram naturalem facultatem, vt inferius ostendetur: hoc autem modo non perficitur anima nostra ab aliqua virtute intellectuali seu morali, quia aut finẽ vltimum non habent pro obiecto, aut si aliquę habent, non respiciunt ipsum, nisi sub illa ratione ad quam attingere possumus per nostrã naturalẽ facultatẽ, presupposita cõmuni Dei influentia, quæ toti adest humanæ naturæ.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quòd prudentia per essentiam virtus intellectualis est, & materialiter moralis est, inquantum materiam habet moralem. Determinat enim medium cuilibet virtuti morali, & quia vnumquodque magis est id quod est essentialiter, & formaliter, quàm illud quod est participatiue, & materialiter. Ideo prudentia magis est virtus intellectualis, quàm moralis: vnde & Philosophus eam numerat inter intellectuales.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis illud idem secundum rem, quod est bonum sit verum, & econuerso, tamen ratio veritatis nõ est ratio bonitatis, nec econuerso: quamuis ratio sit bona, inquãtum habet quod habere debet, & ratio bonitatis sit vera, inquantum suo exemplari conformis est. Distinctio autem habituum attenditur penes distinctionem formalium rationum obiecti.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd si vocas bonitatem essentialem, quæ debetur rei inquantum essentia quædam est, sic maior falsa est: naturalis enim actus inquantum conformatur naturæ regulanti, & actus cognitionis inquantum rei mensuranti, plus habent de bonitate, quàm actus oppositi, nec tamen propter hoc sequitur, ꝙ formaliter habeant bonitatem moralem.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ ibi Aug. accipit artem pro recta ratione agibilium, quod prudentiæ conuenit essentialiter, & virtutibus moralibus per participationem, inquantum per prudentiam determinatur medium eis.

ARTICVLVS III.

Consequenter queritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum virtutes theologicæ sint nobis necessariæ ad consequendum nostrum vltimum finem.

Secundo vtrum sint tres tantum.

Tertio vtrum ordine naturæ fides præcedat spem, & spes charitatem.

QVAESTIO I.

Vtrum virtutes theologicæ sint nobis necessariæ ad consequendum nostrum vltimum finem.

Et videtur ꝙ non. Dicit enim Damasc. li. 1. c. 1. Quod omnibus cognitio existendi Deum ab ipso naturaliter est inserta: ergo a simili eius dilectio, sed ad consequendũ nostrũ vltimũ finẽ sufficit Dei cognitio & dilectio, cũ in ei' cognitione, & dilectione consistunt: ergo ad cõsequendũ nr̃m vltimũ finẽ, nullis virtutibus indigemus, cũ ad ipsũ simus determinati p naturã. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 33. ar. 1. q. 1. D. Tho. 1. 2. q. 62. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 34. q. vnica.*

Secundo. Item naturæ inferiores natura humana suũ proprium finem cõsequuntur per suã naturã: ergo multo fortius, homo suũ vltimũ finẽ consequi potest per naturã, sed ad illud ad qđ nostra natura sufficit virtutes theologicæ nõ sũt necessariæ: ergo ad cõsecutionẽ nostri vltimi finis virtutibus theologicis non indigemus.

Tertio. Item ad consecutionem nostri vltimi finis sufficiunt virtutes per quas nos habemus bene ad ipsum, sed bene possumus nos habere ad aliquid per virtutem cuius illud non est obiectum: vnde per humilitatem bene habemus nos ad superiorem, cum tamen superior non sit obiectum illius: ergo ad consecutionem vltimi finis, non sunt necessariæ virtutes quæ Deũ habeant obiectũ, sed virtutes theologicæ Deũ habent pro obiecto, vt in præcedẽti quęstione habitũ est, ergo virtutibus theologicis nõ indigemus ad cõsequendũ finẽ vltimũ.

Quarto. Item illud per quod possumus Deum diligere ex toto corde, & tota anima, & tota mente nobis sufficit ad cõsecutionem vltimi finis, sed hoc possumus per ea, quæ sunt infra nostrã facultatẽ naturalẽ. Aliter nõ possumus esse certi nos charitatẽ habere, quod superius improbatũ est lib. 1. ergo cũ virtutes theologicæ sint supra nostram facultatem naturalem, non sunt nobis necessarię ad vltimi finis consecutionẽ.

In oppositum. Primo. Contra Apostolus ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, sed illud sine quo non possumus placere Deo, necessarium est nobis ad vltimi finis consecutionem: ergo fides, quæ est virtus theologica, ad hoc est necessaria: ergo a simili spes, & charitas.

Secundo. Item vltimus finis noster in clara Dei visione consistit, sicut enim dicit Aug. 1. li. de tri. c. vlt. Visio Dei facie ad faciem est summum pręmiũ, quod promittitur iustis, sed ad illã visionem attingere non possumus per naturalẽ nostrã facultatẽ, vt superius ostensum est. dis. 14. Sed oẽs virtutes p̃ter theologicas sũt infra nostrã facultatẽ naturalẽ: ergo theologicę sũt nobis necessarię ad cõsequẽdũ nr̃m vltimũ finẽ.

CONCLVSIO.

Cum ad nostrum vltimum finem consequendũ virtutes naturales minimè sufficiant, ideo virtutes theologicas naturę facultatẽ excedentes, & ad actus beatificos nos manuducẽtes necessarias esse affirmamus.

Responsio. Respondeo quòd virtutes theologicæ sunt

cæ sunt nobis necessariæ ad consequendũ nostrum vltimum finem. Ad hoc enim requiritur ꝙ determinemur ad intendendum finem illum, sed ipsum intendere non possumus, nisi ipsum cognoscamus, & amemus: requiritur ergo ꝙ determinemur ad eius cognitionem, & amorem, sed ad hoc determinari non possumus, nec per naturam, nec per virtutes existentes infra nostram facultatem naturalem, quia ipse Deus sub ratione speciali, qua est vltimus finis noster, in quo possumus solo beatificari perfecte, nostram naturalem excedit facultatem: ergo oportet ꝙ ad hoc determinemur per virtutes existentes supra nostram naturalem facultatem: sed virtutes existentes supra nostram naturalem facultatem, & determinantes ad actus, quorum Deus est obiectum, sunt theologicæ ad quod sequitur, ꝙ theologicæ sunt necessariæ ad vltimi finis comparationẽ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum Damas. intelligendum est de cognitione Dei quantum ad generales conditiones ratione quarum cognoscitur a nobis per ea, quæ sunt infra nostram naturalem facultatem: sed sic non consequimur ipsum, nisi imperfecte, & insufficienter.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ sicut ex nobilitate generatiue hominis est, quod producit tam nobilem dispositionẽ in materia, ꝙ creata natura non potest producere complementum, sed habetur a Deo per creationem, ita dico, ꝙ ex nobilitate humanæ naturæ est, ꝙ ordinatur ad finem, ita altum ꝙ ad ipsum non potest pertingere, nec se sufficienter disponere per suam naturalem facultatem, & ideo oportet, ꝙ si naturæ inferiores attingant finem suũ proprium per naturam, quod propter hoc ita sit in humana natura.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ per nullam virtutem habemus nos sufficienter bene ad Deum, sine virtutibus theologicis per quas immediate vnimur Deo, cum non tantum sit earum finis, sed etiam obiectum, nec etiam per humilitatem, vel aliam virtutem bene me habeo simpliciter ad hominem, nisi per efficaciam talis virtutis, quæ ipsum respiciat, vt obiectum, vtpote est amicitia: vnde si humilio me sub homine, quem non diligo, nõ propter hoc potest dici, ꝙ me simpliciter bene habeam ad ipsum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ prædictam dilectionem habere non possumus, nisi per charitatem, nec tamẽ ex hoc sequitur, ꝙ de lege cõmuni certi simus nos charitatem habere, quia nec certi sumus, vtrum diligamus Deum modo prædicto quod patet, quia aliquando credit homo se Deum fortiter diligere, qui tamẽ in tentatione positus experitur se non ita fortiter diligere, vt credebat. Aliquando autem est econtrario, & propter hoc bene dixit Gregor. in Homel. Pentecostes. Quia probatio dilectionis, exhibitio est operis.

QVAESTIO II.

Vtrum sint tres virtutes theologicæ tantum.

Arg. 1. D. Tho. 1.2 q.62. ar. 3. Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica. ET VIDETVR ꝙ non, sint nisi duæ, quia Deo vnimur per cognitionem, & amorem, sed ad cognitionem sufficit fides, ad amorem charitas. Cũ ergo nulla virtus sit theologica, nisi per illam vniamur Deo, vt obiecto, sequitur ꝙ theologicæ non sunt, nisi prædictæ duæ.

Secundo. Item inter virtutes ordinatas ad finem existentem intra facultatem naturæ, non est nisi vna naturalis, scilicet intellectum principiorum. Aliæ autem omnes sunt acquisitæ: ergo similiter, ad finem existentem super nostram facultatem naturalem, non est nobis necessaria, nisi vna virtus supernaturalis. Sed non potest esse virtus theologica, quin sit supernaturalis: ergo sola vna est theologica virtus. *Tertio.* Sed ꝙ sint plus quàm tres probo, quia ad vniendum nos cum Deo, non tantum requiritur, ꝙ in ipsum credamus, & in ipso speremus, & ipsum diligamus, sed etiã ꝙ in ipso, & de ipso gaudeamus: ergo sicut ad primum requiritur vna virtus theologica, quæ est fides: ad secundum alia, quæ est spes: ad tertium alia quæ est charitas: videtur ꝙ ad quartum requiratur vna alia a prædictis, & sic sunt quatuor.

In oppositũ. Primo. CONTRA Apost. 1. Cor. 13. Nunc manet fides, spes, charitas tria hæc.

Secundo. Item tres sunt potentiæ per quas sumus vnibiles cum Deo, scilicet rationalis, irascibilis, & concupiscibilis. Sed ad istam vnionem rationalis sufficienter determinatur per fidem, irascibilis per spem, concupiscibilis per charitatem: ergo cum virtutes theologicæ non requirantur, nisi ad determinandum nos ad vnionem cum Deo, requiruntur tres & non plures.

CONCLVSIO.

Quoniam constat Deum tantummodo sub triplici ratione esse obiectum virtutis, nec non ad ipsum nos solum tendere, vt ad finem vltimum, actibus fidei spei & charitatis, ex hoc etiam liquet virtutes has theologicas non esse plures tribus.

Responsio. RESPONDEO, quòd tres sunt virtutes theologicæ tantum, quia cuiuslibet virtutis theologicæ Deus est obiectum, vt visum est: sed Deus non est obiectum virtutis, nisi sub triplici ratione, scilicet aut sub ratione summi veri, aut summi ardui, aut summi boni absolute. Primo modo est obiectum fidei. Secundo obiectum spei. Tertio obiectum charitatis. Præterea vt supra dictum est per theologicas virtutes determinamus nos ad tendendum in vltimum finem, qui Deus est. Ad hoc autem requiruntur, ꝙ ipsum cognoscamus, & ꝙ ipsũ diligamus, vt quia quod non speratur, non amatur, aut parum amatur secundum Aug. 10. de trini. c. 1. Ideo perfectus amor, qui est chari

tas, non potest esse sine spe, secundum August. Enchi. c. 2. Ad tendendum ergo in Deum requiritur, q ipsum habere speremus, sed in hac via sufficientem cognitionẽ habemus de Deo per fidem, & ipsum habere speramus per spẽ, & diligimus per charitatem: ergo ad determinandum nos in vltimum finem, qui Deus est, requiruntur tres virtutes theologicæ, & non plures.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q patet solutio per illud quod dictum est, q charitas non potest esse sine spe.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd respectu finis existentis infra facultatem naturæ non oportuit esse, nisi vnam naturalem virtutem eo, q per illam cum naturali determinatione voluntatis ad finem sufficienter possunt acquiri omnes aliæ virtutes ad illum finem ordinantes, respectu autem finis supernaturalis necessarium fuit esse plures virtutes, quia aut ostensum est per vnam vel duas tantum, non possemus ad illũ finem sufficienter ordinari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd per illam eadem virtutem per quam Deum diligimus in ipso, & de ipso gaudemus. Gaudium enim est de re dilecta eum præsens est, in re vel in spe.

QVAESTIO III.

Vtrum ordine natura fides præcedat spem, & spes charitatem.

Arg. 1. D. Tho. vbi supra ar. 4 Scot. lib. 3. dist. 31. q. vnica. ET VIDETVR q non, quia spes nõ est nisi respectu rei amatæ. Res enĩ non amata bene timetur, sed non speratur. Vnde August. Enchi. c. 2. Spes sine amore esse non potest: ergo spes præsupponit amorem.

Secundo. Item obiectum spei est bonum arduum, obiectum charitatis bonum simpliciter, sed motus in bonum simpliciter prior est ordine naturæ, quàm motus in bonum arduum: ergo prior est charitas per quam mouemur in bonum simpliciter, quàm spes per quam mouemur in bonum arduum. Quod autem charitas prior sit fide ostendo sic, vt inferius in eadem distinctione ostendetur. Charitas est forma fidei, sed Auicen. 2. Metaphy. cap. vlti. Forma prior est materia: ergo charitas est prior fide.

Quod autem spes sit prior fide probo secundum glosam super illud Psal. Spera in domino, & fac bonitatem. Spes est introitus fidei, sed introitus prior est re in quam est introitus: ergo spes prior est fide.

In oppositum. Primo. SED contra Apostolus. 1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter illud quod positum est, quòd Christus est Iesus. Glos. 1. Fides Iesu Christi, sed fundamentum

Spes paries & charitas tectum in spirituali ædificio. præcedit totum illud quod est in ędificio: ergo fides præcedit spem, quæ est in ędificio spirituali, sicut paries: & charitatem, quæ est sicut tectum. Quod autem spes præcedat charitatem sic probatur, vt in præcedenti quæstione habitum est, Quod non speratur non amatur, non amatur, aut parum amatur: ergo perfectus amor ordine naturæ præsupponit spẽ, sed charitas est perfectus amor: ergo præsupponit spem.

CONCLVSIO.

Naturę ordine fides informis spe informi est prior nec non charitate, vtranque verò formatam præcedit charitas, sicq; eodem ordine fide formata spes informis prior censenda est.

RESPONDEO, q possumus loqui de fide, & spe, aut inquantum sunt informes, aut inquantum sunt charitate formatę loquendo de fide informi, dico quòd fides ordine naturæ prior est charitate in via generationis, quia imperfectum præcedit perfectum. Cum enim charitas sit in effectu non fertur in suum obiectum nisi primo fuerit per intellectum ostensum, quæ ostenso est per fidem, quia nulla virtus intellectualis existens infra facultatem naturæ attingit ad agnitionem Dei sub illa speciali ratione, quæ est obiectum beatitudinis perfectę, sub qua ratione est charitatis obiectum. Loquendo autem de fide formata, sic dico, q ordine naturæ charitas est prior fide, quia vt in eadem diffinitione ostendetur formatio fidei est per charitatem: vnde cum fidei formatio prior sit ordine naturæ, quàm fides formata, quia secundum Philosophum. 5. Metaph. c. 16. Accidens est prius toto, vt musicum homine musico. Sequitur q charitas prior sit ordine naturæ, quàm fides formata, sicut perfectio materiæ prior est ordine naturæ, quàm materiam esse perfectam. Si autem loquamur de spe informi, sic dico, q in via generationis prior est ordine naturæ, quàm charitas, quia quamuis imperfectus amor spem omnem præcedat, quia prius ordine naturę est motus appetitus in bonum absolutè, quàm in bonum sub ratione qua arduum, tamẽ spes imperfecta eiusmodi est spes informis dispo nit ad amorem perfectum, qui est charitas. Ex hoc enim quòd spero me vitam habiturum æternam per diuinum auxilium moueor ad fortius Deum amandum amore amicitiæ, & ad fortius concupiscendum mihi vitam æternam. Loquendo autem de spe formata, sic dico, q charitas ordine naturę prior est ipsa spe, cum formatio spei sit per charitatem. Per charitatem enim habemus amicitiam cum Deo, pe amicis autem maximè speratur, & ideo per fectius sperat in Deo homo per charitatem, quàm sine charitate. Si autem comparemus fidem informem ad spem informem, sic ordine naturæ prior est fides, quàm spes, quia ad hoc q aliquid speremus, oportet, q nobis ostẽdatur, vt bonum arduum possibile haberi, hæc autem ostensio est per fidem: quia sicut nulla virtus intellectualis existens infra facultatem naturæ

Responsio.

naturæ attingit ad cognitionem Dei, sub illa ratione qua est obiectum charitatis, sic nec ad eius cognitionē sub illa speciali ratione qua est obiectum spei. Si autem comparemus fidem informem ad spem formatam, sic adhuc fides prior est spe, & propter rationem iam dictam, & quia fides informis prior est charitate per quam spes formatur. Si autem cōparemus fidem formatam ad spem formatam adhuc prior est fides ordine naturæ, quā spes. Sicut enim prius est credere, quàm sperare, ita perfecte credere, quàm perfecte sperare. Si autem comparemus fidem formatam ad spem informem, sic spes ordine naturæ præcedit fidem, quia præcedit charitatem per quam fides formatur. Ex dictis etiam patet, ꝙ fides informis prior est ordine naturæ fide formata, cum ostensum sit ipsam esse priorem charitate. Patet etiam ꝙ secundum ordinem perfectionis prior est charitas, fide, & spe, quia prius est res, vbi est per essentiam, quàm vbi est per participationem, sed perfectio formaliter est in charitate per essentiam suam: vnde informis esse non potest. In fide etiam & spe est perfectio per charitatis participationem, inquantum scilicet formatur per eam.

Ad primū. Ad Primum dicendum, quòd procedit, aut de spe formata, & amore charitatiuo, aut de spe quacunque, & amore imperfecto.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis omnem motum appetitus in bonum arduum præcedat aliquis motus in bonum simpliciter, non tamen semper motus perfectus per charitatem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd forma dicitur esse prior materia ordine perfectionis, quia forma est perfectio per essentiam. Materia autem perficitur per participationem formæ. In via autem originis est econtrario secundum Aug. 12. confes. versus finem, non videtur tamen Augu. expresse dicere, ꝙ materia prior sit quàm forma, sed quàm formatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd spes potest dici introitus fidei inquantum excludit desperationem per quā conatur homo auertere se a credēdo illud quod se habiturum desperat. Vnde sic est causa fidei per accidens, scilicet sicut remouens prohibens, & sic per accidens potest esse prior fide. Quamuis spes sine fide virtus non sit. Non est autem inconueniens ꝙ fides per se sit prior spe, & tamē aliqua spes sit per accidens prior fide.

Spes sine fide non est virtus.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ procedit ex malo intellectu illius auctoritatis quamuis ratione conclusionis esset concedendum argumentum. Fides enim quæ est fundamentum est formata, quia oportet fundamentum habere connexionem cum partibus edificij, hęc autem connexio in edificio spirituali est per charitatem. Vnde ad colo. 3. dicitur. Vinculum perfectionis, non tamen ex hoc sequitur, quòd fides formata prior sit fide informi. Vltimum argumentum bene concludit.

ARTICVLVS IIII.

Consequenter quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum diffinitio fidei quam ponit Apostolus ad Hebr. 11. sit conueniens. Secundo vtrum fides sit virtus. Tertio vtrum fides sit vna virtus.

QVAESTIO I.

Vtrum diffinitio fidei, quam ponit Apostolus quæ est fides, est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium, sit conueniens.

Et videtur ꝙ non, quia fides est virtus, vt in sequenti quæstione ostēditur. Virtus est habitus, habitus est qualitas, qualitas non est substantia: ergo nec fides. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 23. ar. 1. q. 5. Alex. p. 3. q. 68. m. 5. ar. 2.*

Secundo. Item Auicen. 5. Metaph. In hoc cōsentiunt auctores artis, ꝙ diffinitio composita est ex genere, & differentia, sed in prædicta diffinitione, nō ponitur genus fidei quod est virtus: ergo non est conueniens.

Tertio. Item magis est finis fidei obiectum charitatis, quàm obiectum spei: ergo magis debuit dici, quòd fides est substantia rerum diligentiarum, quàm sperandarum.

Quarto. Item virtus constituitur in specie ex sui cōparatione ad obiectum: ergo cum diffinitio indicet speciem rei, non debet in diffinitione vnius virtutis poni alterius virtutis obiectū: ergo res sperandæ, quæ sunt obiectum spei, nō debuerunt poni in diffinitione fidei.

Quinto. Item per fidem, non tantum creduntur speranda, sed etiam timenda: ergo aut in diffinitione fidei, non debuerunt poni res sperandæ, aut etiam debuerunt ibi poni res timendæ.

Sexto. Item argumentum est res constituta a ratione, non autem fides: ergo male dicitur argumentum.

Septimo. Item prius est obiectum intellectus, quàm appetitus: ergo prius debuit ponere in diffinitione fidei res non apparentes, quàm res sperandas.

Octauo. Item diffinitio indicat essentiam rei: ergo cum vnius rei non sit, nisi vna essentia, vnius rei non est, nisi vna diffinitio fidei cōueniens, scilicet fides est qua creduntur, quæ non videntur: ergo alia est inconueniens.

In oppositū. Primo. Contra Apostolus prædictam diffinitionem ponit, tanquam conuenientem, & bonam.

CONCLVSIO.

Recta inuenitur hæc fidei deffinitio ab Apostolo tradita, cum ipsa omnia ad fidei deffinitionem spectantia implicite saltem habere videatur.

Responsio. RESPONDEO, prædicta diffinitio conueniens est inquantum continet omnia quámuis implicite, quæ requiruntur ad sufficienté fidei diffinitionem, ad quam requiruntur genus & differentia, inquantū fides quoddā diffinibile est, & subiectū inquantū fides accidés est, propter hoc enim ꝙ accidens aptum natū est esse in subiecto, ideo secundum Phylosophum. 7. Metaph. *T. c. 19.* Diffinitiones eorum dantur per additamenta, inquantum in eorum diffinitione ponitur subiectum, quod non est de essentia eorum, qnia etiam fides est accidens, quod est habitus, & differentia completiua, attenditur in habitu ex sui comparatione ad rationem formalem sui obiecti: ideo etiam tale obiectum debet poni in diffinitione fidei, & quia fides non est quicunq; habitus, sed habitus bonus, & bonitas est in habitu ex sui debito in ordine ad finem, ideo fiuis fidei poni debet in eius diffinitione.

Explicatio diffinitionis fidei. Quod autem hæc omnia implicite vel explicite, in prædicta diffinitione continentur, deelaro sic. Cum enim dicitur fides substantia rerum sperandarum nō significatur, quòd sit in prædicamento substantiæ, sed quod sicut substantia est subiectum omnium accidētium, & causa existentiæ eorum, sic fides aliquo modo a simili est totius ædificij spiritualis fundamentum, & dispositio qua iam res sperandæ aliquo modo existunt in nobis intellectualiter, & existunt in futuro realiter, & quia hoc esse non posset, nisi per habitum bonum, ideo in hoc implicite continetur, ꝙ fides est habitus bonus. Quia etiam argumentum importat manifestationem, intellectus autem manifestationis est subiectum, ideo cum dicitur fides argumentum, implicatur ꝙ est manifestatiua, & quòd intellectus est eius subiectum: res autem quæ non videntur, supple, per aliquod existens infra facultatem naturalis rationis, sunt fidei obiectum: res autem sperandæ, sunt eius finis. Cum ergo dicitur fides est substantia &c. Sensus est fides est habitus bonus totius edificij spiritualis existens fundamentum ad res sperandas ordinatus manifestatiuus veritatis transcendentis facultatem nostræ naturalis cognitionis.

Ad primū. Ex dictis patet solutio ad primum. Non enim propriè dicitur substantia, sed per similitudinem substantiæ, nō quæ est quiditas, nec quæ est substantialis forma, nec quæ est compositum, sed magis ad similitudinem substantiæ, quæ est materia cum aliqua dispositione ad finem suum.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio ex iam dictis in corpore quæstionis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd res diligendæ sunt tam præsentes, quàm absentes. Res autem sperandæ futuræ sunt, quia sicut dicit Apostolus ad Rom. 8. Quod videt quicquid sperat, & ideo obiectum spei magis videtur esse appropriatus finis fidei, quàm obiectum charitatis, inquantum fides est eorum, quæ non videntur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod est de essentia vnius rei non ponitur in diffinitione alterius rei indictæ eius essentiam tantum. Sed quia diffinitiones virtutum non tantum indicant earum essentias, sed etiam substantia finis, & obiecta, ideo non est inconueniens, ꝙ obiectum vnius ponatur in diffinitione alterius virtutis, vt eius finis, quæ ordinatur ad illam virtutem, cuius est obiectum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd quamuis per fidem credantur res timendæ, non tamen sunt finis fidei: sicut res sperandæ.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quòd argumentum propriè dicitur medium in quo continetur virtualiter totus processus argumentationis. *Argumētū quid et quo fides est argumentum.* Vnde dicit Boetius. 2. lib. Topi. ꝙ argumentatio est argumenti explicatio. Ex inde translatum est nomen ad omnem breuem narrandorum prælibationem, secundum quem modū loquendi breues prologi in epistolas Pauli dicuntur argumenta. Ex inde translatum est vlterius nomen ad omne lumen intellectus manifestatiuum veritatis prius incognitæ, & hoc tertio modo fides dicitur argumentum.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, ꝙ quamuis prius sit obiectum intellectus, quàm appetitus secundum rationem, tamen quia fides est in intellectu inquantum est mobilis a voluntate: actus voluntatis præcedit actum fidei, & ideo in diffinitione fidei præponitur obiectum appetitus obiecto intellectus.

Ad octauū. Ad octauum dicendum, quòd diffinitio fidei posita in littera, & qualibet alia, si diffinitio fidei perfecta est includitur in diffinitione fidei, quæ posita est ab Apostolo.

QVAESTIO II.

Vtrum fides sit virtus.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 2. Alex. ibid. m. 3. D. Tho. 2. 2. q. 4. ar. 5. Duran. li. 3 di. 23. q. 6. ET VIDETVR ꝙ non, Ecclesiast. 19 Qui cito credit leuis est corde, sed per fidem homo cito credit: ergo per fidem homo efficitur leuis corde, sed nihil quod facit hominem leuem corde virtus est.

Secundo. Item secundum Diony. 4. c. de diui. no. bonum homini est esse secundum rationem, sed fides est aliquorum quæ sunt contra iudicium rationis, quia aliqui articuli contra iudicium rationis esse videntur: ergo fides est contra bonum hominis ad quod sequitur, quòd non sit virtus.

In oppositum. Primo. CONTRA ille habitus per quem spiritualiter viuitur est virtus, sed vt dicit Abachuch. 2. Iustus ex fide sua viuit: ergo fides est virtus.

Item ille habitus per quem iustificamur

est

est virtus, sed per fidem iustificamur. Vnde Apostolus ad Rom. 5. Iustificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum: ergo fides est virtus.

CONCLVSIO.

Fides informis cum faciat nos voluntariè assentire summæ veritati virtus largè dici potest, formata vero simpliciter virtus est, quia & ipsam habentem perficit, & actum credendi actumq; in finem vltimũ referat per charitatem sine qua nulla est perfecta virtus.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. Respondso, ꝙ de fide contingit loqui dupliciter, aut de informi, aut formata.

Primo modo fides propriè loquendo, non est virtus, qnia non attingit ad plenam rationem virtutis, qnæ est perficere habentem, & actum eius, & ipsum in vltimum finem debito modo referre fidei informi non conuenit, perfectum enim actum ordiendi non elicit. Credere enim actus est intellectus ad imperinm volnntatis, quando autẽ vnus actus est a duobus motoribus, ad hoc, vt sit perfectus oportet vtrumq; motorem esse perfectum. Volnntas autẽ sine charitate non est perfecta, & ideo actus credẽdi elicitus ab intellectu per fidem non formatam charitate non potest esse actus perfectus, fides etiam informis etiam cum adiutorio volnntatis actnm suum referre non potest in finem debitũ modo debito. Ad hoc enim ꝙ volũtas modo debito aliquem actum referat in finem vltimnm, oportet ꝙ ipsa debito modo se habeat ad illum finem quod esse non potest, nisi ad ipsum sit per charitatem ordinata: summè enim bonum qnod est vltimus finis obiectũ est ipsius charitatis. Secundum tamẽ ꝙ virtus largè accipitur, scilicet ꝓ quocunq; habitu determinante potentiam ad aliqnem actum respectu obiecti debiti, sic fides informis potest dici virtus: credere enim quod est volnntariè assentire summæ veritati propter se actus est respectu debiti obiecti. Si autem loquamur de fide formata, sic dico, ꝙ virtus est simpliciter, quia sibi omnia conueninnt, quæ requiruntur ad plenũ esse virtutis, qnia & habentem perficit, & actum credendi, & per ipsam refertur actus ipse modo debito, in vltimum finem, quę relatio est ab intellectu per illnm habitum, qni est quasi materialis in fide formata tanquam a dictante, a voluntate autem per formam fidei, quæ est charitas tanquam a mouente.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicendum, quòd cito assentire dicto hominis leuitas cordis est, sed cito assentire summę veritati, non est cordis leuitas, sed rectitudo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd nnllns articnlns fidei est contra rectam rationem quãuis sit supra naturalem cognitioonem nostræ rationis, bonum autem hominis maximè consistit in essendo secundum rationem diuinitus super naturaliter illustratam.

QVAESTIO III.

Vtrum fides sit vna virtus.

Et videtvr quòd non. Aug. 14. de trini. c. 1. Diuinarum rerum sciẽtia sapientia propriè nuncupatur, humanarum autem propriè nomen scientiæ obtinet, respectu ergo æternorum, & bumanorum sunt duæ species scientiæ, cum ergo per fidem non tantum credantur diuina, sed etiam humana, videtur qnòd sint duæ fides in specie. *Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 23. ar. 1. q. 3. D. Tho. 2. 2 q. 4. ar. 6. Scot. lib. 3. dist. 23. q. vnica. Alex p. 3. q. 68. m. 4.*

Item Aug. 4. de ciuit. c. 20. In partibus institiæ fides est, sed institia non est virtus theologica: ergo est quædam fides, quæ non est virtus theologica: sed virtus theologica, & non theologica differunt speciei ergo sub virtute continentur plnres fides specie differentes. *Secundo.*

Item secundum Philosophum. 6. Ethi. c. 2. respectu cõtingentium, & necessariorum sunt diuersæ potentiæ ipsius animæ. Sed minor differentia ex parte obiecti reqniritur ad distinguendnm virtutem, qnàm potentiam cnm in eadem potentiæ, plures virtutes possint esse: ergo respectu credibilinm necessariorum, & contingentium, sicut est resurrectio futura, qnæ dependet ex diuina voluntate, sunt duæ virtutes in specie. *Tertio.*

Item vnius virtutis secũdum speciem, vnus est actus secundum speciem non plnres, sed si dei sunt plures actus secundum speciem, scilicet credere Deum, credere in Deum, & credere Deo: ergo fides est plures virtutes secundum speciem. *Quarto.*

Contra ad Ephe. 4. Vnus est dominus, vna fides, vnum baptisma. *In oppositũ.*

Item habitus constituitur in specie ex sui ordine ad formalem rationem obiecti, sed formalis ratio obiecti fidei, vna est tantum, scilicet veritas prima, per quam credit fides, quicqnid credit: ergo fides non est, nisi vna virtus in specie. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Quamuis plura, & diuersa credat fides ipsa scilicet diuina & humana, qua tamen credendi ratio vna est, virtus quoque nisi vna fides non est.

Responsio. Fidem vnã esse dupliciter. Rsspondeo, quòd fidem esse vnam dnpliciter potest intelligi, vel secundum numerum, vel secnndum speciem.

Primo modo, cum accidentia oporteat nnmerari secundum numerationem subiectorũ, & fides sit accidens, plnres snnt virtutes fidei in dinersis subiectis, quamuis in vno non sit nisi vna.

Secundo modo fides est virtus vna, quia vnitas virtutis secundum speciem attenditur penes vnam formalem rationem sni obiecti: vnde sicut charitas quamuis diligat creatorẽ,

& creaturas est virtus vna, quia ratio sibi diligendi omnia, quæ diligit est vna, scilicet summa bonitas, ita fides quamuis credat diuina, & humana vna virtus est secundum speciem, quia omnia quæ credit, credit per vnam formalem rationem, quæ est summa veritas.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd deficit ille cuim habitus scientiæ, qui dicitur scientia, & ille qui dicitur sapientia non secundum eandem rationem formalem, considerant diuina, & humana: quia scientia cōsiderat humana secundum vnam rationem, & sapientia diuina secundum aliam. Fides autem credit humana, & diuina per eandem rationem, vt dictum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd cum ibi loquitur Augu. de fide qua creditur in Deum, vt patet per litteram parum antecedentem, & de iustitia secundum quòd vna est de quatuor virtutibus Cardinalibus, non potest dici propriè loquendo, quòd fides sit species iustitiæ nisi accipiatur species pro quandam similitudine, quia sicut iustitia est rectitudo affectus in comparatione ad alium, sic fides est rectitudo intellectus in comparatione ad summum verum, & sic forte intellexit Aug.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd ibi loquitur Philosophus de alietate potentiæ secundum rationem, & de contingentibus operabilibus per nos volens dicere, quòd respectu necessariorum est intellectus sub ratione qua speculatiuus, quia illa considerat in ordine ad scire verum respectu operabilium per nos est practicus, quia illa considerat in ordine ad opus, quia autem fides omnia quæ credit, credit in ordine ad vnam rationem mouentem, quæ est summa veritas, ideo siue sit respectu necessariorum, siue contingentium, quæ absolutè possunt inesse vel non fieri, quamuis non sub ratione qua sunt obiectum fidei non plurificatur, neque secundum rem, neque secundum rationem.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd vnius virtutis secūdum speciem possunt esse plures actus consequenter se habentes, vel quorum vnus includitur in alio, credere autem in Deum, quod est credendo in Deum tendere principalis actus fidei, est in se comprehendens credere Deum sub ratione qua est fidei obiectū, & credere Deo, quod est ipsum Deum respicere tanquam rationem credendi.

Differt credere I Deū, Deū, Deo.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quęritur de quinto principali. Et circa hoc quærūtur tria. Primo vtrum charitas sit forma fidei. Secundo vtrum fides posssit esse informis. Tertio vtrum eadem fides in numero possit esse informis & formata temporibus diuersis.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas sit forma fidei.

Arg. 1. D. Tho. 1.2. q. 65 ar. 4. Ale. p. 3. q. 64. m. 6. ET VIDETVR q non, quia omnis cōpleta species generis superioris est cōpleta species alicuius generis proximi: cum omnis species cōpleta sit specialissima: sed fides secundum se est completa species in genere habitus: ergo est completa species in genere vitij, vel virtutis: sed constat, q non in genere vitij: ergo in genere virtutis, sed nulla talis virtus per aliam virtutem formatur.

Secundo. Item omne formabile, siue per formā substantialem, siue accidentalem per suam formationem crescit in virtute, sed fides per charitatem non crescit in virtute, quia cum fides sit virtus per essentiam, non posset crescere in virtute, quin cresceret in essentia: sed fides nō potest crescere in essentia cum sit qualitas simplex: ergo non potest charitate formari.

Tertio. Item non quia actus est formatus: ideo habitus formatus est, sed ecōuerso, sicut nō: quia actus est perfectus, ideo habitus perfectus est, sed econuerso, cum habitus sit causa actus: ergo non, quia charitas format actum credendi, ideo potest dici forma fidei, sed non assignatur alia ratio per quam charitas sit fidei forma: ergo videtur, quòd nō sit forma fidei.

In oppositū. Primo. CONTRA illud per quod res operatur est forma eius, sed fides operatur per charitatem secundum Apostolum Gal. 5. Ergo charitas est forma eius.

Secundo. Item Magister dicit in littera adducens auctoritatem Ambrosii. Quod charitas est mater virtutum, quæ omnes informat.

CONCLVSIO.

Quoniam nedum actum sed & habitum fidei perficit charitas, forma fidei vtique ipsa est.

Responsio. RESPONDEO quòd charitas est accidentalis forma fidei, non tantum, quia per ipsam perficitur fidei actus, sed etiam habitus, quod patet sic, duorum naturaliter colligatorum dispositio vnius redundat in aliud: vnde quia radius incidens, & reflexus naturaliter colligati sunt semper angulus reflexionis angulo incidenti æqualis est, quia etiam mēbra corporis naturaliter colligata sunt, ideo dispositio vnius redūdat in aliud. Vnde Apostolus. 1. Cor. 12. Si patitur vnū membrorū cō patiuntur oīa mēbra, & si gloriatr vnū mēbrorum congaudent oīa membra: intellectus autem, & voluntas, cum in eadem essentia radicentur inter se naturalem colligātiam habēt, & ideo dispositio vnius redundat in alium. Cum ergo volūtas perficitur per charitatem, redundat aliquo modo ipsa perfectio in intellectum per quam intellectus est aptior ad omnem actum concordantem perfectioni voluntatis. Actus autem fidei perfectioni voluntatis con-

concordat, per hoc: ergo quòd voluntas perficitur charitate intellectus est aptior ad actum fidei, sed quanto intellectus est aptior ad actũ fidei, tanto cęteris paribus habitus fidei habet in intellectu perfectius esse, & ex consequenti formalius per modum: ergo prædictum charitas format fidem quantum ad suum esse.

Præterea ex coniunctione duorum actiuorum principiorum in actione cõcordantium redditur quodlibet illorũ virtuosius, hoc patet per auctoritatem, & exemplum, & signum. Dicitur enim. 17. Propositione de causis, q̃d omnis virtus vnita prius est infinita, quàm virtus multiplicata, vbi dicitur in commento, q̃ quanto magis aggregatur, & vnitur magnificatur, & vehementior fit. Ad hoc etiam est exẽplum. Plus potest intellectus ex sui coniunctione cum voluntas, quàm posset solus, & econuerso. Vnde ex coniũctione ipsorum est in eis quædam facultas, quæ non esset in eis separatis Mille etiam homines in vno campo adunati virtuosiores sunt, quàm longe plures, si essent dispersi.

Ad hoc etiam est signum, quia quanto res est virtuosior, tanto principia actiua in ea magis vnita sunt, vnde magis sunt vnita in anima intellectiua, quàm in sensitiua, & magis in angulo, quàm in anima, & magis in angulis superioribus, quàm in inferioribus, & in Deo summę, & realiter sunt vnum, huic concordat, quod dicitur in commento super. 17. Propositionem de causis. s. quòd virtus, quãto plus appropinquat vni puro vero vehemẽtior fit eius vnitas, ex coniunctione: ergo fidei, & charitatis in anima qualibet redditur virtuosior, quia tamen charitatis obiectum est bonum fidei obiectum est verum, & habitus formatur per formalem rationem obiecti, ideo charitas formalius est bona, quàm fides: & ideo per facultatem, quam sortitur fides ex sui cõiunctione cum charitate formatur, non autem charitas ex facultate, quam recipit ex sui coniunctione cum fide.

Præterea siue intellectus, & voluntas pœnes solas relationes distinguuntur, siue non, volũtas est in anima mediãte intellectu: ergo & habitus charitatis mediante habitu fidei: sed quã sunt duæ qualitates in eadem substantia vna mediante alia superueniens aliquo modo est perfectio prioris, & per hunc modum, aliquo modo charitas est perfectio fidei, & quia omnis perfectio forma est, vel per formam, ideo per modum prædictum habitus fidei formatur per habitum charitatis. Quod autem charitas perficiat fidei actum patet sic, quia cũ credere sit actus intellectus ad imperium volũtatis, & quanto motores sunt perfectiores, tanto cæteris paribus est motus perfectior, at per charitatem, vt ostensum est perficitur affectus, & ex hoc redditur perfectior intellectus, & fidei habitus, sequitur, quod per charitatem intensior, & perfectior elicitus fidei actus.

Præterea credere cum sit voluntarius actus formaliter participat moralem bonitatem ex sui relatione per voluntatem ad vltimum finem, qui est summum bonum, quanto autem voluntas melius se habet ad summum bonum, & magis vnitur cum eo, tãto efficacius, & modo magis debito se referre potest in ipsum credendi actum, voluntas autem maxime per charitatem bene se habet ad summum bonum, & ei vnitur, quia est formale charitatis obiectũ, & ideo per charitatem actus credendi participat formaliter debitam bonitatem moralem.

Ad primum in oppositum dicendum, quod non plus concludit, nisi quòd fides non perficitur per charitatẽ perfectioni essentiali illi habitui, sed ex hoc non sequitur, quin ab ea possit recipere aliquam perfectionem accidentalem per quam formalius sit bona, quam ante. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quod habitus nõ tantum virtuosior est per hoc, quòd in eo sit plus de virtutis essentia, sed etiam per hoc, q̃ habet in suo subiecto perfectius esse, quod fidei conuenit per charitatem, vt ostensum est: quamuis non sit inconueniens credere, quòd adueniente charitate præexistentis fidei esse adeo augeatur. *Ad secundum.*

Ad tertium plene patet solutio ex dictis in corpore quæstionis. *Ad tertiũ.*

QVAESTIO II.

Vtrum fides possit esse informis.

ET VIDETVR quod non. Aug. Enchi. c. 3. Spes sine amore esse non potest: ergo a simili, nec fides, sed charitatinus amor est fidei forma. *Arg. 1.* *D. Bon lib. 3. dis. 23. ar. 2. q. 1. D. Tho. vbi supra. Alex. p. 3. q. 64. m. 1.*

Item forma informis esse non potest, fides est forma: ergo &c. *Secundo.*

Item nullum vitium potest formari: ergo p̃ contrarium nulla virtus potest esse informis. *Tertio.*

Item sicut se habet prudẽtia ad virtutes morales, ita fides ad charitatem, sed secundum philosophum. 6. Ethi. c. 16. Impossibile est prudentem esse nolentem bonum, volens per hoc quod prudentia sine virtutibus moralibus esse non potest: ergo nec fides sine charitate. *Quarto.*

CONTRA, Io. 2. Fides sine operibus mortua est, sed fides talis informis est, quia fides formata per charitatem operatur magna, si adest facultas operandi: ergo fides informis esse potest. *In opposit. Primo.*

Item Aug. Ench. c. 2. Fides sine amore nihil prodest, sed fides, quæ nihil prodest formata non est: ergo fides informis esse potest. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Fides informis esse potest cum denudatur charitate, quæ est eius forma per quam perficitur.

RESPON-

Responso. RESPONDEO, quod fidem esse informem tripliciter potest intelligi. s. aut per carentiam specificae differentiae, quam habet per formalem rationem sui obiecti, & sic fides informis esse non potest, aut per carentiam formae per quam perficitur, quantum ad bene esse, quae forma charitas est, per quam fides est Deo accepta, & sic fides potest esse informis, quia potest esse sine charitate, aut per carentiã formę, qua perficitur ad bene agere, & sic cum ad bene agere perficiatur per charitatē, vt in praecedenti quaestione habitum est, sic fides informis esse potest, sicut sine charitate potest esse: quamuis sine charitate, vt supet ins ostensum est propriè loquendo nòn habeat plene rationem virtutis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non est simile de spe, & de fide, quia fides est in intellectu, cuius aliquis actus praecedit omnem voluntatis actum, quamuis actus fidei aliquem actum voluntatis praesupponat: spes autem est in irascibili, quae motum concupiscibilis praesupponit, in qua est amor motus primus. Vel potest dici, quòd sicut spes perfecta praesupponit perfectum amorem, qui est charitas, & imperfecta imperfectum amorem, quo non formatur, fides perfecta praesupponit charitatem, imperfecta autem, quáuis praesupponat aliquem voluntatis actum, nō tamē talem, quo formetur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd minor argumenti intelligenda est de informitate, quae est carentia formae primo modo dictae, & sic verum est.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd vitium formari potest forma sibi correspondente, hoc est forma deformi, quia vnũ vitium per aliud potest in malitia aggrauari. Vel potest dici, ꝙ non valet argumenti forma, quia formatum, & informe determinatur ad genus entis formabilis, sicut non valet nullum mortuum potest esse videns: ergo nullum videns potest esse cęcum, quia visus, & cęcitas determinata sunt ad genus viuentis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd ibi loquitur philosophus de prudẽtia perfecta, & sicut prudentia perfecta esse non potest sine virtutibus moralibus, ita fides perfecta sine charitate esse non potest, fides autem informis imperfecta est. Sed haec solutio non sufficit, quia vult philosophus, quòd prudentia quãtum ad suã essentiam specificam esse non possit sine virtutibus moralibus, & ita, vt prius videretur posse concludi, quòd fides habens differentiã formalem specificam sine charitate esse non posset, quod tamen falsum est. Et ideo dicendum aliter, quod non est simile de fide, & prudentia, quia tam fides informis, quàm formata habetur per infusionem, vt inferius ostendetur, prudentia autem acquiritur cuius acquisitione praeexigitur, quòd bene se habeat affectus ad finem, qui est principiũ in agibilibus quorum est prudentia ratio recta, ad finem autem non bene se habet affectus, sine virtutibus moralibus, & haec est ratio, quare prudentia, etiam quantum ad suum esse specificum sine virtutibus moralibus acquiri non potest. Argumẽta ad partem aliam, sic intelligẽda sunt, quòd per fidem informem non est homo dignus vita aeterna, & hoc est verum.

QVAESTIO III.

Vtrum eadem fides in numero possit esse formata, & informis temporibus diuersis.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 23. ar. 2. q. 5. Ale. vbi supra m. 6. ET VIDETVR, quod non, quia sicut se habet virtus charitatis ad virtutes alias, sic praeceptum de charitate ad praecepta de alijs virtutibus, sed sicut dicit B. Iacobus. cano. sua. c. 2. Quicunque totam legem seruauerit, offenderit autem in vno, factus est omnium reus, quod exponit glo. de praecepto charitatis: ergo similiter recedente charitate, omnis virtus alia recedit: eadem ergo fides in numero, non manet post charitatis recessum, quod nō esset verum, si eadem fides in numero possit esse diuersis temporibus formata, & informis.

Secundo. Item sicut se habēt opera fidei informis ad opera fidei formatae, sic fides informis ad formatam: sed opera fidei informis nũquam formabuntur, quia nunquam remunerabuntur in vita aeterna: ergo nec fides informis eadem in numero, postea sit formata.

Tertio. Item non est minoris efficaciae charitas quãdo infunditur fideli, quàm quãdo infunditur infideli: sed cum infunditur infideli cum ea infunditur fides, quia sine fide esse non potest: ergo similiter, quando infunditur fideli, fides ergo illa, quam format charitas, nunquam fuit informis.

In oppositum. Primo. CONTRA, minus repugnat charitas habitui infuso, quam acquisito, sed charitas cum infunditur poenitenti, non expellit bonos habitus acquisitos: ergo multo minus expellit fidem, quae est habitus infusus.

Secundo. Item nihil corrumpitur adueniente sua forma, sed perficitur: sed charitas est forma fidei, vt ostensum est: ergo cum charitas infunditur poenitenti fides praeexistens non corrumpitur, sed perficitur.

CONCLVSIO.

Eadem fides numero esse informis, & formata successiuè potest, simul non potest.

Responso. RESPONDEO, quòd eadē fides in numero potest esse formata, & informis temporibus diuersis. In fide enim informi duo sunt, scilicet essentia illius habitus, & informitas eius

eius, quæ ad eius essentiam non pertinet, nec est inseparabile accidens illius, ratione primi non repugnat charitati, sed ad eam disponit, sed ratione ipsius informitatis charitati repugnat, & ideo cum charitas infunditur pœnitenti, tollitur informitas præexistetis fidei, & formatur ipsa fidei essentia, & sic illa eadem essentia fidei in numero, quæ ante erat informis, postea fit formata.

Ad primũ. Nota bene expositionem. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd verbum Iacobi sic intelligendum est, quòd qui trãsgreditur præceptum de charitate, quousq; pœniteat obseruatio præceptorum aliorũ non liberat eum a reatu mortis æternæ, sic dico, quod quando homo per peccatum mortale charitatem amittat fides informis, quæ remanet, non liberaret hominem a reatu mortis æternæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de operibus, & de habitu: quia opera trãseunt, habitus remanet, & ideo eadẽ opera in numero, quæ facta sunt per fidem informem, nunquam postea possunt esse formata, quamuis idem habitus in numero postea possit formari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis non sit minoris efficaciæ charitas, quantum est ex parte sua, quando infunditur fideli, quã quando infunditur infideli, tamen quia infideli est habitus fidei, ideo cum charitate sibi fides nõ infunditur, sed quia in infideli non erat fides, & charitas sine fide esse non potest, ideo cum charitas infunditur infideli pœnitenti cũ charitate infunditur fides.

ARTICVLVS VI.

CONSEQVENTER quæritur de sexto principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum fides sit in intellectu, sicut in subiecto.

Secundo vtrum sit in intellectu speculatiuo.

Tertio vtrum sit in intellectu diabolico.

QVAESTIO I.

Vtrum fides sit in intellectu sicut in subiecto.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 23. ar. 1. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 56. ar. 3. Scot. lib. 3. dist. 25. Alex. p. 3. q. 68 m. 8. ar. 1. ET VIDETVR quod non: Damasc. li. 4. c. 3. Dicit, quòd fides est non inquisitus, vel imperscrutatus consensus, sed assentire actus est volũtatis: ergo cũ in eodem subiecto, sit habitus, & eius actus videtur, quod fides sicut in subiecto, est in affectu.

Secundo. Item secundum Ansel. monol. 76. c. Credere in Deum est credendo in ipsum tẽdere, sed in ipsum tendere est per voluntatem: ergo habitus fidei a quo est talis actus est in volũtate.

Tertio. Item secundum philosophum. 2. Topi. Opposita nata fieri circa idẽ, sed infidelitas, cũ sit peccatũ in voluntate est, secundũ enim An sel. de Concep. virg. c. 4. Omne peccatum est in voluntate, vnde secũdum ipsum ibidem, in hominibus nihil punitur, nisi voluntas: ergo fides, quæ sibi opponitur est in voluntate.

Quarto. Item in potentia, quæ potest cogi non potest esse, sicut in subiecto, actus ad quem homo cogi non potest: sed intellectus cogi potest ad actum credendi, homo cogi nõ potest, quia secundum Aug. Homel. 26. super Io. super illud Io. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum, credere non non potest, nisi volens: ergo actus credendi non est in intellectu, & ex consequenti, nec fides.

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug. 9. de Trini. c. 1. Certa fides, vtcunq; incohat cognitionem, cognitio vero certa non perficietur, nisi post hanc vitam, cum videbimus faciæ ad faciẽ, sed in eodem subiecto, est cognitionis principium in quo est ein complementum: ergo fides est in intellectu, sicut in subiecto.

Secundo. Item secundum Bernar. in quodam sermone de vigilia Natiuitatis Domini. Credere est quoddam videre, sed videre spiritualiter est in intellectu: ergo, & credere, & ex consequenti fides.

CONCLVSIO.

Penes diuersas rationes fides potest esse in intellectu tantum, vt in subiecto, nec non in intellectu, & voluntate simul.

Responsio. Opinio. D. Bona. Prima. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod fides non est in intellectu tantum sicut in subiecto, nec tantum in affectu, sed in vtroque, quod bene potest intelligi. Credere n. est voluntarie assentire primæ veritati nondum visæ. Vnde Ber. 5. de consideratione. c. 6. Fides est voluntaria quędam, & certa prælibatio nõdum propalatę veritatis, quod ideo dictũ est, quia actus credendi, & ab intellectu elicitur, & ad voluntatem imperatur. Si ergo nomine fidei compræhendatur, non tantum habitus, quo determinatur intellectus ad actum credendi eliciendum, sed etiam habitus, quo determinatur voluntas ad actum credendi imperandum, sic fides est in intellectu, & voluntate sicut in subiecto, quod certum est de fide formata: quia charitas per quã determinatur voluntas ad imperandum actum credendi formatum in voluntate est, sicut in subiecto. Et ẽt secundum multos verum est de fide informi. Dicunt. n. multi, quod ad hoc, quòd intellectus eliciat actum fidei informem, non tantum requiritur habitus existens in ipso, ipsum determinans ad actum credendi eliciendum, sed etiã aliquis habitus informis in voluntate, ipsam determinans ad prædictum actum imperandum,

dum, quamuis autem ad actum credendi præexigatur volūtatis actus, non tamen est de esse illius, & ex consequēti, nec ille habitus, qui est in voluntate est de essentia illius habitus, quo determinatur intellectus ad eliciendum actū credendi, & ideo cum habitus fidei propriè loquendo, sit ille, quo determinatur potentia ad eliciendum credendi actum, & ille habitus sit tātum in intellectu, sicut in subiecto, ideo melius videtur concedendum, quod fides sit in intellectu, sicut in subiecto, inquantum tamen est mobilis a voluntate, sicut in subiecto.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ibi Damas. accipit consensum pro assensu, qui est actus intellectus, vel describit fidē, non per actum quem elicit, sed per actum, quo actus per eam elicitus, imperatur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod Ansel. ibi loquitur de actu fidei formatæ, qui compræhēdit relationem actus credendi in vltimum finem, quæ relatio non est de essentia actus credendi, nec est a fide, nisi tanquam a dirigente: sed elicitur a voluntate, quæ vult talem actū, propter finem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod infidelitas, nō est in voluntate, sicut in subiecto, sed in intellectu inquantum est mobilis a voluntate, & ideo infidelitas est in voluntate, sicut in causa. Sicut enim nullus credit, nisi volēs, ita nullus discredit, nisi volens, & ideo, quamuis discredere sit in intellectu ratio tamen culpabilitatis suæ est in voluntate, & sic debet sententia Anselmi intelligi.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis per euidētiam veritatis in se intellectus cogi possit ad assentiēdum modo, vt proprius loquar, de necessitate determinari, non tamen per veritatem non visam, & quia fides est respectu veritatis non visę, ideo non est in intellectu sub ratione, qua est de necessitate determinabilis sub ratione, qua est libere mobilis a voluntate.

QVAESTIO II.

Vtrum fides sit in intellectu speculatiuo.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Th. ibid. Ale. vbi supra. ET VIDETVR quod sic: obiectum speculatiui habitus est veritas non dependens ex operę nostro hoc trahi potest ex sententia Auicen. 1. Metaphy. c. 1. Vbi ponit differentiam inter scientias speculatiuas, & practicas, sed obiectum fidei est veritas prima, quæ nō dependet ex opere nostro: ergo fides est habitus speculatiuus, & ex consequēti est in intellectu speculatiuo.

Secundo. Item ille intellectus est speculatiuus, qui nihil discernit de agendis, vel non agendis secundum philosophum. 3. de anima. Sed fides nihil dicat, quid agendum, aut non agendum, sed quid credendum: ergo est in intellectu speculatiuo. *T. c. 49. & 52.*

Tertio. Item secundum philosophum. 2. poste. Habitus principiorum est intellectus, & 6. Ethi. c. 4. Numeratur inter intellectuales virtutes: ergo similiter fides, quæ est habitus principiorum supernaturalium, virtus intellectualis est, sed inter virtutes intellectuales, non inueniuntur, nisi duę in intellectu practico. s. prudentia, & ars: ergo fides est in intellectu speculatiuo. *T. c. 17.*

In oppositum. Primo. CONTRA, habitus operatiuus est in intellectu practico, sed fides est habitus operatiuus. Operatur. n. per charitatem, vt habetur Gala. 5. Ergo est in intellectu practico.

Secundo. Item secundum Augu. 22. de ciui. c. 6. Fides requiritur ne affectus in amādo erret: ergo est in intellectu inquantum est dirigens affectum in amando, sed talis intellectus practicus est, quia secundum philosophum. 3. de anima. Intellectus per sui extensionem ad affectum practicus est: ergo fides in intellectu practico. *T. c. 49.*

Tertio. Item Aug. in lib. de prædesti. sanctorum longe post principium. Fides incohat meritum, sed habitus incohans meritum est practicus. Meritum enim in operatione consistit, habitus autem practicus est in intellectu practico: ergo fides est in intellectu practico.

CONCLVSIO.

Fides formata, quæ per dilectionē operatur cum in ea sit intellectus parte, quæ mediante voluntate dirigit opus: in intellectu practico potius, quam speculatiuo rationabiliter est ponenda.

Responsio. 1. Opinio. D. Thom. Scot. Alex. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd fides est in intellectu practico, sub praxi compræhendendo dilectionē, sicut enim sciētia nō iudicatur practica, vel speculatiua principaliter ex parte obiecti, sed ex parte proximi finis. Quapropter philosophus. 2. metaph. Speculatiuam distinguit a practica penes finem dicens, quod theorice finis est veritas, & practice opus, ita habitus intellectualis nō debet iudicari speculatiuus, vel practicus principaliter ex sui comparatione ad obiectum. Sed ex comparatione actus sui ad finem proximi non accidentalem, quem cōstituit intentio cōsiderantis, sed essentialem, quem principalius respicit habitus, quantū est ex parte sua, quāuis autem obiectum fidei sit verum, sub ratione qua verum, tamen finis proximus dilectio est veritatis illius. Assentimus enim primæ veritati credendo, vt ipsam modo debito diligamus, & ideo habitus fidei principalius practicus est, quàm speculatiuus, sed habitus practicus est in intellectu practico, sicut in subiecto. *T. c. 3.*

Præterea cum ille habitus sit in intellectu, inquantum est mobilis a voluntate, non tantū iudicatur actus credendi practicus ex sui cōparatione ad motum voluntatis ad quem disponit, seu inclinat, sed etiam ad actum voluntatis a quo imparatur, & ita aliquando habet ratio-

rationē practicitatis ex parte principij; quāuis principalius eam habeat ex parte proximi finis. Alij autem dicunt, quòd fides principalius est in intellectu speculatiuo, quia non ita debet iudicari habitus practicus per sui comparationem ad principium imperans actum, nec per comparationem actus sui ad finē proximum, sicut ex sui comparatione ad formale obiectum, quòd sic patet, habitus enim constituitur in specie ex sui comparatione ad formalem rationem sui obiecti. Per illud autem per quod habitus constituitur in specie conuenit ei esse speciē habitus speculatiui, vel practici. Obiectum autem fidei est verum sub ratione, qua verum, non visum, in quo solo potest intellectus beatificari. Hoc autem obiectū est speculabile, non operabile: non enim depēdet ex aliqua nostra actione: ergo fides principaliter est habitus speculatiuus, & ex cōsequēti sequitur, quòd sit tanquam in subiecto in intellectu speculatiuo.

Doctor adheret 1. opinioni. Qui vult tenere primam opinionem, quę magis mihi placet potest dicere.

Ad primū. Ad primum in oppositum, quod pene obiectum nō dicitur habitus speculatiuus, nisi materialiter, penes autem finem proximum principaliter.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quāuis obiectum fidei non sit aliquid operabile agēdum, vel fugiendum, tamen dirigit voluntatem in obligando, quæ sunt obliganda, & respuendo, quæ sunt respuenda. Et hoc sufficit ad hoc, vt habitus principaliter sit practicus sub praxi comprehendendo actum voluntatis interiorem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd intellectus, qui numeratur inter virtutes intellectuales est habitus principiorum speculabilium, quorum cognitio est propter scire, quia non est natus dirigere voluntatem in diligendo. Fides autē non est habitus principiorum talium, vt ex dictis satis visum.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 23. ar. 2. q. 3. Alex. p. 3. q. 64. m. 2.

Vtrum fides sit in intellectu diabolico.

CONCLVSIO.

Fides non vt virtus est, nec habitus infusus, nec donum spiritus sancti, sed vt innititur veritati, quā credit sancta Ecclesia non voluntariè, sed coactè, in dæmonibus reperitur.

Ad quæstionē solutio propriā. Fides tripliciter potest accipi. RESPONDEO, ꝙ fides tripliciter potest considerari. Vno modo pro quadam credulitate extorta per euidentiam signorum testificantium illam veritatem, quam credit sancta Ecclesia. Alio modo pro habitu infuso determinante intellectum ad actum credēdi nō formatum. Tertio modo pro fide formata. Primo modo in intellectu diaboli est fides. Talia enim signa vident testificantia veritatem, quā credit sancta Ecclesia, quod nolint intellectus eorum, credit esse verum, quod Ecclesia credit, illam tamen veritatem non vident, & sic intelligitur illud verbum Iacob. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt, & glo. super illud. Ro. 1. Ex fide in fidem, quæ dicit de fide informi, quod est dæmonum, & nominetenus Christianorum. Secundo modo, & tertio loquendo de fide dico, quod in intellectu diaboli nō est fides, sic enim loquendo de fide non habuerunt fidem ante lapsum, quia non infunditur sine gratia, quam illi nūquam habuerunt, nec post lapsum eis infusa est, quia digni non sunt.

ARTICVLVS VII.

CONSEQVENTER quæritur de septimo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum fides sit certior, quam scientia.

Secundo vtrum fides informis in homine sit acquisita, vel infusa.

Tertio vtrum fides in homine causet timorem.

QVAESTIO I.

Vtrum fides sit certior, quam scientia.

ET VIDETVR, quod non: quia ille habitus cognitiuus, quo fides roboratur certior est fide, sed secundum Aug. 14. de Trin. c. 1. Fides scientia roboratur: ergo scientia certior est fide. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 23. ar. 1. q. 4. D. Th. 2. 2. q. 4 ar. 2. Alex. p. 3. q. 68. m. 9. ar. 1. Durā. lib. 3. dist. 24. q. 1.*

Item sciētia determinat intellectum ad assentiendum de necessitate rei scitę, sed fides non determinat intellectum ad assentiendum de necessitate rei creditę: ergo maior est certitudo in scientia, quàm in fide.

Secundo. Item certior est cognitio, quæ habetur ex principijs per se notis, quàm illa, quæ non est respectu principiorum per se notorū, nec habetur ex principijs per se notis, sed cognitio scientiæ habetur per principia per se nota: articuli autem fidei, nec sunt principia per se nota, nec eos tenemus per aliqua principia per se nota: ergo certior est cognitio per scientiā, quàm per fidem.

Tertio.

In oppositum. Primo. CONTRA, virtuosius est lumen immediate a Deo infusum, quàm acquisitū: sed ea, quæ scimus, scimus per lumen acquisitum: fides autem qua credimus est lumen infusum: ergo est lumē virtuosius, sed quę in virtuosiori lumine cognoscuntur, certius cognoscuntur: ergo certius cognoscuntur credita, quàm scientia.

Secundo. Item, certior sum de ista veritate, quod est quædam ciuitas, quæ Roma vocatur, quam nūquā vidi, quàm de ista veritate, quòd tres anguli trianguli sunt æquales duobus rectis, & tamen primam certitudinem non habeo, nisi per credulitatem acquisitam ex auditu. Secū-

dam

dam auctoritatem habeo per scientiam: ergo certior est credulitas acquisita, quàm scientia: ergo multo fortior credulitas per fidem infusam, quæ nobilior est.

CONCLVSIO.

Fides est simpliciter certior scientia, secundũ quid verò, & quoad nos econtra.

Responsio. Certitudo duplex.

RESPONDEO, quod distinguẽdum est de certitudine, est.n. quædam certitudo adhæsionis in affectu, & certitudo cognitionis in intellectu. Primo modo loquendo de certitudine, certior est fides simpliciter, quo ad fidelem, quàm quæcunq; scientia acquisita. Certitudo.n. voluntatis est determinatio ipsius ad adhærendum per amorem alicui veritati, fides autem inclinando magis determinat affectum ad credendi actum, & diligendum veritatem creditam, quam quæcunq; scientia inclinet ipsum ad volendum actum sciendi, & rem scitam.

Loquendo autem de certitudine cognitionis ad hoc, distinguendum est. Et enim quædã certitudo simpliciter, & quædam, quo ad nos. Primo modo loquendo de certitudine. Certior est fides, quàm quæcunq; scientia acquisita. Ille.n. habitus cognitiuus certior est, qui firmius intellectum determinat ad assentiẽdum alicui veritati. Hoc autem simpliciter magis conuenit fidei, quàm cuicunq; sciẽtiæ acquisitæ, quia ratio qua intellectus per fidem assentit veritati, est veritas prima, quæ omnium veritatum est certissima, scientia autem in assentiendo rei scitę innititur humanæ rationi, quę incomparabiliter minus est certa, quàm prima veritas.

Quæ scientia certior, quã fides.

Loquendo autem de certitudine cognitionis, quo ad nos, sic dico: quod scientia habita per demonstrationem potissimam, quę est per causam certior est, quàm fides: quia hoc modo ille habitus cognitiuus est certior, qui intellectum determinat ad assentiendum veritati, quam plenius attingit, propter.n. euidẽtiam in comparatione ad intellectũ, intellectus autem noster per prædictam scientiam plenius attingit ad rem scitam, quàm per fidem ad veritatem creditam, & sic loquendo de certitudine dicit Hugo. 1. lib. de Sacramentis parte. 10. c. 1. Siquis plenam ac generalem diffinitionẽ fidei assignare voluerit dicere potest fidẽ esse certitudinem animi de rebus absentibus supra opinionem, & infra scientiam constitutam.

Fidei diffinitio secundum Hugonem.

Ex dictis patet via pro magna parte ad soluendum argumenta ad vtranq; partem.

Ad primũ.

AD PRIMVM dicendum, quòd quamuis fides scientia roboretur, quo ad credentem, non tamen ex hoc sequitur, quod scientia sit simpliciter certior fide, sed quo ad nos. Vel potest dici, quòd quamuis fides, & scientia simul magis certificent nos de re credita, quam fides tantum, plus tamen ad certitudinem istã operatur fides per se, quàm faceret scientia per se.

Ad secundum.

Ad secundum dicẽdum, quòd procedit de certitudine, quo ad nos.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum, quòd veritas, quæ mouet ad assentiendum articulis fidei magis est per se nota simpliciter, quàm principia cognita in lumine naturali mouentia ad assentiẽdum conclusioni, vnde, & ipsi articuli in relatione ad ipsam veritatem primam, maiorem habent certitudinem simpliciter, quàm cõclusio in relatione ad principium per se notum in lumine naturali, quamuis quo ad nos de lege communi sit econtrario.

Ad primũ in oppositum.

AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod simpliciter virtuosius est lumen fidei ad determinandum intellectum, quàm lumen scientię acquisitę, quamuis quo ad nos sit econtrario.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod de certitudine intellectus, quo ad nos certiores sumus, quod Roma est, vel fuit, quàm de articulis fidei, quamuis de certitudine simpliciter nõ sit ita. Ad plenũ.n. attingit intellectus noster ad vidẽdum posbilitatem istius veritatis, Romã esse, vel fuisse: hoc enim cognoscere non transcendit facultatem naturalis cognitionis, sed possibilitatem veritatis articulorum fidei ad plenum non attingit noster intellectus in hac via de lege communi. Et ideo facilius est determinare nostrum intellectũ fortiter ad credendum Romam esse, vel fuisse, quàm ad articulos fidei credendum.

QVAESTIO II.

Vtrum fides informis in homine sit acquisita, vel infusa.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dis. 23. ar. 2. q. 2. D. Th. 2. 2. q. 6. ar. 1. Scot. lib. 3. dis. 23. q. vnica. Duran. lib. 3. dis. 25. q. 1.

ET VIDETVR quod acquisita. Illud enim, quod in nobis generatur per scientiam acquisitum est, sed secundum Aug 9. de Trini. c. 1. per scientiam fides gignitur: ergo acquiritur.

Secundo.

Item illud ad quod attingimus per auditũ acquirimus, sed sicut dicit apost. Ro. 10. Fides ex auditu: ergo fidem acquirimus.

Tertio.

Item vnus infidelis frequenter credit vnũ articulum, & discredit plures alios, sed hoc nõ est per fidem infusam, quia per illam creduntur omnes articuli: ergo est per acquisitionẽ: sed qua ratiõe potest acquiri credulitas vnius articuli eadem ratione omnium: ergo credere potest aliquis omnes articulos fidei per aliquem habitum acquisitum.

Quarto.

Item omnes virtutes, quæ habentur per infusionem infunduntur paruulis in baptismo, sed ipsi non habent habitum fidei, quod docet experientia: quia cum fiunt adulti non essent prompti ad credendum articulos fidei, nisi assuefierent ad actũ credendi: ergo fides nõ est in hoĩe per infusionẽ, sed per assuefactionẽ.

CON-

In opposi-tum. Primo. CONTRA, ad Ephe. 2. Dicit Apostolus. Quod fides non est ex nobis, sed donum Dei est, si autem hoc intelligitur de fide informi habeo propositum, si de formata cum, vt osten sum est, eadem fides in numero, primo possit esse informis, & postea formata, adhuc habeo propositum.

Secundo. Item Aug. lib. de prædesti. sanctorum propè principium. Fidem, qua Christiani sumus, donum Dei esse debemus ostendere, sed propriè dicitur donum Dei, quod infusum est: ergo fides informis est per infusionem.

CONCLVSIO.

A Deo infunditur homini fides formata, & etiã informis.

Responsio. Duo ad credendum requiruntur. RESPONDEO, quod fides, siue informis, siue formata est infusa. Ad credendum. n. duo requiruntur. s. quod articuli intellectui proponantur, & quod intellectus eis assentiat. Primum autem fieri non potest, nisi per diuinam reuelationem, mediate, vel immediate, quia veritas in articulis contenta nostræ naturalis cognitionis facultatem transcendit, per reuelationem autem propositi fuerunt illi articuli quibusdam, vt Prophetis, & Apostolis, qui eos verbo, vel scripto intellectibus aliorũ proposuerunt, ad hoc autem, vt intellectus eis assentiat, quamuis miraculum visum, vel persuadens ratio posset ipsum aliqualiter ad hoc disponere, non tamen sufficere potest absque interiori motore, qui est Deus mouens per habitum fidei intellectum ad assentiendum propositæ veritati: sed veritati supernaturali non potest intellectus assentire innitendo primæ veritati, nisi per motorem supernaturalem supernaturaliter mouentem: habitus ergo fidei est supernaturalis, ad quod sequitur, quod sit in nobis per infusionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto fides dicitur generari per sciẽtiam, quia per eam homo persuadetur ad credendum, & ita aliquo modo disponitur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod fides dicitur esse ex auditu, inquantum per verbum mediante auditu proponitur intellectu, quæ credenda sunt: sed sic proponens habuit hoc, per reuelationem mediate, vel immediate.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod illum articulum, quem credit aliquis infidelis, non credit eo modo, sicut fidelis: quia fidelis illũ credit simpliciter, inhærendo primæ veritati: infidelis autem non credit eum innitendo simpliciter primæ veritati, quia cum prima veritas dictet omnes articulos esse credendos, omnes crederet explicite, vel implicite, sed illum articulum credit innitendo principaliter propriè virtuti, vel alicui humanæ persuasioni, vel reuerentiæ alicuius Doctoris sui, & si per hunc modum aliquis crederet omnes articulos fidei, non propter hoc fidelis esset, quia non crederet eos, sicut per fidem debent credi.

Ad quartum. Ad quartum dixerunt quidam, quod habitus fidei nõ infunditur paruulis in baptismo, nisi infusa causa, quæ est charitas. Vnde nõ dicuntur fideles, quia tunc habeant fidei habitum, sed quia habeant eius causam, quę est charitas, & quia susceperunt fidei Sacramentum. Hij. n. dicunt fidem, quæ est virtus theologica esse quendam habitum intellectus causatum in ipso, per multotiens credere ad imperium voluntatis formatę ex charitate, & ex charitate hoc imperantis, & dicunt pro tanto ipsum habitum dici infusum, quia causatur per imperium virtutis infusæ. Sed hoc est contra communem opinionem Doctorum, & etiam contra Aug. qui vult. 22. de ciuit. Dei. c. 6. quòd fides præcedit amorem ne in amando erret, ꝙ non esset verum, si ex actu voluntatis charitate informato causaretur habitus fidei tanquã per causam imperantem: dicendum ergo aliter ad argumentum. s. quòd in baptismo paruulis infunditur habitus fidei, per quem cum veniunt ad ætatem adultam facilius assentiũt articulis fidei, cum eis proponuntur, quàm nõ baptizati cæteris paribus.

QVAESTIO III.

Vtrum fides in homine causet timores.

Arg. 1. D. Bon lib. 3. dist. 23. ar. 2. q. 3. ET VIDETVR, quod non. Effectus non præcedit causam, sed timor præcedit fidem. Vnde Eccle. 2. Qui timetis Dominũ credite illi: ergo timor non est effectus fidei.

Secundo. Item idem non est causa contrariorum: sed timor, & spes, sunt contraria, quia spes est respectu futuri boni, timor respectu futuri mali: ergo cum fides generat spem, secundum glosam. Marc. 1. videtur quòd non causat timorẽ.

Tertio. Item vnius habitus, non sunt plures effectus secundum speciem, sed purificatio cordis, quę specie differt a timore est effectus fidei, secundum illud Act. 15. Fide purificans corda eorũ: ergo timor non est effectus fidei.

In oppositum. Primo. CONTRA, Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

Secundo. Item illud est causa timoris, quod rem timẽdam ostendit, sed per fidem nobis ostenditur futurum iudicium, quod est timendum: ergo fides causat timorem.

CONCLVSIO.

Dum fides malum arduum ostendit homini, vtiq; dispositiuè causat in ipso timorem.

Responsio. RESPONDEO, quod eo modo, quo actus intellectus sunt causa actuum volũtatis. s. dispositiue, sic dico, quod fides causat in nobis spem, timorem, & cordis purificationem. Spẽ per hoc, quod nobis ostendit obiectum spei, ꝙ est bonum arduum possibile tamen haberi. Timorem in hoc, quod ostẽdit nobis obiectum timoris, quod est malum arduũ, possibile tamen

men, quamuis cum difficultate euitari. Purificationem cordis in hoc, quod ostendit obiectum sanctæ dilectionis, qua purificeatur affectus. Impuritas.n. vniuscuiusq; rei consistit in hoc, q rebus vilioribus immiscetur, & ideo cũ anima sit nobilior temporalibus cum eis se subijcit per amorem, impura effieitur, a qua impuritate mundatur, cum per sanctam dilectionem ab eis recedit, & tendit in obiectum dilectionis sanctæ, quod est summum bonum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q aliquis timor bene potest præcedere fidem inquantum causat humiliationem excludentẽ superbiam, quæ maximè reddit intellectũ indispositum ad recipiendum fidem, ex hoc tamen non sequitur, quin aliquis timor causetur ex fide.

Ad secundum. Ad secundum dieendum, quòd idem ratione diuersorum, potest esse dispositiuè causa contrariorum, vndè fides inquantum nobis ostendit sperandum, & timẽdum, potest in nobis causare dispositiuè, & spem, & timorem.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, q vnus habitus nõ possunt esse plures effectus. &c. dico, quod verum est, loquendo de effectu per se, & immediate elicito per habitum, sed dispositiuè per modum ostendentis sic non est verum.

ARTICVLVS VIII.

CONSEQVENTER quæritur de octauo principali. Et circa hoc quærunter tria.

Primo vtrum fides sit nobilior, quàm gratia prophetiæ.

Secundo vtrum sit nobilior, quàm gratia raptus.

Tertio vtrum nobilior sit, quàm gratia faciendi miracula.

QVAESTIO I.

Arg. 1. *Vtrum fides sit nobilior, quam gratiã prophetiæ.*

D. Bon lib. 3. dist. 34. p. 1. ar. 1. per totum. D. Th. p. 2. q 6. ar. 8. ET VIDETVR, quod non: quia. Illa eognitio est nobilior, quæ est vniuersalior, sed cognitio prophetica est vniuersalior, quã illa, quæ est per fidem. Prophetica.n. est cognitio eorum, quæ procul sunt a nostra naturali cognitione, cuiusmodi sunt omnia illa respectu quorum est fides, & multa alia: ergo gratia prophetiæ est nobilior, quàm fides.

Secundo. Item illa eognitio, quæ est certior est nobilior illa, quæ est minus eerta, si sunt respectu eiusdem obiecti: sed cognitio prophetica certior est de his de quibus est fides, quàm fides ipsa. Fides.n. non certificat intellectum certitudine euidentiæ, sed lumen propheriæ intellectum eertificat, aliter.n. esset dubia fides, quæ dictis prophetarum innititur, secundum beatum Petrum in 2. cano. sua c. 1. dicentem: habemus firmiorem prophetieum sermonem, cui benefacitis attendentes &c. ergo nobilior est gratia prophetiæ, quàm fides.

Tertio. Itẽ illud lumen est nobilius, per q eleuatur intellectus ad videndum in diuina essentia, quàm illud, per quod non sic eleuatur: sed tale est lumen propheticum. Vnde glo. super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, dicit, q prophetæ in libro præscientiæ Dei, vbi omnia scripta sunt legentes &c. ergo cum per fidem non sic eleuetur intellectus, videtur quod lumen propheticum nobilius sit, quàm fides.

Quarto. Item nobilius est illud lumen, quod nõ tantum intellectum habituat. Sed etiam ei ostendit expræssas similitudines, quàm illud, quod habituat tantum: sed lumen propheticum non tantum intellectũ habituat, sed etiam in se cõtinet expressas rerũ similitudines. Vnde Oseæ 12. In manibus prophetarum assimilans sum. Lumen autem fidei tãtum habituat intellectũ, & expræssas rerum similitudines nõ eontinet, vt patet in paruulis baptizatis, qui habent habitum fidei, nec tamẽ similitudines rerum eo gnoscendarum habent per fidem: ergo nobilius est lumen prophetiæ, quàm fidei.

Quinto. Item nobilius est lumen, quod non potest esse, nisi in bonis, quàm illud, quod potest esse in malis: sed fides est in multis malis, lumen prophetiæ non est, nisi in bonis, vnde dieitur Sap. 6. Quod sapiẽtia in animas sanctas se trãsfert, & amicos Dei, & prophetas constituit: ergo nobilius est lumen prophetiæ, quàm fidei.

Sexto. Item nobilius est spirituale lumen, quod p sui fortitudinem, & sublimitatem animas abstrahit ab vsu sensuum, quàm illud, quod non: sed per lumen propheticum anima abstrahitur ab vsu sensuum. Vnde Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini in visione apparebo ei, vt per somnum loquar ad illum. Et sicut dicit gl. in principio Psal. Tales visiones sunt per ea, quæ videntur dici, vel fieri, cum autem aliquid dicitur videri, vel fieri, quod non videtur, nec fit est alienatio ab vsu sensuum: ergo nobilius est lumen prophetiæ, quàm fidei.

In oppositum. Primo. CONTRA, nobilior est eognitio in lumine supernaturali, quàm naturali: sed cognitio fidei est per lumẽ supernaturale. Cognitio autem prophetica potest esse per lumen naturale, secundum enim Greg. 4. li. dialog. Aliquando ipsa vis animarum sua subtilitate præuidet aliquid, & secundum Augu. 12. super Gene. ad litteram. Animæ humanæ dum a sensibus eorporis abstrahitur quandoq; eompetit aliqua futura præuidere: ergo nobilior est eognitio fidei, quam prophetiæ.

Secundo. Item lumen, quod est virtus nobilius est, q̃ lumen, quod non est virtus: lumen propheticum non est virtus, quia virtus est habitus, lumen propheticum non est habitus, quia cum habitu vtatur, quis cũ voluerit, prophetæ prophetarent qñeunq; vellent, q falsum est: ergo nobilius est lumen fidei, q̃ lumen prophetiæ.

Tertio. Item fidei non potest subesse falsum, sed lumini prophetico potest subesse falsum. Ionas enim prædixit subuersionem Niniue, quæ non fuit subuersa, secundum etiam Augu. 13. de ci. c. 2. Suam quisq; fidē apud semetipsum videt, sed propheta non semper lumē propheticum videt in se, quando ibi est, quia aliquando credunt ipsum habere, & non habent. Vnde secundum Greg. super Eze. hom. 1. lōge ante finem. Aliquando prophetæ sancti cum consuluntur ex magno vsu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt, & ex se hoc ex prophetiæ dicere spiritu suspicantur, sed nobilius est lumen cui nō potest subesse falsum, & quod propter sui claritatem se manifestat habenti, quàm illud cui istę conditiones non conueniunt: ergo nobilius est lumē fidei, q̃ lumen prophetię.

Quarto. Item nobilius est lumen, quod non potest esse, nisi a Deo immediate tātum, quàm illud, quod est a Deo, Angelo mediāte, sed lumen fidei est a Deo immediate tantum, lumen propheticum mediante angelo. Vnde secundum Diony. 4. c. angelice Hierarchiæ. Diuinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per medias cęlestes virtutes: ergo nobilius est lumen fidei, quam prophetiæ.

Quinto. Item nobilius est lumen, quod non potest esse, nisi a Deo, quā illud, quod potest esse ab angelo malo. Si lumen fidei non potest esse, nisi a Deo, lumen autem propheticum potest esse ab angelo malo, vt enim habetur. 3. Regum. 18. Erant aliqui prophetæ Baal, & prophetæ lucorum, qui celebrāt dęmones in idolis, & qui ex parte Dei non prophetabāt: ergo nobilius est lumen fidei, quàm prophetiæ.

Sexto. Item nobilior est gratia, quæ non potest cōuenire, nisi creaturæ viuenti vita rationali, vel intellectuali, quam illa, quæ potest conuenire rei mortuæ. Sed prophetiæ gratia potest conuenire rei mortuæ, dicitur enim Eccle. 48. de Helyseo, quod mortuum prophetauit corpus eius: ergo nobilior est gratia fidei, q̃ ꝓphetiæ.

CONCLVSIO.

Lumen fidei simpliciter est nobilius gratia prophetiæ, quamuis prophetia videatur esse nobilior ipso secundum quid.

Responsio. Opin. aliorum. 1. Nobilius dupliciter. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod aliquid esse nobilius alio dupliciter potest intelligi. Vno modo quantum ad naturā, secundum quem modum, vt vult Augu. 11. de ciui. c. 16. Nobilior est pulex, quam numerus, aut quantum ad vsum, secundum quem modū, vt vult Augu. vbi prius. Nobilior est numerus, quam pulex.

Primo modo dicunt cognitionem propheticam de articulis fidei nobiliorem esse, quam cognitionem fidei, quia de eodem, de quo est fides, cognitio prophetica est euidentior, non enim est respectu veri creati tantum, sed etiā respectu veri increati: vnde, vt habetur Isa. 6. Vidit duo Seraphin subter soliū excelsum, in quo vidit Dominū sedentem, & clamabant alter ad alterū. Sanctus Sanctus Sanctus Dominus Deus exercituū, vbi dicit gl. ꝙ in hoc fuit reuelatum prophetæ mysteriū Trinitatis. Qđ autē respectu veri increati sit euidentior probant per Aug. dicentē. 11. de ci. Dei. c. 3 de inuisibilibus, quæ a nostro sensu interiori remota sunt, his nos oportet credere, qui hæc in illo incorporeo lumine disposita didicerunt, vel manentia contuentur, & videtur ibi loqui de cognitione eorum, quorum est fides.

Secundo modo cognitio fidei nobilior est. Plus. n. confert vsus eius ad acquisitionem vitæ æternæ. Alijs videtur dicendum, ꝙ siue cōparentur secundum suas naturas, siue quantū ad vsum, ꝙ lumen fidei nobilius est simpliciter, q̄uis quātum ad aliquid nobilius sit lumē propheticū, ꝙ sic declarant. Omnis supernaturalis cognitio, cuius verū increatū est immediatū obiectum, aut est clara, aut est obscura, si est clara talis cognitio est Dei visio. Deum. n. videre est ipsum cognoscere clare, & immediate. Si est obscura est fidei cognitio, aut similis illi. Certum est autem ꝙ prophetica cognitio nō est Dei visio, quia vt habetur 1. Cor. 13. Prophetiæ euacuabuntur, vt etiam habetur ad Heb. 11. Prophetæ erant a longe aspicientes: videre autem Deū, non est a longe aspicere, sed de prope. Vnde prophetica cognitio habet de sui ratione annexam imperfectionē, quæ se nō cōpatitur cum visione primæ. Vnde B. Pet. 2. cano. sua. c. 1. Propheticū sermonē cōparat lucerne lucenti in caliginoso loco, nec est concedendum, ꝙ aliqui dicunt, ꝙ quamuis cognitione prophetica non videatur verū increatū secundū illud, ꝙ est, videtur tamen sub rōne, q̄ est exemplar rerū, quæ ostendunt prophetæ: quia prius ordine naturæ est cognoscere Deū scd̄m illud, quod est absolute, q̃ videre ipsum sub ratione, qua exemplar rerum: quia prius ordine naturæ cognoscitur res absolutę, q̃ in relatione. Nō pōt etiā dici, ꝙ cognitio prophetica sit cognitio fidei, qa apost. 1. Cor. 12. Distinguit fidē contra ꝓphetiā, ibi scd̄m gl. accipiens fidē ꝓ constantia fidei. Prærerea nullus vnq̄ posuit cognitionē ꝓphetică esse cognitionē theologice veritatis: ergo verū increatū nō est immediatū obiectū ꝓphetice cognitionis, tñ bñ est eius obiectū mediatū, ꝓ lumen. n. ꝓpheticū bene hr̄ de Deo aliqua supnaturalis cognitio in figura, vel in aliquo signo, vel in aliquo alio eius effectu, sed immediatum fidei obiectū est summe verū. Sūmo. n. vero innititur fides in assentiēdo ijs, q̃ ꝓponūtur credenda. Nec cōtra hoc est, ꝙ dicit apost. 1. Cor. 13. Qđ videmus nūc per speculū in enigmate. Non. n. idem est intellectu aliqua cognoscere, & cognitis assentire, vnde ad fidem nō pertinet cognitio eorum, quę creduntur, sed assentire his, quæ proponuntur credenda, quæ ab alijs sunt cognita, & etiam ab ipso credente saltem

2. Opinio.

cognitione, qua cognoſcitur, quid eſt, quod
dicitur per nomen, hanc enim cognitionẽ re-
quirit, & præſupponit actus fidei in credente.
Cum ergo nobilius ſit lumen cuius ſummum
verum eſt immediatum obiectum, quàm illud
cuius nõ eſt obiectum immediatum, nobilius
eſt ſimpliciter lumen fidei, quàm prophetiæ,
& huic concordat glo. ſuper illud. 1. Cor. 13. Fi
des, ſpes, charitas, quæ dicit, quod his tribus
ſcientia, & prophetia militãt, quia ſine illis nul
lius iuſti eſt iſta vita perfecta. Qui vult tenere
hanc ſecundam opinionem, poteſt dicere.

Doct. videtur fauere 2. Opinioni
Ad primũ.
AD PRIMVM argumentum, ꝙ quamuis
cognitio prophetica ſit vniuerſalior, quãtum
ad cognita, quàm cognitio fidei: quia non tan
tum eſt reſpectu eorũ, quę credimus, ſed etiã
reſpectu multorum aliorum pręteritorum pręſentium, & futurorum, ſecundum enim, quod
habetur in prologo ſuper Apoc. Prophetia ibi
contenta trifaria eſt, ſcilicet, de præterito præ
ſenti, & futuro, ex hoc tamen non ſequitur,
quod ſit nobilior, quam fides, eo quod fides
immediatius reſpicit primam rationem credẽ
di, quę eſt ſumma veritas, quàm prophetia, ma
xime ſi accipiatur prophetia proprijsſime di-
cta, quæ non eſt, niſi reſpectu futurorum euen
tuum contingentium, quam deſcribens Caſ-
ſiodorus in gl. ſuper principium pſalmi, dicit
ꝙ prophetia eſt inſpiratio, vel reuelatio diui-
na rerum euentus immutabili veritate denun-
cians. Cum. n. prophetica cognitio ſit eorum,
quę procul ſunt a naturali hominum cognitio
ne, & magis ſint procul a naturali hominũ co-
gnitione ea, quæ tranſcendunt cuiuſcunq; ho-
minis naturalem cognitionem, quàm ea, quæ
alicui homini naturaliter cognita ſunt, ſicut
factum Giezi de quo habetur. 4. Reg. 5. natu-
raliter fuit cognitum ipſi Giezi, & ſupernatu-
raliter ipſi Helyſeo, ideo principalius eſt pro-
phetica cognitio, & magis propriè reſpectu fu
turorum contingentium, quorum cognitio trã
ſcendit naturalem facultatem omnium homi-
num, quàm reſpectu præſentium, quæ alicui
ſunt naturaliter nota, quamuis ipſi prophetan
ti ſint ſupernaturaliter, eo ꝙ ſibi abſentia ſunt.

Prophetia ꝓprijſſima acceptio, & eius diffinitio.

Ad ſecundum.
Ad ſecundum dicendum, ꝙ maior vera eſt,
ſi ſunt reſpectu eiuſdem obiecti æquè imme-
diate, & ęquè permanenter: ſed vt dictum eſt in
corpore quęſtionis, prima ratio credendi, quę
eſt ſumma veritas, non eſt immediatum obie-
ctum luminis prophetici, ſicut eſt immediatũ
obiectum luminis fidei, & lumẽ etiam fidei eſt
permanentius, quia eſt habitus intellectus, lu-
men autem propheticum non eſt in intellectu
per modum habitus, quia cum habitus ſit quo
quis vtitur cum voluerit, prophetæ propheta-
rent, quando vellent, quod non eſt verum, vt
patet ex pluribus locis in ſacra ſcriptura, ſed
eſt in intellectu per modum paſſionis tranſeũ
tis aliqualiter a ſimili, ſicut lumen eſt in aere.

Ad tertiũ.
Ad tertium dicendum, ꝙ minor eſt falſa, vt
declaratum eſt in corpore quęſtionis. Vnde ꝑ
tanto dicuntur prophetæ videre in libro diui-
næ præſcientiæ, quia a diuina pręſcientia cau-
ſatur infallibilis cognitio alicuius veritatis
in mẽte prophetę, & ꝓ tãto dñr videre in ſpe-
culo æternitatis, quia vidẽt in aliquo effectu
ſeu ſigno in quo quodã ſpeciali modo vidẽt
refulgere aliquã imprę́ſſionẽ pręſcientiæ Dei.

Ad quartum dicendum, ꝙ maior, ad hoc, ꝙ *Ad quartum.*
ſit vera debet intelligi, cęteris paribus, in pro-
poſito autem, vt patet in corpore quæſtionis
non ſunt cætera paria.

Ad quintum dicendum, ꝙ lumen prophe-
tiæ quandoq; eſt in malis. Vnde numeratur. 1. *Ad quintum.*
ad Cor. 12. Inter gratias gratis datas. Balaam
enim qui fuit homo malus plurima propheta-
uit, vt habetur Num. 23. c. & 24. Quia tamẽ ad
prophetiam requiritur magna mentis eleua-
tio, quam contingit impediri per vehementiã
paſſionum, & inordinatam occupationem re-
rum exteriorum. Ideo inquãtum hominis ma
litia eſt prædictorum cauſa reddit hominem
minus aptum ad propheticam cognitionem,
homo etiam ratione ipſius malitiæ ſecundum
ſe minus congruus eſt ad propheticam cogni
tionem inquantum eſt Dei donum, quia tamẽ
Deus eſt illimitatę potentiæ homini indiſpoſi
to per malitiã, poteſt dare illuſtrationẽ ꝓphe-
ticã, malitia illius, qui illuſtratur nõ obſtante.

Ad ſextum dicendum, ꝙ in reuelatione ꝓ- *Ad ſextũ.*
phetica duo conſideranda ſunt. ſ. expſſio ali-
quorum verborũ, vel factorum ſenſibilium di
uinitus ordinatorum ad aliquid ſignificandũ,
ſiue ſint diuinitus formata, vt illa ſcriptura ma
nes Techel Phares, de qua habetur Dan. 5. Si-
ue per hominem facta, vt arca Noe, quæ repræ
ſentabat Eccleſiã, de qua habetur Gene. 7. Seu
ſpecierum imaginabiliũ in imaginatione im-
pręſſio, ſeu præexiſtentium tranſpoſitio ad ali
quid de nouo ſignandum, ſeu ſpecierum intel
ligibiliũ infuſio. Conſiderandũ etiã eſt lumen
quo intellectus certitudinaliter iudicat de ve
ritate repſentata, ſeu ſignata aliquo prædicto-
rũ modorũ. Certũ eſt omne, ꝙ in reuelatione
prophetica, q̃ fit per facta, vel per verba ſenſi-
bilia, non eſt neceſſe illũ cui fit abſtrahi ab vſu
ſenſuum, nec ſemp in illa, quæ fit per ſpecies
intelligibiles, ſed in illa, quæ fit ꝑ ſpecies ima
ginabiles, dicũt quidã neceſſe fieri abſtractio-
nem ab vſu ſenſuum particularium, vt talis ap
paritio phantaſmatum non referatur ad ea, q̃
exterius ſentiunt. Sed talis abſtractio non ſem
per fit ita perfectè, vt homo nihil appræhẽdat
per particulares ſenſus, ſed quandoq; fit im-
perfectè, vt homo aliquid per ſenſus appræhẽ
dat, ſed non plene diſcernit ea, quæ ſenſibus
percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vn-
de Augu. 12. ſuper Gene. inter principium, &
medium, ſic dicit quandoque ita corporaliũ
rerum in ſpiritu exprimuntur imagines, tan-
quã ipſis corporis ſenſibus corpora præſen-
tentur,

tentur, manente tamen etiam in sensibus corporis intentione, sic videntur, quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodũ corpora ipsa per corpus. s. vt simul cernatur, & homo aliquis præsens oculis, & absens alius spiritu tanq̃ oculis. Ego autẽ credo, φ quãuis per abstractionem ab vsu sensuum particularium expræssius moueant species imaginabiles cęteris paribus, credo tñ posse fieri reuelationẽ per species imaginarias manente vsu sensuũ particularium, ita plene, φ homo perfectè distinguat ea, quæ per sensum videt ab his, quæ imaginatur: nõ est ergo necessarium, vt in reuelatione prophetica semper oporteat abstrahi intentionem animæ a sensibus particularibus. Qui vult tenere primam opinionem, quæ multum est probabilis, debet considerare ad solutionem argumentorum factorum, & aliquorum, quæ fieri possent, quadruplicem gradum propheticę cognitionis. Vnus est cum alicui repræsentatur veritas per aliquod factum sensibile, vel per species imaginabiles absq; lumine illustrante ad certitudinaliter cognoscẽdũ a quo sit illa repræsentatio. s. vtrũ a casu, vel a natura, vel ab angelo malo, vel a bono, vel immediate tantum a Deo, & ad cognoscendũ illã veritatẽ, quã illa repræsentatio significat, & sic secundũ Aug. 12. super Gen. inter principiũ, & mediũ. Vidit imaginabiliter Pharao septem boues, & septẽ spicas, quæ visio hr̃ Gene. 41. Alius gradus est cum alicui infunditur lumen ad intelligendum illud, quod alius imaginabilior vidit, & tale lumen fuit infusum ipsi Ioseph, per quod certitudinaliter sciuit, quid significabat somnium Pharaonis secundum Augu. 12. super Gene. inter principium, & medium, quod etiam habetur Gene. 41. cap. Tertius gradus est cum imprimuntur alicui similitudines sensibiles, & lumen quo certitudinaliter iudicat de veritate repræsentata per similitudines illas, sicut factum est Danieli secundum Augu. vbi prius, & habetur Danie. 2. Quartus gradus est, cum aliqua veritas repræsentatur per species intelligibiles, & infunditur lumen, quo certissime iudicat intellectus de veritate repræsentata per illas, absq; omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel imaginariæ visionis, quæ est in vigilia, vel somno, & hoc modo prophetauit Dauid secundum Cassiodorum in glo. in principio Psalterij. Vnde dicitur eximius prophetarum. Vnde in cõmendatione prophetiæ eius dicitur. 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel dominator hominum, iustus dominator in timore Dei, sicut lux aurore oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

Doct. adhærens 1. Opinione. Multiplex prophetica cognitionis gradus.

Primus gradus potest esse vigilãdo, vel dormiendo, sed secundum Augu. 12. super Gene. inter principium, & medium, ille gradus prophetiæ, est diminutissimum, quid in genere propheticæ cognitionis, ita vt nõ debeat dici reuelatio prophetica, nisi secundum quid.

Vnde secundus gradus, multo est altior illo. Vnde Augu. vbi prius quibus signa per aliquas rerum similitudines corporalium demõstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium, vt etiam intelligerentur, nondum erat propheta magisque propheta erat, qui interpretabatur, quod alius vidisset, quàm ipse, qui vidisset. Vnde apparet magis ad mentem pertinere prophetiam, quàm ad istum spiritum, qui modo quodam proprio vocatur Spiritus sanctus vis animę quędam mente inferior, vbi corporalium rerum similitudines exprimuntur. Itaque magis fuit Ioseph propheta, qui intellexit, quid significarent septem spicæ, & septem boues, quàm Pharao, qui eas vidit in somnijs.

Magis propheta Ioseph, quam Pharao.

Tertius gradus duobus prædictis altior est. Vnde August. vbi prius. Maxime est propheta, qui ita præcellit, vt videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat, sicut Danielis excellentia probata est, qui regi, & somnium, quod viderat dixit, & quid significaret aperuit, ipse quippe corporales imagines in spiritu eius fuerunt expressæ, & earum intellectus reuelatus in nocte.

Quartus gradus est omnibus alijs dignior, secundum Cassiodorum, in principio Psalterij in gloss. & per illum ostenditur mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana discipulus ostenditur esse melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem nude probatam a doctore intelligere potest, quam ille qui indiget ad intelligendum eam per exempla seu sibilia manuduci. Vnde cum dicit August. vbi prius illum maxime esse prophetam, qui & rerum similitudines imaginatione videt, & & quid significent intelligit hoc dixit hunc gradum comparando ad alios duos primos non ad istum quartum, ac distinctione præsupposita potest dici.

AD PRIMVM contra opinionem primam, quod quamuis homo naturali inuestigatione possit deuenire in cognitionem futurorum, quæ habent causam determinatam, & necessariam, qua de causa a vulgo illam causam ignorante quandoque prophetare dicantur, tamen nullus gradus propheticę cognitionis inest hoĩ a natura, qa qlibet gradus cognitiõis propheticę est respectu eorum quorum cognitio transcendit hominis naturalem facultatem, quamuis quidam ex natura sua aptiores sint, cæteris paribus, ad recipiendum illustrationem propheticam, quam alij, Deus tamen cum sit illimitatæ potentiæ illustrationem propheticam, & dispositionem ad eam infundere potest homini, qui ad hoc minus dispositus est ex natura, quàm non infunditilli, qui ad hoc magis dispositus est ex natura dicendum: ergo ad auctoritatẽ Gre-

Ad primũ. In opposi-tum.

go. quod quando anima abſtrahitur a corporalibus aptior eſt ad percipiendum latentes motus, qui ex impræſsionibus cauſarum naturalium in imaginatione efficiuntur, a quorum perceptione impeditur anima, cum circa ſenſibilia fuerit occupata: & ideo, quia appropinquante ſui ſeparatione a corpore incipit a corporalibus abſtrahi, præcognoſcit ſubtilitate ſuæ naturæ, quædam futura habentia tamen cauſas naturales, quamuis latentes animam circa ſenſibilia occupatam, & etiam quædam futura contingentia, non tamē ſua naturali virtute, ſed per ſupernaturalē reuelationem ad quam ſuſcipiendam redditur aptior cum a corpore incipit ſeparari.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum cum dicitur, ꝙ nobilius eſt lumen, quod eſt virtus, quam illud, quod non eſt virtus, poteſt dici, ꝙ non oportet hoc eſſe verum, niſi ponantur cætera paria, accipiendo virtutem propriè ſecundum ꝙ eſt habitus. Illud. n. lumen quo intellectus Pauli fuit ſublimatus ad videndum diuinam eſſentiam, ſicut ſancti poſt hanc vitam videbunt, ſicut dicit Augu. in antepen. quæſtione ad Oroſium. Nō fuit habitus, quia fuit in intellectu Pauli per modum paſsionis tranſeuntis, ſicut eſt lumen in aere, cum ab ipſo valde cito abſtrahitur influentia luminaris.

Ad tertiū.

Ad tertium dicendum, ꝙ ſecundum gloſ. in principio Pſalterij. Prophetia alia eſt ſecundū præſcientiam, quam neceſſe eſt omnibus modis impleri, etiam ſecundum tenorem verborum, vt Ecce Virgo concipiet. Alia ſecundum comminationem, vt 40. dies ſunt, & Niniue ſubuertetur, quæ non ſecundum verborum ſuperficiem, ſed intelligentiæ tacitę ſignificationem impletur, vnde intētio Spiritusſancti reuelantis ipſi Ionę ſubuerſionem Niniue futuram, fuit ſub hac cōditione, niſi Niniuitę a malitia ſua conuerterentur, vt habetur ex ſacra ſcriptura Ionę. 3. & 4. Quia tamen in prophetica cognitione mens mouetur a Spiritu ſancto ſicut a principali agente, quamuis ipſum principale agens, non ſit defectiuum, tamen mens prophetæ eſt inſtrumentum deficiens, ita vt nō poſsit cognoſcere omnia, quæ in factis, aut verbis, aut ſpeciebus imaginabilibus Spiritus ſanctus repræſentare intendit. Vnde Ionas, quamuis in lumine prophetico, viderit Niniue deſtructionem futuram, niſi Niniuitæ corrigerentur, tamen vt dicit glo. ſuper illud Iſa. 38. Diſpone domui tuæ, non legerat, ꝙ per ſuā comminationem acturi eſſent pęnitentiam, & ita miſericordiam conſecuturi.

Ad quartum.

Ad quartum dicitur, ꝙ lumen propheticū eſt a Deo mediante angelo &c. dico, ꝙ ſecundus, & tertius, & quartus gradus propheticę cognitionis, non ſunt ab angelo effectiue, non enim poſſunt in noſtro intellectu lumē imprimere, quo certitudinaliter iudicemus de aliqua virtute contingenter futura, nec credo, quod poſsint ſpecies intelligibiles in noſtro intellectu imprimere, vt declaratum eſt lib. 2. diſt. 10.

Prędicti tñ gradus poſſunt eſſe ab angelo diſpoſitiuè, & ſic exponēda eſt auctoritas Diony. allegata, & ijs cōcordat gl. ſuper illud Pſal. Da mihi intellectum, vt diſcam mandata tua dicens. Ita dicitur angelus intellectū dare homini, vt quisq̄ dicitur lumen dare domui cui feneſtrā facit, cū eam ſua luce non pęnetret, & illuſtret. Sed primus gradus prophetiæ, poteſt eſſe ab angelo effectiuè. Pōt. n. formare mediāte aliquo corpore, aliqua verba ſenſibilia, vel facere facta, vel excitare hoīem ad talia faciēdum, vel dicendum, quæ ſunt rēpſentatiua alicuius veritatis, cuius cognitio tranſcendit naturalem hominis facultatē. Pōt etiam ſpecies imaginabiles ſic tranſponere, vt ab eiſdē phātaſmatibus ipſa cogitatiua ſenſibilis alio modo moueatur, quam ante propter alium ordinem, quod declaratum eſt lib. 2. diſtinctio. 10.

Nō poſſunt angeli imprimere in imaginatione nouas ſpecies.

Non credo tamen, quod poſſit in imaginatione nouas ſpecies imaginabiles imprimere per quas cogitatiua ſenſibilis moueretur, quia tunc poſſet facere, quod cęcus natus imaginaretur colorem.

Aliqui tñ dicunt indiſtinctè propheticā cognitionē in hoīe eſſe a Deo, angelo mediante: dicentes, ꝙ q̄uis ſolus Deus poſsit imprimere in voluntatē, angelus tñ pōt imprimere in intellectū. Prophetia aūt eſt pfectio intellectus. Et ſatis miror, qd iſti intendunt, cū ipſi affirment intellectum eſſe nobiliorē voluntate, ex hoc. n. ſequitur, ꝙ intellectus minus eſſet receptibilis impreſsionis a creatura, quam voluntas: vnde propter hoc, quod anima eſt inferior intelligentia, dicitur in commento ſuper ſecundam propoſitionem de cauſis, quod eſt ſuſceptibilior impreſsionis, quam intelligentia.

Ad quintum.

Ad quintum dicendum, ꝙ intellectus ſuperioris ordinis aliqua poteſt naturaliter cognoſcere, quorum cognitio eſt ſupra naturalem facultatem intellectus inferioris ordinis. Intellectus autem Angeli mali per naturam eſt ſuperior, quàm noſter intellectus: & ideo aliqua naturaliter cognoſcit quorū cognitio eſt ſuper naturalem facultatē hoīs de lege cōi, & aliqua de illis qūq; reuelat homini, non in intellectu eius imprimendo lumen, nec ſpeciē intelligibilē, nec in imaginatione ſpeciē imaginabilem de nouo cui nunquam præceſſerit ſimilis in imaginatione, nec in ſe, nec in partibus ſuis, ſed tantū ſignificādo, quia ita eſt, vel illam veritatem oſtendendo in aliquibus cauſis ſecundis, quia tamen ex natura ſua, non habet futurorum contingentium certam cognitionem, nec vnquam homini aliquod verum ſignificat, niſi mala intentione, vel vt per apparentiam alicuius veritatis facilius deducatur intellectus ad aſſentiendum alij falſitati

tati

Dæmoniaci & si reuelent futura, non tamen sunt prophetæ. tati, ideo illi quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur simpliciter prophetæ in scriptura, sed cum additione, vt prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum: talem autem prophetiam esse incomparabiliter inferiorem lumine fidei omnibus fidelibus certum est.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod secundum apostolum. 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Vnde prophetica cognitio ordinatur ad ædificationem ecclesiæ, ad quod requiritur, quod ea, quæ prophetæ cognoscunt annuncient. Vnde Isa. 21. Quæ audiui a Domino exercituum Deo Israel, annunciaui vobis, & ideo sicut ratione cognitionis, propheta potest dici a Phanes, quod est apparitio, eo quod eis apparent ea, quæ procul sunt a naturali hominum cognitione. Quapropter in veteri testamento appellabantur videntes, & eos gentiles appellabant vates a vi mentis. Ita secundum Isidorum Ethi. lib. 7. c. 8. Nostri prophetas vocant quasi præfatores, quia porro fantur, & de futuris vera prædicunt, & quia ea, quæ supra naturalem hominis facultatem diuinitus reuelata, homines non possunt confirmare ratiõe humana, sed per miracula, quæ diuina virtus facit per orationes eorum, iuxta illud Marci vlti. Prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis, ideo operatio miraculorum aliquo modo pertinet ad prophetiam tanquã confirmatio prophetice annunciationis, & quo ad hoc loquendo de prophetia dictum est, quod corpus mortuum Helysei prophetauit. Quomodo autem gratia faciendi miracula se habeat ad fidem inferius quæretur.

Vnde propheta dicatur, & quo antiqui, & gentiles eos appellabãt.

Miraculorum operatio pertinet ad prophetiã.

QVAESTIO II.

Vtrum fides sit nobilior, quam gratia raptus.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic, nobilior est gratia, quæ non potest esse, nisi adeo, quàm illa, quæ naturaliter haberi potest per melodiam, sed secundum philo. 8. Politi. c. vlt. Melodiarũ quædam sunt factiuè raptus: ergo nobilior est fides, quam gratia raptus.

Secundo. Item nobilior est gratia, quæ intellectũ illuminat, quàm illa, quæ ipsum reddit ignorantem, sed fides intellectum illuminat. Raptus ipsum facit ignorantem. Vnde, vt habetur 2. ad Cor. 12. Cum Paulus fuit raptus, nesciuit vtrũ esset in corpore, an extra corpus: ergo nobilior est fides, quàm gratia raptus.

Tertio. Item nobilior est gratia, quæ non potest haberi, nisi diuina potestate, quàm illa, quæ haberi potest humana voluntate, sed vt refert Aug. 14. de ciui. ca. 24. Fuit quidam sacerdos, qui se rapiebat cum volebat: ergo nobilior est fides, quàm gratia raptus.

In oppositum. Primo. CONTRA, illa gratia pertinens ad cognitionem nobilior est, qua Deus clarus cognoscitur, quam illa, qua cognoscitur minus clare, sed gratia raptus pertinet ad cognitionem, non ad dilectionem, quia potentiam animę rapi est ipsam abstrahi a suo naturali modo operandi, vnde raptus sonat quasi in quandam violentiam, sed voluntas quantumcunque diligat supernaturaliter non abstrahitur a suo modo diligendi naturali. Modus enim diligendi supernaturaliter non tollit, sed complet, & perficit modum diligendi naturaliter, sicut charitatiua dilectio perficit naturalem. Cum ergo secundum Augu. in antepenul. quæstione ad Orosium, Paulus in raptu sic viderit Deum sicut sancti post hanc vitam videbunt, & per fidem non cognoscatur, nisi in enigmate, nobilior est gratia raptus, quàm fides.

CONCLVSIO.

Raptus immediate factus ex virtute diuina simpliciter nobilior est, quam fides, cum istius cognitio sit cum enigmate, illius sine enigmate, quia tamen fidei cognitio est per lumen habitualiter in intellectu manens, illa verò per lumen raptim transiens sic secundum, quid raptu fides vere censetur nobilior.

Responsio. RESPONDEO, quod rapi prout ad præsens loquimur de raptu, est animæ intentionẽ abstrahi a particularibus sensibus ad aliquid cognoscendum, quod absque prædicta abstractione non posset cognoscere, vel non ita bene, huius autẽ raptus triplex est gradus. Vnus est cum fit ex aliqua causa naturali, alius cum fit per virtutẽ alicuius creatæ substãtiæ intellectualis. Tertius cũ fit ex virtute diuinæ immediate. Sed in primo gradu nõ rapitur ad cognoscendum aliquid cuius cognitio sit totaliter supernaturalem hominis facultatem, sed ad cognoscendum aliquid, quod absque abstractione, homo non ita bene cognoscere posset, quãuis apposita maxima diligentia, & solicitudine: non enim inconueniens est, animam naturaliter posse pertingere intentione eius abstracta a sensibus ad aliquam cognitionẽ, ad quã non posset naturaliter pertingere eius intentione a sensibus non abstracta. In secundo gradu dicunt aliqui animam posse cognoscere clare, & immediate essentiam substantiæ intellectualis creatæ, quia animæ sic abstractæ sufficit lumen angelicum super ipsam irradiãs, ad hoc, vt essentiam ipsius angeli videat allegantes pro se illud, quod dicit Grego. 28. moralium, non multum post principium, scilicet, quod nonnunquam per Angelum sic humanis cordibus loquitur Deus, vt ipse quoque angelus mentis obtutibus præsentetur. Dicit etiam Commentator super secundum metaphy. versus principium, quod res abstractas intelligere non est impossibile nobis, sicut inspicere solem non est impossibile vespertilioni, quia si ita esset, ociose egisset natura,

Multiplex raptus gradus. *Com. 1.*

quia fecisset illud, quod est in se naturaliter intellectum non intellectum ab aliquo, sicut si fecisset solem non comprehensum ab aliquo visu. Ego autem credo, quòd dum anima nostra est corruptibilis corporis actu forma, quantumcunq; intētio eius abstrahitur a sensibus per quamcunq; creatam virtutem, non potest clare videre aliquam substantiam separatam, per quamcunque actionem cuiusque creatæ substantiæ, quod patet ex dictis lib. 2. dist. 10. Animam tamen sic abstractā potest Angelus instruere de aliquibus ad quorū cognitionem, non posset virtute propria naturali pertingere, etiā sic abstracta, & de quibus ab angelo non posset sic instrui non abstracta.

In tertio gradu possibile est animam hominis existentem corporis formam ad hoc sublimari, vt Deum in essentia videat, sicut in sancti post hanc vitam videbunt, quantum ad claritatem videndi, non tamen quantum ad permanentiam, quia lumen, ꝙ Deus animæ prædicto modo abstractè influit, ad hoc, vt Deum prædicto modo videat, non est in intellectu eius habitualiter manens, sed raptim, sicut torrens, qui raptim transit in conuallibus, & sicut lumen in aere, cum valde cito subtrahatur luminaris influentia, quia non potest anima in prædicta visione habitualiter permanere, & remanere corporis corruptibilis animam aggrauantis forma, nisi forte per nouum miraculum teneretur virtute diuina in corpore: dico ergo ad quæstionem, ꝙ cognitio, quæ est in raptu in primo gradu, & secundo minus est nobilis, quàm cognitio fidei.

Cognitio tamen in tertio gradu raptus est simpliciter nobilior, quā cognitio fidei, quia est sine enigmate, & cognitio fidei cum enigmate, secundum quid tamen cognitio fidei nobilior est inquantum est per lumen habitualiter in intellectu manens. Illa autem per lumen quasi raptim per intellectum transiens, vnde pro tanto sic videns adhuc reputatur videns procul in respectu bonorum, & ideo talis visio non amittit totaliter rationem prophetiæ vnde nō videtur gratia raptus totaliter distinguenda a gratia prophetiæ.

Ad primū. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ procedit de infimo gradu raptus, quem concedo incomparabiliter minus esse nobilem, quàm sit fides.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis per raptum anima Pauli aliquid ignorauerit, quia in rei veritate nesciuit, vtrum anima eius fuerit a corpore separata, quod nullo modo ignorant animæ beatæ, nec ignorabunt post corporum resumptionem, quia visio Pauli deficiens fuit a visione beatorum, quantum ad modum videndi, tamen per illum raptum anima eius remanēs corporis actu forma, eleuata fuit ad talem cognitionem in respectu cuius prædicta ignorantia, imo, vt verius dicam nescientia, nullus ponderis fuit. Prædictis concordat Aug. 12. super Gene. longe ante finem, dicens. ꝙ nisi ab hac vita, quisq; quodammodo moriatur, siue omnino exiens a corpore, siue ita aduersus, & alienatus a carnalibus sensibus, vt merito nesciat, sicut Apostolus ait, vtrum in corpore, vel extra corpus sit, non in illam rapitur, & subuehitur visionem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum sicut ad primum.

QVAESTIO III.

Vtrum nobilior sit fides, quam gratia faciendi miracula.

Arg. 1. Et videtur, quod non: quia gratia faciendi miracula, est nobilior, quàm sermo scientiæ, sed sermo sciētiæ est nobilior, q̄ fides, vnde. 1. Cor. 12. inter gratia gratis datas. Primo nominat eam apostolus, quàm fidem: ergo gratia faciē di miracula nobilior est, q̄àm fides.

Secundo. Item illa gratia est maior, qua magis probatur hominis sanctitas, sed per operationē miraculorū magis probatur hominis sanctitas, quàm per fidem, cum multi mali fidem habeant: ergo maior est gratia faciendi miracula, quàm fides.

In oppositum. Primo. Contra, maior est gratia, per quam habetur gratia faciendi miracula, quàm gratia faciendi miracula, sed gratia faciendi miracula habetur per fidem, vnde Luc. 17. Si habueritis fidem, sicut granum sinapis, diceretis huic arbori moro, eradicare, & transplantare in mare, & obediet vobis.

CONCLVSIO.

Si sumatur gratia faciendi miracula pro diuina potentia, quæ ex mera liberalitate sua facit miracula, cum actio intrinseca Dei sit idem, quod Deus sic nobilior est gratia hæc, quam fides, econtra verò si accipiatur pro miraculorum extrinseca operatione.

Responsio. Gratia faciendi miracula tripliciter accipi potest. Respondeo, quod gratia faciendi miracula extenso eius nomine accipi potest tripliciter. s. vel pro potentia, per quam gratis, & ex mera liberalitate efficiūtur, vel pro aliquo existente in homine, propter quod miracula efficiuntur, vel pro ipsa miraculorum operatione.

Primo modo nobilior est gratia faciēdi miracula, quàm fides, quia sic gratia faciendi miracula, est ipsa diuina potentia, quæ non propriè gratia dicitur, quia ipsi Deo naturalis est, & idem, quod ipse. Sed impropriissime loquendo vocatur ab aliquibus, gratia faciendi miracula sub ratione, qua gratis ex mera liberalitate sua facit miracula ad nostram vtilitatem.

Secundo modo gratia faciendi miracula est aliquid existens in homine, non sicut qualitas quædam per cuius virtutem homo fit causa effectiua miraculi, nec propter, quam semper miracula fiant, & sic gratia faciendi miracula. Aliquando est perfecta fi-

cta fides, vt tangit argumentum ad partem secundam. Aliquando oratio. Vnde vt habetur Act. 9. Petrus præposuit orationem cum Tabitam suscitauit. Aliquãdo est alicuius sancti hominis voluntatis virtus, vt patet Act. 5. cum ad nutum Petri mortuus est Ananias. Aliquando simplex hominis verbum, vt patet Iosue. 10. cũ dixit Sol cõtra Gabaon ne mouearis, & Luna contra Vallem Haymon, steteruntq; Sol, & Luna, omnia tamen ista reduci possunt ad vnum scilicet, ad quandam inspirationem spiritus sancti, qua inspirat homini, pro quo Deus vult facere miracula, perfectum fidei motum, seu orationem, seu voluntatis nutum, vel simplex verbum ad quæ quandoq; sequitur operatio miraculi, quod tamen non efficitur, nisi per diuinam potentiam, & hoc modo cum perfectio fidei quandoq; fit illud, propter, ꝙ Deus facit quandoq; pro homine miracula perfectio fidei, quandoq; idem est, ꝙ gratia faciendi miracula, & inspiratio passiua ipsius perfectionis fidei nobilior est, quàm inspiratio motus orationis, seu nutus voluntatis. Inspiratio tamen actiua realiter eadem est, quod ipse: quia actio intrinseca spiritus sancti, idem est, quod ipse. Si autem accipiatur gratia faciendi miracula pro miraculorum extrinseca operatione, sic fides nobilior est.

Ad primũ. Ad primum dicendum, quòd minor est falsa. Sermo enim sapientiæ, & scientiæ est sapientiæ, vel scientiæ manifestatio ad ecclesiæ vtilitatem, per conuenientem eloquentiæ modum, quem describit Augu. 4. lib. de doctr. Christia. bene ante medium dicẽs. Dixit quidam eloquens, & verum dixit, ita dicere debere eloquẽtem, vt doceat, vt delectet, vt flectat, vt scilicet, delectet auditum, non delectatione vana: sed per ita conuenientem eloquendi modum, vt audiẽs cum quadam suauitate audiat ea, quæ sunt audienda ad vtilitatem suam, & si dei promotionem, & vt doceat. s. intellectum, & vt flectat. s. affectum, vt velit consentire veritati fidei, & bonæ operationi. Vnde vides, ꝙ sermo sapientiæ, & scientiæ subseruiunt fidei, vnde inter illas gratias gratis datas apostolus non semper nominat primo illam, quæ est nobilior.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ minor est falsa. Operatio enim miraculorum per hoc aliquo modo probat hominis sanctitatẽ, quia probat eius fidem, vnde magis respiciẽdum est ad iudicandum de hominis sanctitate ad bonã eius vitam, quàm ad miraculorum operationem, & dico aliquo modo probat, quia quandoque ad inuocationem diuini nominis per malos homines Deus facit miracula, scilicet, ad confirmationem veritatis fidei, quam prædicant. Vnde Matth. 7. Multi dicent mihi, Domine nõ ne in nomine tuo prophetauimus? & in nomine tuo dæmonia eiecimus? & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor il- *Per prauos facit Deus quandoque miracula.*

lis, quia nunquam noui vos, quia tamen Deus quandoq; facit miracula ad manifestationem sanctitatis alicuius, quem Deus vult hominibus præponere in exẽplum virtutis. Ideo operatio miraculorum concurrit ad testimonium perfectionis sanctitatis illius, pro quo Deus miracula facit, præsupposita eius bona vita. Quapropter, vt dixi principalius respiciendũ est ad vitam. Ad argumẽtum in oppositum patet, quid dicendum ex dictis in quæstione.

Circa litteram. (Si. n. ijs caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse) hoc dicit Magister opponendo, sed oppositio fallit, quia quamuis Christus non habuerit fidẽ, nec spem propriè loquendo, habuit tamen clã ram visionem, & securam tentionem, quæ requirunt gratiam pleniorem, quã fides, & spes. (Charitas est mater omnium virtutum) Nota, ꝙ fides potest dici mater virtutum, quia concipit, charitas, quia conceptum format: humilitas, quia formatum nutrit: patientia, quia nutritum custodit: modestia, quia conseruat disciplinat, & erudit. (Credere in Deum, est credendo amare.) *Fides mater virtutum.*

Contra ergo peccator dicendo. Credo in Deum mentitur, & ex consequenti peccat. Omne enim mendacium peccatum est. *Dubium.*

Respondeo, ꝙ peccator si hoc dicit in persona talis qualis debet esse, vel hoc materialiter recitans ad laudem Dei non mentitur, nec peccat, sed si in persona propria significatiuè, & secundum proprietatem vocabuli diceret hoc mentiretur. (Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur,) quod pro tanto dictum est, quia fides disponit ad dilectionem. (Non enim fides numero est vna: sed genere) hic accipitur genus pro specie. (Sed eam tenet certissima scientia,) hic accipit fidem pro actu credendi inquantum potest esse, vel a fide infusa, vel a credulitate acquisita, quia nõ credo, quòd de lege communi, homo possit esse certus se fidẽ infusam habere, quia propter similitudinẽ inter actum fidei infusę, & credulitas acquisitæ noster intellectus dum est vnitus corpori corruptibili non potest certitudinaliter vnum ab alio distinguere, & ideo cum de lege communi in cognitionem habituum nõ deueniamus, nisi per actus, non possumus esse certi, de lege communi vtrum habeamus fidem infusam. (Sed charitas ipsius virtutis fidei causa est.) Nota, quod non dicit, quod sit causa habitus fidei, sed virtutis fidei, quia vt supra ostensum est, ille habitus non est plene virtus, nisi sit formatus, suæ autem formæ communis causa charitas est. *Responsio.* *Peccat peccator dicens Credo in Deum.*

Quomodo intelligitur, quod scriptum est, cum factum fuerit credatis.

DISTINCTIO XXIIII.

Ioan. 14.

Hic quæritur, si fides tantùm de nõ visis est, quomodo Veritas Apostolis ait. Nunc dico vobis priusquã fiat, vt cùm factũ fuerit, credatis. Vbi innui videtur, quòd fides illis fuerit de factis, & visis. Sup quo Augu. mouet quæstionem, & absoluit, ita inquiens. Quid sibi vult. Vt cùm factum fuerit, credatis? Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam, & Thomas, cui dictum est. Quia vidisti me, credidisti; nõ hoc credidit, quod vidit. Cernebat n. & tangebat carnem viuentem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente, quod non videbat, per hoc, quod sensibus corporis apparebat. Si verò dicuntur credi, quæ videntur, sicut dicit vnusquisq; oculis sui credidisse: non ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides, sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, vt ea credantur, quæ nõ videntur. Ex his aperte intelligitur, quòd propriè fides non apparentium est. Nec illa est fides qua in Christo ædificamur, qua dicimus vsitata locutione nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Augu. fidem esse de rebus præsentibus: quod erit in futuro, cùm per speciem Deum præsentem contemplabitur: quæ tamen non propriè dicitur fides, sed veritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea, quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur: quod erit, cum per speciem manifestam se contemplandam sanctis præbebit Dei sapientia. Sed non propriè hæc dicitur fides, imò fidei merces, ad quam credendo peruenitur: vt ex fide verborum transeat iustus in fidem rerum.

Aug. super Ioan. tract. 79. ĩ initio.

Ioan. 20. g

Aug. lib. 2. quæst euãg. ca 39. to. 4.

Si Petrus habuit fidem passionis, quãdo vidit hominem illum pati.

Si verò quæritur; vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cùm hominem Christum oculis pati cernebat: dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat: sed in eo, quòd credebat Deũ esse qui patiebatur. Non n. virtus fidei erat, quod credebatur homo pati, & mori: quod Iudæus cernens credebat, sed quod credebatur Deus esse, qui patiebatur. Vnde Aug. super illum Psalmi locum, Respondit ei in via virtutis suæ. Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, sed quia credit eum glorificatum, & verum Deum. Credit ergo fides Deũ mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deũ esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quòd credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

Enarratione in Psal. 101. cõc. 2. tom. 8.

Si aliqua sciuntur, quę creduntur.

Post hoc quæri solet, cum fides sit de non apparentibus, & non visis, vtrum etiam sit de incognitis tantum. Si n. de incognitis tantum est, de his videtur esse tantùm, quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod cũ visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subiectis exteriori visioni: est tamẽ de his, quæ visu interiori vtcunq; capiuntur. Et quædam vtiq; sic capiuntur, vt intelligantur, etsi non vt in futuro: quædã autem non: quia cum fides sit ex auditu nõ modo exteriori, sed interiori, non potest esse de eo, quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, vt ait Augu. dicens. Quamuis ex auditu fides in nobis sit, nõ tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus: quia non est sonus: nec ad vllum sensum corporis: quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam verò, quæ non intelligũtur. Vnde propheta. Nisi credideritis, non intelligetis. Quod Aug. apertè distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus: alia, quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinit. Certa fides vtcunq; inchoat cognitionem. Cognitio verò certa nõ perficitur nisi post hanc vitam. Ambr. quoq; ait. Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet, aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi prius credantur: quædam verò intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, vt in futuro scientur: & nunc etiam per fidem, qua mundantur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidẽ diligatur Deus, mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Augu. Quid est Deum scire, nisi cum mente conspicere, firmeq; percipere? Sed & prius quàm valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quo ad eum videndum sit aptum. Ecce hic apertè habes, quia non potest sciri Deus, nisi prius credendo diligatur. Suprà autem dictum est: quòd nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non posse sciri, & intelligi credenda quædam, nisi prius credantur: & quædam non credi, nisi prius intelligãtur, & ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea, quæ prius creduntur, quàm intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu: ignorantur tamẽ ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo, quod ignoratur. Vnde Aug. Sciri aliquid, & non diligi potest. Diligi verò quod nescitur, quæro vtrùm possit? Si nõ potest, nemo diligit Deum antequã sciat. Vbi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in animo credente, quod nondum scit, & sperante, & amante, quod credit? Amatur ergo, & quod ignoratur, sed tamen creditur.

Rom. 10. d

Lib. 13. de Trin. ca. 2.

Esa 7. b iuxta 70. interpretes

Aug. super psal. 118. sermo. 18.

Lib. 9. c. 1.

Super psal. 118 ser. 10 circa illum versum, Agnoui Domine quia,

Acto. 15. a

Li. 8. de tri. cap. 4.

Ibidẽ, eodẽ 4. cap.

Ibidem paulo post.

D I-

DISTINCTIO XXIIII.

Continuatio. Hic quæritur si fides &c. Superius determinauit Magister de fide quantum ad eius essentiam, hic determinat de fide quantum ad eius obiectum, siue materiam, & diuiditur in partes tres.

Diuisio. Primo inquirit vtrum obiectum fidei possint esse visa præterita.

Secundo vtrum visa præsentia. ibi. (Si vero quæritur.)

Tertio vtrum scita. ibi. (post hæc.

ARTICVLVS I.

Circa hanc distin. quæruntur sex.

Primo quæri solet vtrum obiectum fidei sit tantum verum increatum.

Secundo vtrum obiectum fidei sit verum complexum vel incomplexum.

Tertio vtrum fidei possit subesse falsum.

Quarto vtrum obiectum fidei possit esse aliquid iussum.

Quinto vtrum aliquid scitum.

Sexto vtrum aliquid opinatum.

QVAESTIO I.

Vtrum obiectum fidei sit tantum verum increatum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 24. ar. 1. q. 2. Alex. p. 3. q. 68. m. 7. ar. 6. Et videtur quod non: quia obiectum charitatis non tantum est bonum increatum. Charitate enim diligimus & creatorem, & creaturam: ergo a simili obiectum fidei non est tantum verum increatum.

Secundo. Item quilibet articulus pertinet ad fidei obiectum, sed inter articulos, sunt aliqui continentes veritatem creatam, sicut articulus de futura resurrectione: ergo obiectum fidei, non est tantum verum increatum.

Tertio. Item idem est fidei, & infidelitatis obiectũ, quia virtus, & vicium sibi opposita sunt respectu eiusdem modo opposito. Sed infidelitatis obiectum, non tantum est verum increatũ. Credere enim fornicationem non esse peccatum infidelitas est: ergo fidei obiectum non tantum est verum increatum.

Quarto. Item non tantum est verum obiectum virtutis obiectum mediatum, sed immediatum, & magis, sed verum increatum non est immediatum obiectum fidei. Apostolus enim. 1. Corinth. 13. dicit de cognitione fidei, quod est per speculum, & in ænigmate. Illud autem speculum, quod est creatura est immediatius obiectum intellectus quã illud quod per illud speculum cognoscitur: ergo obiectum fidei non est tantum obiectum increatum.

Contra Diony. 7. c. de diuinis no. Fides est circa simplicem, & semper existentem veritatẽ, sed talis veritas non est, nisi increata.

Secundo. Item inter alias differentias inter virtutes, theologicas, & morales vna est, quod moralis nõ habet Deum pro obiecto. Sed pro fine theologica habet Deum pro obiecto, & pro fine. Sed fides virtus est theologica: ergo illud verum quod est obiectum illius Deus est.

CONCLVSIO.

Fidei obiectum quatenus habet rationem formalis est verum increatum, at vt habet rationem materialis potest esse verum creatum.

Respons. Respondeo, quod de obiecto fidei contingit loqui dupliciter, aut de eius obiecto materiali, quod est creditũ, aut de formali quod est ratio credendi. Primo modo obiectum fidei non tantum est verum increatum, sed etiã creatum, sic enim esse plura obiecta respectu vnius habitus non est inconueniens, nec plures habitus esse respectu eiusdem obiecti. Idẽ enim potest esse creditum per credulitatem acquisitam, & per fidem infusam, nec mirum. Videmus enim idem scitum posse esse obiectum naturale diuersorum habituum scientiæ, verbi gratia, per habitum scientiæ naturalis scit homo terram esse rotundam, & hoc idem scit alius per habitum scientiæ mathematicæ formalia tamẽ obiecta, quæ sunt rationes sciẽdi, hoc est ipsa media, per quæ probatur prædicta conclusio sunt spem differentia. Si autem loquimur de formali obiecto fidei sic dico, quod est tantum verum increatum, quia tale obiectum est ratio credendi cui innititur fidelis in assentiendo vero credito. Illa autem ratio est tantum prima virtus. Quicquid enim per fidem credimus, ideo credimus, quia credimus quod prima veritas hoc reuelauit: nec potest dici, quod tale obiectum sit obiectum acquisitæ credulitatis, sicut patet ex solutione vltimi argumenti penul. quæst. præcedẽtis dist.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quod quãuis obiecta materialia charitatis plura sint, tamen obiectum formale quod est ratio diligendi, nõ est nisi vnum, scilicet bonum increatum. Quicquid enim per charitatem diligimus, propter illud bonum diligimus.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, quod procedit de materiali obiecto.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod credens fornicationem non esse peccatum: ideo est infidelis, quia non assentit primæ veritati dicenti fornicationem esse peccatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod ibi non loquitur Apostolus de principali actu fidei, qui est assentire primæ veritati immediatè propter se, sed loquitur de quadam credendorum acquisita cognitione, de qua ipse dicit ad Rom. 10. Quod fides est ex auditu, quam cognitionem præsupponit sicut materialem actus fidei qui est assentire. Ad hoc enim quod fidelis per fidem credendis assentiat præsupponitur aliqua alia cognitio de credendis, vt saltem cognoscat,

quid

quid est quod dicitur per nomen quod etiam non nisi per speculum, & in enigmate cognoscit.

QVAESTIO II.

Vtrum obiectum fidei sit verum complexum, vel incomplexum.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 3. Alex. ibid. ar. 5. ET VIDETVR quod incomplexũ, quia obiectũ fidei est veritas prima, quæ est incomplexa.

Secundo. Item articuli fidei contenti in symbolo non exprimuntur per modo veritatis cõplexe. Non enim dicitur. Credo quod Deus est pater omnipotentes, sed Credo in Deum patrem omnipotentẽ,& tamen articuli sunt obiectum fidei.

Tertio. Item veritas rei, alia est a veritate enunciabilis, quia ista causa est istius secundum Philosophum lib. prædicamentorum. Sed veritas rei est immediatum fidei obiectum, non ergo veritas enunciabilis: sed verum complexum est enunciabile quoddam: ergo obiectum fidei non est verum complexum.

Quarto. Item nobiliori modo fertur intellectus per fidem in obiectum suum modo incomplexo: ergo intellectus per fidem fertur in ipsum creditum modo incomplexo.

In oppositum. Primo. CONTRA Aug. Enchi. 20. c. Si tollatur assensio fides tollitur, quia sine assentione nihil creditur, sed assensus intellectus non est, nisi respectu complexi: ergo illud verum quod est fidei obiectum est complexum.

Secundo. Item omnis infidelis errat, sed quicunque errat aliquid attribuit alicui quod sibi non conuenit, aut aliquid ab eo remouet quod sibi cõuenit: ergo infidelitas est respectu falsi complexi: ergo a simili, & fides est respectu veri complexi.

CONCLVSIO.

Et complexum & incomplexum fidei obiectum est, at hoc primo, illud vero secundario.

Responsio. RESPONDEO, quod tam verum complexũ, quàm incomplexum est obiectum fidei. Verũ enim incomplexum est ipsa res credita. Trinitas enim in vnitate, & vnitas in trinitate res credita est, & quia existentia rei causa est veritatis enunciationis: ideo enunciationem ipsam rem significantem credimus esse veram, veritas autem enuntiationis, veritas cõplexa est, & sic obiectum fidei magis est, & principalius ipsa res, quàm veritas enunciabilis, quia tamen assensus nostri intellectus non est natus ferri super aliquod obiectum, nisi componendo vel diuidendo: ideo verum incomplexum creditur modo complexo ex parte credentis, rem autem credere essentiale est fidei simpliciter, credere autem enunciabile sub indeterminata temporis differentia etiam essentiale est, sed credere enunciabile sub certa temporis differentia non est essentiale fidei simpliciter, sed fidei sub ratione, quæ est explicita. Duo prima argumenta ad partem primam procedunt de obiecto quod est res credita.

Ad primũ & secundum. Ad tertium dicendum, quòd non concludit, quin veritas enunciabilis sit obiectum fidei, sed quod res credita per prius & principalius est obiectum eius.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis cæteris paribus nobilius sit appræhendere modo incomplexo, quàm complexo: vnde Deus modo incomplexo intelligit quicquid intelligit Angeli etiam & hominem esse substantiam, & sic de alijs modo incomplexo intelligunt, tamen quia sensus non appræhendit intrinseca rei, sicut noster intellectus, nec ita perfecte: ideo quamuis appręhendat modo incõplexo, albedinem in pariete, & intellectus noster modo complexo, tamen nobilius appræhendit intellectus, quàm sensus. Vel potest dici, quod sensus non appræhendit compositionem vnius rei cum alia. Vnde non appræhendit parietẽ esse album, sed appræhendit albedinem tantũ: noster autem intellectus appræhendendo aliquam essentiam absolutè appræhẽdere potest modo incomplexo. (Quicquid Deus intelligit modo incomplexo intelligit, etiã & Angeli.)

Ad primũ in oppositũ. PRIMVM argumentum ad partem aliam concludit, quod non possumus credere obiectum fidei, nisi modo complexo, sed ex hoc non sequitur quin illud quod est verum incomplexũ possit esse fidei obiectum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum de ipso discredere, sicut de ipso credere, quantum ad cõplexionem, & incomplexionem, obiectum enim infidelitatis est res discredita, quam infidelis modo complexo discredit.

QVAESTIO III.

Vtrum fidei possit subesse falsum.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 9. ar. 2. q. 1. D. Tho. 2. 2. q. 1. ar. 3. Scot. 3 quol. q. 14 Alex. p. 3. q. 68. m. 7. ar. 1. Duran. li. 3 di. 24. q. 2. ET VIDETVR quod sic, quia fides credit futuram resurrectionem, sed hoc absolutè posset non euenire: ergo fides credit aliquid, quod potest falsum esse.

Secundo. Item per fidẽ creditur corpus Christi esse sub speciebus in altari, sed hoc potest falsum esse, quia sacerdos potest in his, quæ sunt de essentia sacramenti deficere: ergo per fidem potest aliquid credi falsum.

Tertio. Item per charitatem potest diligi aliquid non bonum, sicut patet cum per charitatem diligimus aliquem malum quem credimus esse bonum: ergo a simili per fidem possumus credere aliquod falsum, cum non magis sit obiectum fidei verum, quàm charitatis bonum.

Quarto. Item per scientiam potest sciri verum, & falsum: vt enim dicit Philosophus. 5. Ethic. c. 1. Scientia est eadem contrariorum: ergo a simili per fidem potest credi verum & falsum.

In oppositũ. Primo. CONTRA secundum Aug. 1. lib. retracta. c. 16. Fides christiana nec fallere, nec falli põt.

Secundo. Item Ber. de præcepto, & dispen. c. 34. Fides falsa non est fides, sed si fidei posset subesse falsum,

se falsum, fides posset esse falsa: ergo possibile esset, quod fides nõ esset fides, quod falsum est.

CONCLVSIO.

Cum fides in credendo assentiat primæ veritati quæ non potest dictare nisi verum, ipsi falsum subesse nequaquam potest.

Responsio. RESPONDEO quod fidei nõ potest subesse falsum. Fides enim non potest intellectum determinare ad credendum aliquid, quod non sit consonum formali rationi sui obiecti, quia illi rationi innititur fides in credendo quicquid credit, illa autem ratio, vt superius est ostensum, prima veritas est, cui non potest cõcordare nisi verum. Vnde & si fidelis possit credere aliquid falsum, hoc non est inquantum fidelis, quia hoc nõ potest per fidem, sed per opinionem vel suspitionem quam ipse vel alia creatura sibi formauit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis resurrectio mortuorum absolutè posset non euenire, non tamen est hoc possibile per comparationem ad diuinam præscientiam, cui fides innititur. Fides enim illuminat intellectum nostrum ad assentiendum vero secundum illustrationem diuinæ scientiæ, quæ falsa esse non potest.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod per fidem creditur Christi corpus esse sub speciebus in altari si peracta sunt omnia quæ concurrunt ad essentiam sacramenti, & hoc semper est verum, non oportet tamen quod fidelis quando adorat semper habeat istam conditionem in cogitatione actuali.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd per charitatẽ non potest diligi aliquid non bonum. Vnde quando diligo aliquem qui non est bonus, si ipsum diligo per charitatem non diligo in eo nisi bonum, sicut enim dicit Aug. 8. de tri. c. 6. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut vt iusti sint amare debet. Amare autem peccatorem ad hoc vt iustus sit, non est amare nisi bonum, quia iustitiam quæ est bonum optat natura peccatoris, quã bonitate naturali bona est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd nullo modo potest sciri falsum sicut enim dicit Philosophus. 1. Posteriorum. Non potest sciri, quod diameter sit symmiter, sciri tamen potest aliquid esse falsum, sed hoc scire non est scire falsum T. c. 5. sed verum. Falsum enim esse falsum verum est. Vnde cum dicit Philosophus, quod eadem scientia est contrariorum non est intelligendum de oppositis, quæ sunt verum, & falsum, sed de cõtratijs quorum quodlibet importat aliquam veritatem.

Scire falsũ esse falsum, verum est.

QVAESTIO IIII.

Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum visione sensibili, quia vtrum fides possit stare cum clara visione intellectuali inferius tangetur.

Arg. 1. ET VIDETVR quod obiectu fidei possit esse aliquid visum visione sensibili, vt enim habetur Io. 20. dicit Saluator Thomæ. Quia vidisti me Thoma credidisti.

D Bon. lib. 3. dist. 24. ar. 3 q. 1. D. Tho. 2. 2 q. 1. ar 4. Scot. lib. 3. dist 24. q. vnica. Alex p. 3. q. 68. m. 7. ar. 2.

Secundo. Item vt habetur Actuum. 1. Discipuli viderunt Christum ascendentem in cęlum, & tamẽ Christum ascendisse in cęlũ articulus fidei est.

Tertio. Item beata virgo experimentaliter sciuit se concepisse sine virili semine, & tamen ipsum sic concepisse creditum est.

Quarto. Item de re sensibiliter audita habetur fides: vnde ad Ro. 10. Fides ex auditu: ergo a simili de re sensibiliter visa.

Quinto. Item visio sensibilis non determinat intellectum ad assentiendum de necessitate rei iustè. De re enim visa dubitari potest. Vnde de discipulis dicitur Matth. 14. quod videntes Christum supra mare ambulantem timuerunt dicentes, quod phantasma est, sed cognitio quæ non determinat intellectum ad assentiendum de necessitate rei cognitæ non euacuat fidem respectu illius rei: ergo fides potest esse de re cognita sensibili visione.

In oppositum. Primo. CONTRA secundum Apostolum ad Heb. 11. Fides est respectu non apparentium, sed visa sensibili visione sunt apparentia: ergo respectu eorum non est fides.

Secundo. Item Augusti. de videndo Deo non multũ longè post principium. Præsentia videtur: creduntur absentia, & quasi statim post dicit, quod præsentia illa, hic intelligamus dicta quæ præsto sunt sensibus, siue animæ, siue corporis.

Tertio. Item actus fidei est difficilis & voluntarius. Assentire autem rei sensibiliter visæ facilè est, & necessarium: ergo respectu sensibilitet visi non est fides.

CONCLVSIO.

De visis vt visa sunt fides esse non potest, at si sub his lateat diuinum aliquod, tunc vtique idem secundum aliquid sui potest esse sensibile visum, & secundum aliud creditum.

Responsio. RESPONDEO, quod visa visione sensibili ratione huius quod visum est, non potest esse obiectum fidei, sicut bene ostendunt rationes factę ad hanc partem, cui concordat Aug. super illud Io. 14. Si abiero & præparauero vobis locum, dicens in glo. Fides quæ non videt credit, nam si videt non est fides, & hoc rationabile est, de ratione enim fidei est esse cũ enigmate respectu rei non apparentis. Quod autẽ sensibiliter videtur quantum ad illud quod videtur clarè, & præsentialiter cognoscit. Quia tamen aliqua res secundum aliquid sui sensibiliter potest esse visa, & secundum aliud non

sicut

ficut apparet in Christo. Visu enim Thomas apprǣhendit ipsum hominem, non tamen vidit sensibiliter illum hominem esse Deum: similiter discipuli illum hominem sensibili visione viderunt ascendentem in cęlum: sed sensibiliter non viderunt eum esse Deũ qui ascendebat. Vnde Thomas per fidem illum quem videbat Deum confessus est, dicens Dominus meus, & Deus meus. Discipuli etiam illum quem ascendentem viderunt Deum esse per fidem crediderunt. Beata etiam virgo illũ quẽ experimento certo sciebat se concepisse sine virili semine per fidem credidit esse Deum. Articulus autem de ascensione Christi in cęlum est, ꝙ filius Dei homo ascendit in cęlum. Similiter articulus de cõceptione est, ꝙ filius Dei inquantum homo fuit conceptus per spiritum sanctum in vtero virginis. Vnde idem secundum aliquid sui potest esse sensibile visum, & secundum aliud creditum. Ex dictis patet solutio ad tria prima argumenta ad partem primam.

Ad tria argumenta.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ obiectum auditus sunt ipse voces respectu quarum non est fides, sed respectu rerum signatarum per voces quæ res non sunt obiectum ipsius auditus.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ maior falsa est accipiẽdo visum respectu sui proprij obiecti, circa quod non decipitur secundum Philosophum secundo de anima, sed respectu sui obiecti per accidens, quod est res colorata, aut vbi rei colorate respectu cuius obiecti sensus decipi potest, & sic maior argumenti vera est. Vnde quando discipuli viderunt Christum ambulantem supra mare, si tam clare viderunt non dubitauerunt de homine quod spectabat ad proprium obiectũ visus ipsius, sed de hoc quod spectabat ad obiectum per accidens. s. de substantia illius quem sic coloratum, & figuratum videbant, & secundum hunc modum vellent aliqui forte dicere, ꝙ assensus quo assentiebant discipuli post Christi resurrectionem illum quem videbant esse illum eundem in numero, quem pati viderant poterat esse ꝑ fidem, hoc enim non spectabat ad proprium obiectum ipsius sensus. Vel potest dici ad argumentum, ꝙ quia nox erat ipsum clare non videbant quando dixerunt, quia phantasma est. Argumenta ad partem aliam procedunt de sensibiliter viso quãtum ad illud quod sensibiliter visum est, & sic bene concedo, quòd non est obiectum fidei.

QVAESTIO V.

Vtrum obiectum fidei sit aliquid scitum.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 24. ar. 2. q. 3. D. Tho. vbi supra ar. 5 Scot. vbi supra. Alex. vbi supra ar. 3.

ET VIDETVR ꝙ sic: per fidem aliquis homo simplex assentit isti veritati, ꝙ Deus est vnus, hoc tamen a multis scitur ꝙ certam demonstrationem: ergo idem potest esse scitũ, & creditũ.

Secundo. Item simul sunt respectu eiusdem cognitio sensitiua, & intellectiua, quia sensitiua ordinatur ad intellectum: sed cognitio fidei ordinatur ad cognitionem scientiæ, quia credere disponit hominem ad intelligendum credita: ergo respectu eiusdẽ põt esse fides, & scientia.

Tertio. Item Augu. 14. de trini. c. 1. dicit, ꝙ fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit scientia gignitur, nutritur defenditur, roboratur, hoc autẽ includit respectu eiusdem posse esse scientiam & fidem.

Quarto. Item fęlicitas animarum a nobis creditur per fidem, sed secundum Auicen. 9. Metaphy. c. 7. Fęlicitas & miseria animarum apprǣhenduntur intellectu & argumentatione demonstratiua. Cum ergo secundum Philosophũ. 1. Poste. Demonstratio sit syllogismus faciens scire respectu eiusdẽ põt esse fides & scientia. *T. c. 5.*

In oppositum. CONTRA secundũ Philosophũ. 1. Poster. Simul idem scire, & opinari non contingit, quia opinari est apprǣhendere non sub certitudine, scire autem est apprǣhendere sub certitudine: ergo similiter cum credere sit apprę hendere non sub certitudine cum quantum ad hoc sit infra scientiam constituta, vt superius habitum est, non est possibile idem simul credi & sciri. *Primo. T. c. 44.*

Secundo. Item secundum Grego. in quadam homel. super illud Io. 20. Thomas vnus ex duodecim, quæ apparent fidem non habent, sed agnitionem: ergo respectu illorum respectu quorum est scientialis cognitio, non est fides.

Tertio. Item ea respectu quorum est fides excedũt facultatem nostræ naturalis cognitionis: vnde vt ostensum est. Fides haberi non potest nisi per supernaturalem illustrationem, sed ea respectu quorum est scientia non transcendit facultatem nostræ naturalis cognitionis: ergo scita non sunt credita nec econuerso.

CONCLVSIO.

Licet inconueniens sit nos posse in via simul habere fidem, & scientiam propriè dictam de aliqua cũ altera alteram expellat, haud tamen incõuenit quod aliquid a nobis simul sit scitum & creditum secundum habitum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ scitum ab vno potest esse obiectum fidei in alio. Beati enim omnes articulos fidei sciunt qui sunt obiectum fidei nostræ. Similiter scitum ab vno prius potuit esse creditum ab eodem, sicut homines beati, articulos, quos modo sciunt prius in hac vita crediderunt. Quidam etiam in hac vita aliquid credunt, quod alij sciunt. Verbi gratia. Deum esse creditur a simplicibus. Vnde Aug. 11. de ciui. c. 4. Deum esse credimus. Hoc tamen ab aliquibus demonstratione scitur procedente ex principijs per se notis, quo ad nos per nostrum lumen naturale, vel saltem per aliquod lumen supernaturale quo nõ tantum posset demonstrari Deum esse, sed Deum esse

trinum & vnum. Cum enim dicat Ricar. 1. lib. de tri. c. 4. Ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est credere nõ modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse quamuis illa interim contingat nostram latere industriam, posset nobis a Deo infundi supernaturale lumen quo veritates aliquæ vltro se offerrent intellectui nostro per quas possemus Deum esse trinum, & vnum necessaria, & euidenti etiam quo ad nos ratione probare.

Idem etiam ab eodem homine in hac vita primo potest esse creditum, & postea per demonstrationem scitum. Dico tamen ꝙ si aliquid sic scitum per demõstrationem procedẽtem ex principijs per se notis, quo ad nos ita ꝙ vltro se offerant intellectui nostro illud vniuersale, & secundum idem nõ potest simul ab eodem homine esse creditum si accipiantur scire, & credere secundum actum: quia impossibile est, ꝙ intellectus actu assentiat vni, & eidem veritati de necessitate, & non de necessitate simul: sed quia per demonstrationem in via non possumus scire aliquid creditum tali scientia, quæ perfecte tollat omne enigma, sicut facit visio patriæ. Ideo mihi videtur dicendum, & probabiliter, ꝙ in via aliquid potest esse a nobis simul scitum, & creditum secundum habitum, nec enim inconueniens est, ꝙ respectu alicuius veritatis scitæ habeamus habitum quo illam crederemus si eam nescire mus, & quo possumus exire in actum credendi quando non sumus in actu sciendi.

Ad primũ. Ad Primum ad partem primam dicendum, ꝙ non plus concludit nisi, ꝙ aliquid creditum ab vno potest esse scitum ab alio, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, ꝙ actus cognitionis sensitiue nihil includit repugnãs actui cognitionis intellectiue, sed actus credendi includit aliquid repugnans actui sciendi respectu eiusdem veritatis, quia assentire alicui veritati de necessitate, & eundem intellectum assentire non de necessitate illi eidem veritati inter se repugnant.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ibi non loquitur Augu. de scientia habita per demonstrationẽ procedẽtem ex principijs per se notis quo ad nos quæ de necessitate facit assentire rei scite, sed loquitur de scientia acquisita ex principijs probabilibus, quæ intellectũ infidelis non necessitant quamuis manuducant.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ fęlicitas animarum inquantum est a nobis credita non habetur per demonstrationem, procedentem ex principijs per se notis quo ad nos: vnde nec ipse Auicen. illam fęlicitatem secundum ꝙ est a nobis credita, cognouit.

Præterea per illud argumentum non concluderetur nisi ꝙ aliquid ab vno possit esse scitum, quod ab alio est creditum, vel ab eodem alio tempore.

Ad primũ in oppositũ. Ad Primum ad partem aliam dicendũ, ꝙ idem potest esse opinatum ab vno, & scitum ab alio, vel ab eodem diuersis temporibus, vel eodem tempore secundũ tamẽ aliud & aliud, sed ꝙ aliquid secundum idem sui ab eodem intellectu simul sit actualiter scitum, & opinatum impossibile est, & ego similiter concedo, ꝙ impossibile est eundem intellectum simul esse in actu sciendi, & credendi respectu vnius obiecti, & secundum idem, magis tamen repugnat actui sciendi actus opinandi, quàm actus credendi, quia fides assentit alteri parti sine oppositæ partis formidine. Qui autem opinatur assentit vni parti cum oppositæ partis formidine.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ procedit vel de his, quæ videntur visione sensibili, vel si procedit de visis secundum scientiam viæ, accipitur ibi fides pro actu credendi, ita vt velit dicere Greg. ꝙ actus credendi & actus sciendi in eodem intellectu non sunt simul respectu eiusdẽ obiecti, & secundum idem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quædam sunt antecedentia ad articulos fidei, quæ omnes articuli pręsupponunt, vt Deum esse, & ipsum vnũ esse, & quædam consequuntur articulos fidei, vt ea, quæ per articulos probantur: cur ergo dicitur, quòd ea quæ creduntur excedunt facultatem nostræ naturalis cognitionis, hoc nõ est intelligendum de his, quæ articulos antecedunt nisi pro tãto dicas excedere, quia per naturam non possumus ea cognoscere cognitione excludente omne enigma sicut facit visio patriæ. Potest etiam dici, ꝙ & si ipsi articuli non possint a nobis sciri per lumen naturale, possent tamen a nobis sciri etiam in hac via per aliquod lumen supernaturale, quod Deus in nobis infundere posset si vellet.

QVAESTIO VI.

Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid opinatum.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 2. Scot. vbi supra. Et videtvr ꝙ sic, secundum Ansel. monol. c. 1. Aliqua quæ necessarium est credere ratione possunt persuaderi. Sed ratio persuadens est probabilis: ergo fides secum compatitur probabilem rationem. Cum ergo probabilis ratio generet opinionẽ, videtur ꝙ fides & opinio possint esse respectu eiusdem.

Secundo. Item fundamento christianæ religionis nõ repugnat aliquid in hac via quo solet corrigi consuetudo praua, sed secundum August. 3. de libe. arbi. longè ante medium. Solet recta opinio prauam corrigere consuetudinem: ergo cum fides sit fundamentum christianæ religionis, simul potest stare cum fide respectu eiusdem opinio recta.

Tertio. Item ad eandem conclusionem potest haberi medium probabile, & medium necessarium & per se notum, sed primum medium generat opinionem

opinionem, secundum medium generat scientiam: ergo respectu eiusdē simul possunt esse scientia & opinio: sed fides magis concordat cum opinione, quàm scientia cum sit media inter eas. Est enim supra opinionem, & infra scientiam constitutam: ergo magis potest se compati opinio cum fide, quàm cum scientia etiam respectu eiusdem.

In oppositum. *Primo.* CONTRA Bernar. 5. lib. de considera. c. 5. Opinio nihil certi habet, & parū post opinio si habet assertionem temeraria est: sed per fidem intellectus certitudinaliter, & assertiue sine aliqua temeritate adheret credito: ergo respectū eiusdem nō potest simul esse fides cum opinione.

Secundo. Item opinans innititur rationi probabili principaliter credens autem per fidem innititur principaliter primæ veritati. Sed ista simul stare non possunt, vt aliquis assentiat alicui veritati innitendo principaliter primæ veritati, & innitendo principaliter probabili ratione: ergo respectu eiusdem non compatiuntur se fides & opinio in eodem.

CONCLVSIO.

Cum fides veritati creditæ assentiat sine alterius partis formidine, opinio verò cum formidine impossibile est quod respectu eiusdem inuicem compatiantur fides & opinio in eodem.

Responsio. Opinio D. Bonau. AD istam quæstionem dicunt aliqui, ꝙ duplex est opinio. Vna est acceptio vnius partis cum formidine alterius, alia quæcunque acceptio ex probabili ratione causata. Prima in eodem intellectu, & respectu eiusdem obiecti non potest simul stare cum fide, quia credens adheret vni parti sine alterius formidine, sed secunda opinio simul potest stare cum fide, quia ad ea, quæ fidei sunt possunt rationes probabiles haberi.

Contra oppositum. Sed contra hoc arguunt aliqui sic opinans inquantum opinans non est certus de veritate quam opinatur, quia inquantum opinans rationi probabili innititur, quæ non facit certitudinem. Qui autem non est certus de aliqua veritate de illa dubitat, & qui de vna parte dubitat formidat, ne pars opposita sit vera: ergo omnis opinio est acceptio partis vnius cum formidine partis alterius, huic etiam concordat Ber. 5. de consid. c. 6. ꝙ opinio falli potest, & ꝙ opinio ambiguum habet, & secūdum

T. c. 44. sententiam Philosophi. 1. Poster. de ratione opinionis est, ꝙ ille qui opinatur æstimet rem

Opinio Doct. posse aliter se habere. Et ideo mihi videtur dicendum, ꝙ quamuis respectu diuersorū obiectorum possit simul esse in eodem intellectu fides, & opinio, & in diuersis intellectibus respectu eiusdem obiecti, & in eodem intellectu diuersis temporibus, tamen in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti, & secundum idē nō possunt simul esse actus opinandi, & actus credendi: quia de ratione actus credēdi est assentire veritati creditæ sine alterius partis formidine, quia sicut dicit Ber. 5. de confide. c. 6. Fides ambiguum non habet, aut si habet, fides non est: vnde credens ita determinate assentit veritati creditæ, ꝙ tenet hoc impossibile aliter se habere per comparationem ad primam veritatem cui innititur. De ratione autē opinionis est, ꝙ ille qui opinatur rei opinatæ assentiat cum alterius partis formidine, vt superius ostensum est, non est autem possibile, ꝙ idem intellectus eidem veritati assentiat cum formidine, & sine formidine simul.

AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ probabilis ratio generat opinionem &c. Dico, ꝙ verum est in illo qui in assentiendo conclusioni principaliter innititur probabili rationi, quamuis autem fidelis pro veritate quā credit habeat probabiles rationes. Qui tamē illi veritati non assentit, innitendo rationibus illis principaliter, sed primæ veritati: ideo in ipso de veritate credita nō generāt opinionē, valent tamen tales rationes ad manuducendū & præparandum infideles ad fidem, & ad roborandum in fide infirmos, & ad delectandū in fide perfectos. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, ꝙ respectu alicuius articuli fidei non potest esse opinio recta, quia respectu illius veritatis non potest esse rectus intellectus ei assentiens cum ambiguitate, seu cum alterius partis formidine. Vnde talis opinio, non tam corrigeret prauā consuetudinem, quàm roboraret. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd idem intellectus habens ad eandem conclusionem mediū necessarium, & per se notum, & medium probabile illam conclusionem scit, & non opinatur, quia assentit intellectus secundum exigentiam medij per se noti, quod est fortius mouēs: & nō medij probabilis qđ est debilius mouēs: dico ergo ꝙ ratio probabilis non generat opinionem in intellectu, respectu alicuius conclusionis, quando ad illam determinatur intellectus fortiori ratione mouente: & ideo quia fidelis in credendo mouetur prima veritate, & sciens in sciendo medio necessario, & per se noto, quæ sunt fortiores rationes in mouendo q̄ mediū probabile: ideo mediū ꝓbabile non generat opinionem in credente de re credita, nec in sciēte de re scita: quia quāuis mediū ꝓbabilē quantū est ex se natū sit mouere intellectū motu opinionis, tū intellectus motus actu fidei, vel actu scientiæ non est actus nec dispositus, vt motu opinionis moueatur respectu rei scitę, vel creditę, & secundum sententiam Philosophi. 2. de anima. Actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, tamen medium probabile in intellectu respectu veritatis per fidem credite causat aliquam inclinationem ad assentiendum illi veritati, per quam intellectus fidelis facilius, & intensius assentit illi veritati: & si ista inclinatio nocetur nomine opinionis, *Ad tertium.*

nis, æquiuocando opinionem, poteſt ſtare diſtinctio ſuperius poſita de opinione contra quam arguebatur.

CIRCA litteram. (In nobis ædificatur fides) ſcilicet ſicut fundamentum ſpiritualis ędificij. (Quæ tamen non propriè dicitur fides ſed veritas.) Hic accipitur veritas pro aperta viſione veritatis quæ nũc creditur quã viſionẽ habebimus in futuro. (Vt ex fide verborum tranſeat iuſtus in fidem rerum.) Hic extendit nomen fidei ad quamcunque cognitionem veritatis cum aſſenſu, & hoc modo clara viſio patriæ fides dicitur, quod tamen non poteſt dici niſi æquiuocando nomen fidei. Eſt tamen de his, quæ viſu interiori, vt cumque capiuntur.)

Dubium. CONTRA fides eſt non apparentiũ: ſed quæ videntur, non tantum viſu exteriori, ſed etiam interiori apparentia ſunt.

Reſponſio. In fidei diffinitione ꝙ apparentia negatur. RESPONDEO, cum dicitur fides eſſe nõ apparentium, hoc intelligitur de apparentia, quæ eſt per claram viſionem Dei, de qua viſione prædictum verbum Magiſtri non intelligitur.

Alia ſunt quæ niſi intelligamus non credamus, alia quæ niſi credamus nõ intelligemus. Quædam enim ſunt credibilia quæ non ſunt omnino ſuper facultatem noſtræ naturalis cognitionis, quæ ſunt antecedentia ad articulos fidei, & hæc a multis prius intelliguntur, quã credantur: quamuis hoc de neceſsitate fides non requirat: ſed de congruitate ad maiorem veritates manifeſtationem. Quædam autem ſunt credibilia, quæ ſimpliciter ſunt ſupra facultatem noſtræ naturalis cognitionis, vt ſunt articuli fidei, & hoc prius creduntur, quàm intelligantur: intelligere tamen quid eſt quod dicitur per nomen ſimpliciter præexigitur ad fidei cognitionem. Cognitio vero certa non perficitur niſi poſt hanc vitam. Quod intelligendum eſt de cognitione quæ eſt reſpectu articulorum fidei, & de cognitione quæ excludit omne enigma.

De fide antiquorum.

DISTINCTIO XXV.

Quid ad ſalutem neceſſe ſit credere. PRAEDICTIS *adijciendum eſt de ſufficientia fidei ad ſalutem. Illis enim qui præceſſerunt aduentum Chriſti, & qui ſequuntur, videtur profeciſſe fides ſecundum temporis proceſſum, ſicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione, & articulorum quantitate, vel conſtantia, & deuotione. Eſt autem quadã fidei menſura: ſine qua nunquam potuit eſſe ſalus.*
Heb. 11. b *Vnde Apoſtolus, Oportet accedentem credere quia Deus eſt, & quòd remunerator eſt ſperantium in ſe.*

Sed quæritur vtrùm hoc credere ante aduentum & ante legem, ad ſalutem ſuffecerit. Nam tempore gratiæ conſtat certiſsime, hoc non ſufficere: oportet enim vniuerſa credi quæ in ſymbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc ſuffeciſſe: quia ſine fide mediatoris nullum hominem vel ante vel poſt fuiſſe ſaluum, ſanctorum autoritates conteſtantur. Vnde Aug. ad Optatum, Illa fides ſana eſt, quia credimus nullum hominem, ſiue maioris ſiue minoris ætatis, liberari a contagione mortis, & obligatione peccati, quod prima natiuitate cõtraxit, niſi per vnum mediatorem Dei, & hominum Ieſum Chriſtum: cuius hominis eiuſdemque Dei ſaluberrima fide etiã illi iuſti ſalui facti ſunt, qui priuſquam veniret in carnem, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides eſt & illorum & noſtra. Proinde cùm omnes iuſti, ſiue ante incarnationem ſiue poſt, nec vixerint nec viuant, niſi ex fide incarnationis Chriſti profectò quod ſcriptum eſt, Non eſſe aliud nomen ſub cælo, in quo oporteat ſaluari nos; ex illo tempore valet ad ſaluandum genus humanũ, ex quo in Adam vitiatum eſt. Idem, Nemo liberatur a damnatione quæ per Adam facta eſt, niſi per fidem Ieſu Chriſti. Idem, Eadem fides mediatoris quæ nos ſaluat, ſaluos iuſtos faciebat antiquos, puſillos cum magnis: quia ſicut credimus Chriſtũ in carne veniſſe, ita illi venturum: & ſicut nos mortuum, ita illi moriturum: & ſicut nos reſurrexiſſe, ita illi reſurrecturum: & nos & illi, ad iudicium viuorum, & mortuorum venturum. Gregor. ſuper Ezech. Et qui præibant, & qui ſequebantur, clamabant dicentes, O ſanna filio Dauid: quia omnes electi qui in Iudæa eſſe potuerunt, ſiue qui nunc in eccleſia ſunt, in mediatorem Dei, & hominum crediderunt & credunt. His alijsq; pluribus teſtimonijs perſpicuè docetur, nulli vnquam ſalutem eſſe factam niſi per fidẽ mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ ſupra dixit Apoſtolus: ſed non ſufficit.

[Margin: Epiſt. 157. — 1. Tim. 2. b — Ibidẽ, paulo inferius. — Act. 4. b — Li. de corre. & gra c. 7. Aug lib. 2. de nuptijs & cõcupiſ. ca. 12. — Homi. 17. paulò poſt principium. Marc. 11. b — Heb. 11. b]

De fide ſimplicium.

Quid ergo dicetur de illis ſimplicibus, quibus non erat reuelatum myſterium incarnationis, qui piè credebant quod eis traditum fuit? Dici poteſt, nullum fuiſſe iuſtum vel ſaluum cui non eſſet facta reuelatio vel diſtincta, vel velata, vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta, vt Abrahæ & Moyſi, alijsq; maioribus qui diſtinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt ſimplicibus, quibus reuelatum erat ea eſſe credenda, quæ credebant illi maiores & docebant, ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant. Sicut & in eccleſia aliqui minus capaces ſunt, qui articulos ſymboli diſtinguere & aſsignare non valent, omnia tamen credunt quæ in ſymbolo continentur: credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in myſterio: ita & tunc minus capaces ex reuelatione ſibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem ſuam quaſi committebant. Vnde Iob, Boues arabant, & aſinæ paſcebantur iuxta eos. Simplices & minores ſunt aſinæ paſcentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in myſterio credebant, quæ & illi in myſterio docebant: qualis fortè fuit vidua Sareptana.

[Margin: Iob 1. c — 3. Reg 17. b]

Quæ

Quæ ante aduentum Christi de mediatore credere sufficiebat.

Sed quæritur, cùm sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, vtrùm oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus. Quibusdam videtur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortē, resurrectionem, aduentum ad iudicium: quod ex pręmissis verbis August. colligunt, vbi ista quatuor posuit. Alijs autem videtur, habita fide Trinitatis, id de mysterio incarnationis fidei suffecisse, vt Dei filius crederetur nasciturus de homine, & iudicaturus. Qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte Christi, & descensu ad inferos in Euangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Greg. quando interrogauit per discipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quasi diceret, Es tu per teipsum descensurus ad infernum, an alium ad hæc sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse: non quia ignorauerit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, & eius humilitatem admirando insinuasse.

Homil. 1. super Ezec. et homil. 6. super Euang. Matt. 11. a

De fide Cornelij.

Solet etiam quæri de Cornelio, vtrum fidem incarnationis habuerit, cum dictū est ei per Angelū, Accepta sunt eleemosynæ tuæ, & exauditæ sunt orationes tuæ. Si enim fidem incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide incarnationis erat ei iustitia: quia de illo scriptum est, ꝙ iustus erat & timens Deum. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sanè dici potest, cum sicut fidem Trinitatis, ita & incarnationis habuisse Dei reuelatione, sed incarnatum iam esse Dei filium ignorasse: & ideo missus est ad eum Petrus, vt iam natum Dei filium ei annunciaret, & sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta vel futura esset, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim vt ait Greg. venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebat: sed filium eius nesciebat incarnatum, per fidem placuerūt Deo opera eius. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augu. vero dicit, Cornelio dictū esse per Angelum, Accepta sunt eleemosynæ tuæ & orationes tuæ, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat. Nā quomodo inuocabat, in quem non credebat? Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus ecclesiæ Petrus. Attende ꝙ ait sine fide Christi non posse esse salutem, & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.

Act. 10. a

Ibidem.

Hom. 19. super Ezech. ant. medium. Heb. 11. a L. 1. de prædest. sanctorum, cap 7. Rom. 10. c

De æqualitate fidei, spei, charitatis, & operis, quæ secundum aliquid sunt æqualia.

Illud etiam non est prętermittendum, quod fides, spes, charitas, & operatio, secundum aliquid æqualia sunt in præsenti, Vnde Greg. Fidem, spem, charitatem, atque operationem, dum in hac vita viuimus, æquales sibi esse apud nos inuenimus: quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat, & amat: & tantum operatur, quantum credit, & amat, & sperat. Sed tamen maior spe, & fide, charitas dicitur: quia cùm ad Dei speciem peruenitur, spes, & fides transit, sed charitas permanet: & quia charitas mater est omnium virtutum, quæ non ideo post fidem, & spem ponitur, ꝙ ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Præmissa autem æqualitas propriè secūdum interiorum actuū intentionem consideranda est. Huic verò quod hic & superius dictum est, scilicet ꝙ charitas non est ex fide, & spe, sed econuerso, videtur obuiare quod ait Apost. Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, & fide non ficta. Quod exponens August. cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe. Qualis, inquit, charitas est finis præcepti? procedens de corde puro, id est de puro intellectu, vt nihil nisi Deus diligatur: & conscientia, id est de spe bona: & fide non ficta, id est non simulata. Non ergo charitas fidem & spem, sed fides & spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non ꝙ fides & spes causa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant, sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest: sed illa sine charitate possunt esse, quamuis non sit pia fides vel spes sine charitate. Ideo ergo ex fide & spe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit sine illis.

Super Eze. hom. vlt. circa illud, Et mensus est atr. long.

1. Cor. 13. c

Dist. 23. parag. vlt. 1 Timo. 1. a

Lib. de doc. chr. 1. c. vl.

DISTINCTIO XXV.

PRAEDICTUS adijciendum est &c. Superius determinauit Magister de fide quantùm ad eius essentiam, & quantùm ad eius obiectum siue materiam, hic determinat de ea quantū ad eius sufficiētiā, & diuiditur in partes duas. Continuatio.

Primo determinat de fidei sufficientia. Diuisio.

Secundo comparat inter se tres virtutes theologicas ibi. (Illud etiam.)

Prima in duas.

Primo inquirit de Iudæi sufficientia generaliter.

Secundo descendendo ad aliquas differentias personarum specialiter ibi. (Quid ergo dicetur.)

Prima in duas.

Primo ostendit quid est illud quod semper necessarium fuit credere ad salutem.

Secundo inquirit vtrum illud credere ante aduentum Christi vel ante legem Moysi esset sufficiens ad salutem ibi. (Sed quæritur vtrū hoc credere.) Illa pars quæ ibi incipit.

Quid ergo dicetur diuiditur in tres.

Primo inquirit quid suffecerit credere simplicibus qui præcesserunt Christi aduentum.

Secundo quid suffecerit credere prouectioribus

ribus ibi. (Sed quæritur.)

Tertio inquirit de fide Cornelij, qui fuit ante promulgatum euangelium ibi. (Solet etiam quæri.)

CIRCA hanc distinctionem quæruntur sex. Primo de articulis fidei secundum se.

Secundo de eis in comparatione ad symbola, in quibus continentur.

Tertio in comparatione ad fideles qui aduentum Christi præcesserunt.

Quarto in comparatione ad fideles qui ad uentum Christi secuti sunt.

Quinto in comparatione ad ipsius fidei habitum.

Sexto de vitijs oppositis fidei.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur duo.

Primo de articuli diffinitione.

Secundo de articulorum numero, & diffinitione.

QVAESTIO I.

Vtrum conueniens sit illa diffinitio articuli quam ponit Ricardus. s. q articulus est veritas indiuisibilis de Deo arctans nos ad credendum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 24. ar. 1. q. 3. Alex. p. 3. q 69. m. 1. ET VIDETVR quod non. Veritas enim indiuisibilis est veritas incomplexa. Sed obiectum fidei est verum complexum. Cum ergo articulus sit obiectum fidei non est indiuisibilis veritas.

Secundo. Item conueniens diffinitio articuli debet conuenire cuiq; articulo fidei, sed huic articulo qui exprimit carnis resurrectionē non conuenit esse veritatē de Deo: ergo inconuenienter ponitur in diffinitione articuli, q sit veritas de Deo.

Tertio. Item credere voluntarium est, sed illud ad quod arctamur non est voluntarium: ergo male dicitur in diffinitione articuli, q arctat nos ad credendum.

In oppositum. Primo. CONTRA a doctoribus approbatur.

CONCLVSIO.

Si bene perpendatur hæc articuli diffinitio a Richardo posita, profectò rectè tradita comperietur.

Responsio. RESPONDEO, q diffinitio Ricardi conueniens est, ad cuius intelligentiam sciēdum, q articulus dicitur ab arctādo, quod potest intelligi vel actiuè vel passiuè. Si passiuè sic in naturalibus dicitur articulus pars corporis, quæ non habet in se aliquas distinctiones per iuncturas. Vnde dicuntur articuli digitorum illæ partes, quæ sunt colligatæ per iuncturas, quia ad ipsas stat resolutio digiti. Si autē actiuè sic dicitur articulus in grammatica aliqua nota distinguens dictionem vel quantum ad genus, vel quantum ad casus, vel quantum ad numerū. Ad vtriusq; modi similitudinem dr articulus in theologia ab arctādo, quia secundū q passiuè intelligitur sic dr articulus indiuisibilis veritas de Deo, quia est veritas, quæ non diuiditur in alias veritates quarū qualibet habeat rationē obiecti fidei, imo ad articulos stat resolutio ipsius credibilis secundū qd: actiuè dicitur, sic dicitur de articulo quod arctat nos ad credendum, quia determinat nostrum intellectum ad distinctū credendi actū, nō tamen eo modo quo determinatur ad hoc per habitum, sed eo modo quo actus intellectus distinguitur per distinctum obiectum.

A lab ar. & c. vnde. Articulus vnde dicatur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q articulus dicitur veritas indiuisibilis, non quia sit veritas incomplexa, sed quia in genere veritatis complexę non diuiditur in partes tales, quarum vna importet specialē difficultatem ad credendū vltra aliam. Vnde quamuis iste articulus, Chrs fuit crucifixus mortuus & sepultus, resolubilis sit in plures veritates cōplexas, tñ non sunt tales veritates, quarū quælibet habeat specialē difficultatē ad credendū alia credita, quia credito q Christus fuerit crucifixus non est difficilè credere, q fuerit mortuus & sepultus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q in illo articulo qui exprimit carnis resurrectionem, Deus est subiectum. Sensus enim est q Deus resuscitabit nostram carnem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q arctans ibi accipitur secundū q dicitur ab arctare, prout idem est, q intellectū determinare ad distinctè credendū. Vel potest dici, q articulus dicitur arctare nos ad credendum, non quia necessitet simpliciter intellectum ad credēdum, sed sub conditione. s. si homo debeat peruenire ad vitam æternam, quia vt habetur ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.

QVAESTIO II.

Vtrum quot sunt articuli fidei, & quomodo distinguuntur.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 25. ar. 1. q. 1. D. Tho. 2. 2. q. 1. ar. 8. Scot. lib. 3. dist. 25. q. 1. Alex. p. 3. q. 69. m. 5. ar. 1. ET quòd non nisi duo ostendo sic Hugo. 1. lib. de sacramentis, parte. 10. c. 4. hæc sunt duo, quæ fidei proposita sunt credēda creator, & saluator, & quæ pertinent ad creatorē, & quæ pertinent ad saluatorem similiter. Creator, & quæ pertinent ad creatorem vna pars fidei. Saluator, & quæ pertinent ad saluatorem hæc est altera.

Secundo. T. c. vlt. Item non est articulus fidei veritas, quæ possit probari per demonstrationem, sed Deū esse vnum per demonstrationem probatur. Vnde & hoc probat Philosophus. 12. Metaphy. ergo non est articulus fidei, sed illa veritate non cōputata inter articulos non sunt articuli 14.

Tertio. Item eadem est notitia patris, & filij. Vnde Io. 14. dicit Saluator. Qui videt me, videt & patrem: sed non sunt articuli. 14. nisi essent duo articuli de patre, & filio.

Quarto. Item extra de summa tri & fide catho. Firmiter credimus, inter articulos fidei numerantur articulus de sacramento Eucharistiæ, & articulus de sacramento Baptismi. Cum ergo in symbolo contineantur. 14. articuli, & isti

non contineantur ibidem, vt videtur, articuli sunt plures, quàm 14.

Quinto. Item sicut credimus Deum omnipotētem, ita credimus ipsum oĩa scientem, & oĩa prouidentē, & summè bonum: ergo sicut est articulus fidei, ꝙ Deus est omnipotens, ita videtur, ꝙ sint articuli fidei, ꝙ est oĩa sciens, & omnia prouidens, & summè bonus, & si sic sunt plures articuli, quàm 14. Quod autem sint 14 & non plures probo sic. Oēs articuli continentur in symbolo Apostolorum, scilicet ibi continetur. 14. & non plures. 7. spectantes ad Christi diuinitatem, & 7. spectantes ad eius humanitatem.

In oppositum. Primo.

CONCLVSIO.

Duodecim sunt si numerentur, & distinguantur penes numerum eorum qui primo articulos distinxerunt, si vero quantum ad ipsa credita sic sunt quatuordecim.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ secundum distinctionem quæ mihi videtur rationabilior articuli fidei sunt. 14. Articulus eñ est veritas de Deo indiuisibilis in plures veritates cōplexas, ita vt quælibet importet specialē difficultatē ad hoc, vt credatur propter aliquam specialē rationem non videndi eam. Fides. n. est respectu veritatis nō visæ. Tales autē veritates de Deo sunt 14. & non plures. Oĩs enim talis veritas, aut est de Deo non ratione humanæ naturæ, aut ratione humanæ naturæ sibi vnitę. Si primo modo, aut illa veritas exprimit vnitatem essentiæ, & sic est istę articulus. Credo in Deū. Cuius sensus est, si ex hoc formetur explicita enunciatio. Credo ꝙ Deus est vnus, aut respicit personā patris, & sic est articulus. Credo in patrē omnipotentē, & si ex hoc formetur enunciatio, erit hoc Deus est pater oĩpotens. Aut respicit personam filij, & sic est istæ articulus. Credo in Iesum Christum filium eius vnicum dominum nostrum. Aut respicit personam spĩritus sancti, & sic est istę articulus. Credo in spiritum sanctum. Aut respicit operationem Dei, per quam res produxit in esse naturæ, & sic est istæ articulus. Credo in creatorem cęli & terræ. Aut operationem per quam Deus dat nobis esse gratiæ, & sic est istæ articulus. Sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionē, remissionē peccatorū, cuius sensus est, Deus sanctificat ecclesiā catholicā in qua est cōmunio sanctorū, & remissio peccatorū. Aut respicit operationē Dei per quā dabit nobis esse gloriæ, & sic est istæ articulus. Carnis resurrectionē, vitā æternā amē. Ex quo potest formari hæc enunciatio, Deus resuscitabit carnem nostrā, & dabit bonis vitā æternā. Si autē illa veritas, quæ est articulus fit de Deo ratione humanæ naturæ sibi vnitæ, sic sunt articuli 7. quorum primus respicit filij Dei incarnationem, qui tangitur in symbolo cum dicitur. Qui conceptus est de spiritu sancto. Secundus eius de virgine natiuitatem hic, scilicet natus ex Maria virgine. Tertius passionē hic scilicet, passus sub pōtio Pilato, crucifix', mortuus, & sepultus. Quartus descensum ad inferna istæ, scilicet descēdit ad inferna. Quintus resurrectionem hic, scilicet, tertia die resurrexit a mortuis. Sextus ad cęlum ascensionem, scilicet istæ, ascendit ad cęlos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Septimus aduentum Christi ad iudicium qui ponitur in symbolo vbi dicitur. Qui venturus est iudicare viuos, & mortuos. Et sic patet ꝙ omnes articuli sunt in vniuerso. 14. & non plures qui omnes in symbolo Apostolorum cōtinentur. 7. de Deo non ratione humanæ naturæ, & septē de ipso ratione humanæ naturæ sibi vnitę.

Quatuordecim sunt articuli fidei.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Hugo ponit duas partes illas non tanquam duos articulos: sed tanquam illas de quibus sunt articuli, quia per ea quæ pertinēt ad creatorem intelligit articulos qui sunt de Deo, nō ratione humanæ naturæ: per ea quæ pertinent ad saluatorem intelligit articulos qui sunt de Deo ratione humanæ naturæ sibi vnitę. Ad primū.

Ad secundum dicendum, ꝙ Deum esse vnū eo modo quo articulus fidei est, probari non potest per naturale lumē demonstratione tali, per quam illa veritas sine enigmate videatur, secundum enim ꝙ Deum esse vnum est articulus fidei, importat esse vnam substantiam clare cognoscentem omnia præsentia, præterita, & futura, & possibilia quæ nunquam erunt, & fouentem omnia quæ sunt & non esse plures substantias tales. Ad secundum.

Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis pater & filius vna cognitione cognoscantur inquantum sunt vnum in essentia, quia sic cognoscitur per vnam rationem cognoscendi, quæ est veritas vna, tamen inquantum sunt distinctę personæ cognoscuntur pluribus cognitionibus, quia sic cognoscūtur pluribus rationibus cognoscēdi, illę tamē cognitiones simul sunt, quia relatiua simul intelliguntur: dicendum ergo, ꝙ aut saluator illud verbum intellexit de visione patris & filij inquantum sunt vnū. Aut si intellexerit de eorum visione inquantum distincti sunt in personis noluit dicere, ꝙ a nobis cognoscerentur vna cognitione, sed quòd simul. Ad tertiū.

Ad quartum dicendum, quòd in illo articulo qui est sanctam catholicam ecclesiam, sanctorum communionem, resurrectionem peccatorum, comprehenditur illa veritas de sacramentis, eo ꝙ in sacramentis communicant fideles, & sunt instrumenta sanctificandi, & ex consequenti remittendi peccata. Ad quartū.

Ad quintum dicendum, ꝙ omnipotentia includit omnem scientiam & summam bonitatem, & ex consequenti prouidentiam respectu omnium, & ideo omnia illa intelliguntur sub illo articulo qui est, Deus est pater omnipotens. Ad quintū.

ARTI-

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunt duo. Primo vtrum in symbolo Apostolorum sufficienter contineantur omnia quæ credere necessarium est ad salutem.

Secundo quæritur sine argumentis de comparatione symboli Apostolorum ad alia duo symbola.

QVAESTIO I.

Vtrum in symbolo Apostolorum contineantur sufficienter omnia quæ credere necessarium est ad salutem.

Arg. 1. D. Bonau. vbi supra. D. Th. 2.2. q. 1. ar. 7. Scot. vbi supra. ET VIDETVR quod nõ, quia si ita esset alia duo symbola superfluerent, vt videtur.

Secundo. Item credere pęnas æternas necessarium est ad salutem: sed veritas exprimens malos puniendos æterna pœna in symbolo Apostolorum non continetur.

Tertio. Item credere, quod deliberatiua transgresſio diuinorum præceptorum sit peccatum mortale est necessarium ad salutem: sed hoc in symbolo Apostolorum non continetur.

In oppositũ. Primo. CONTRA, in principijs sufficienter in virtute continetur tota scientia: ergo similiter in articulis qui sunt principia omniũ quæ oportet credere sufficienter in virtute continentur omnia credenda, sed omnes articuli fidei sufficienter continentur in symbolo Apostolorum, vt in præcedenti quæstione habitũ est: ergo ex consequenti in illo symbolo sufficienter continentur in virtute omnia quæ necessarium est credere ad salutem.

CONCLVSIO.

Ea omnia quæ principaliter credere debemus sufficienter continet Symbolum Apostolorum.

Responsio. RESPONDEO eorum quæ necessarium est credere ad salutem quædam sunt de dictamine rationis naturalis, quæ scilicet potest elicere intellectus per lumen naturale ex principijs, quæ vltro se offerunt cognitioni quamuis enim respectu prædictorum principiorum nõ sit actus credendi propter eorum euidentiã, tamen respectu conclusionum ex illis principijs sequentium potest esse actus credendi in illis qui eas elicere nesciunt. Quædam sunt ad quæ credenda directè & principaliter dirigit habitus fidei, & ista sunt articuli fidei. Quędam autem consequentia ad illos articulos, vt sunt veritates salutiferę, quæ ex illis articulis possunt probari. Dicendum ergo, quod loquendo de credendis, quę sunt articuli fidei omnia sufficienter, & plene explicite continentur in symbolo Apostolorum, vt ex præcedenti quęstione potest haberi. Ad illud enim symbolum componendum conuenit vniuersitas apostolorum quibus complete reuelatum erat, ponenda erant in symbolo ad fidei complementum, & vt maiorem haberet firmitatem singuli posuerunt ibi suas partes. Petrus. Credo in Deum patrem omnipotentem creatorẽ cęli, & terræ. Andreas. Et in Iesum Christum filius eius vnicum dominum nostrũ. Ioannes. Qui conceptus est de spiritu sancto, ex Maria Virgine. Iacobus maior. Passus sub pontio Pilato, crucifixus mortuus, & sepultus. Thomas. Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis. Iacobus minor. Ascendit ad cęlos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Philippus. Venturus est iudicare viuos, & mortuos. Bartholomeus. Credo in spiritum sanctum. Matthæus. Sanctam Ecclesiam Catholicam. Symon Chananeus. Sanctorum communionem, remisſionem peccatorum. Iudas Thadæus. Carnis resurrectionem. Matthias. Et vitam æternam Amen. Paulus, & Barnabas nihil ibi posuerunt, quia electi fuerunt post misſionem Apostolorum ad prædicandũ, & symbolum debuit constitui ab omnibus simul cõgregatis in vnum. Antecedentia autem & cõsequentia ad articulos in symbolo non continentur nisi per quandam reductionem.

A quibus Apostolis, & a quibus non compositum fuit symbolum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod alia duo symbola nõ superfluunt, quia istud symbolum ad certam veritatis breuem traditionem, & expresſionem fuit compositum. Symbolum vero Niceni Concilij, quod dicitur in Missa fuit factum ad istius symboli explanationem, & ad quarundã hęresum confutationem, & ad veritatis creditæ propalationem. Symbolum vero Athanasij maximè factum fuit ad confutãdum hæresim Arrianam. Vnde solicitus fuit Athanasius ibi diligenter exprimere essentiæ vnitatem, cum personarũ distinctione, & æqualitate.

Cur plura symbola tradita sunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd malos puniendos æterna pęna consequitur ad articulum de carnis resurrectione, & bonorum glorificatione, ex quo enim Deus tãquam iustus iudex bonos remunerabit in vita æterna, sequitur quod reprobos puniet pęna æterna.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd credere deliberatiuam transgresſionem diuinorum pręceptorum esse peccatum mortale, necessarium est ad salutem tanquã aliquid quod est de dictamine rationis naturalis in generali, & sic videtur esse de antecedentibus ad fidem. Sed quod Deus hoc vel illud præceperit designatis aliquibus singularibus pręceptis, quæ sacra scriptura Deum præcepisse narrat magis videntur inter illa ponenda, quæ ad articulos consequuntur.

QVAESTIO II.

Vtrum Symbolum Apostolorum in comparatione ad alia duo symbola sit principalius, & quare diuersis temporibus, & modis dicuntur in ecclesia.

D. Bon. vbi s. pra. D. Tho. 2. 2. q. 1. ar. 9. Alex. p. 3. q. 69. m. 2.

CONCLVSIO.

Ex pleniori continentia articulorum, ac virtuali, necnon ex conditorũ gradu liquet duobus alijs principalius esse Apostolorum symbolum quæ tria symbola ad multa mysteria significanda variato tẽpore ac modo Ecclesia nostra Catholica dicere consueuit.

Responsio. RESPONDEO, q symbolum Apostolorum est principalius. Vnde etiam maius dicitur, non quia plus cõtineat de quantitate scripturæ: sed quia articulos fidei continet plenius, omnes enim continentur in eo, & quia plus continet de sententia in virtute, & quia fuit conditum ab Apostolis qui maiores fuerunt auctoritate, quam illi patres qui condiderunt symbolum quod dicitur in missa, & quã Athanasius qui condidit symbolum quod dicitur in prima: hæc etiam duo symbola quasi quædam explanationes sunt symboli Apostolorum, quia autẽ symbolum Apostolorũ fuit cõditum tempore veritatis nondũ publicatę, ideo submisse dicitur. In prima tamen & in cõpletorio dicitur ad significandum confessionem fidei maximè fuisse necessariam in primitiua ecclesia, & fore necessariam in temporibus vltimis, & ad significandum cõfessionem fidei in baptismo, & in morte, & in prosperitate, & in aduersitate. Symbolum autem Niceni concilij, factum fuit tempore veritatis propalatę, & ideo alta voce dicitur, & in missa in diebus solemnibus post Euangelium, & ante communionem, quia tractum est de Euangelio, & est præparatio ad communionem. Symbolum autem Athanasij conditum fuit tempore veritatis propalatę concussę, & præualentis, ideo dicitur alta voce post noctem finitam in prima hora diei. Ista autem prædicta symbola, symbola dicuntur, quia multæ sententiæ in quolibet eorum simul collectæ sunt. Vnde dicitur symbolum a Syn, quod est simul, & bole quod est sententia, & sic patet, q symbolũ Niceni Concilij, & Athanasij ex rationali causa edita sunt, & si insurgeret necessitas, vtpote insurgerent nouæ hæreses adhuc ecclesia posset facere aliud symbolum, vt trahi potest ex sententia Anselmi in lib. de processione spiritus sancti, bene ante finem: Sed nulli alij nisi ratione ecclesiæ hoc liceret ad quam causæ maiores vniuersalis ecclesiæ referendæ sunt: vnde ad ipsam solum pertinet cõgregatio generalium Conciliorum, vt habetur di. 17. Generalia, & maximè ad ipsam referenda est dubitatio de via salutis si oriretur, vt habetur eadem distinctione. c. nec licuit.

Cur dicantur symbola, et vnde dicitur symbolum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærũtur duo.

Primo vtrum omnibus fidelibus qui aduentum Christi præcesserunt necessarium fuit credere ad salutem mediatorem inter genus humanum & Deum.

Secundo vtrum illis omnibus qui aduentũ Christi præcesserint necessarium fuit ad salutem habere fidem explicitam de mediatore.

QVAESTIO I.

Vtrum fuit necessarium ad salutem ante aduentum Christi credere mediatorem.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 25. ar. 1. q. 2. D. Tho. 2. 2. q. 2. ar. 7. Scot. lib. 3. dist. 25. q. 1. Alex. p. 3. q. 69. m. 3. ar. 2.

ET VIDETVR q non, quia dicit Apostolus ad Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedẽtem ad Deum, quia est; & inquirentibus se remunerator fit. Si ergo hoc credere antiquis de quibus hic loquitur sufficiebat ad salutem, videtur q non fuit necessarium, q crederent mediatorem.

Secundo. Item homines in lege naturæ non tenebantur credere nisi ea, quæ erant de dictamine rationis naturalis. Sed naturalis ratio non dictabat genus humanum liberãdum per aliquem mediatorem, quia huius cognitio erat super iudiciũ rationis naturalis: ergo videtur q in lege naturæ non tenebanẽ credere mediatorẽ.

Tertio. Item nõ tenebantur homines credere illud quod nulla lege ex eis præcipiebatur credendum, sed fidelibus qui aduentum Christi præcesserunt nulla lege preceptum erat credere mediatorem, quia lex naturæ hoc non præcipiebat, nec etiam lex scripta: videtur ergo q ad hoc non tenebantur.

Quarto. Item secundum Philosophum. 10. Ethi. c. 5. Illud simpliciter est sanum, quod est sanum homini sano: ergo similiter illa fides simpliciter erat sana, quæ erat cõueniens homini in statu innocentiæ in quo erat sanus, sed homo in illo statu non tenebatur credere vitam æternã sibi futuram per aliquem mediatorem inter se, & Deum ergo videtur q nec aliqui alij ante aduentum Christi, hoc credere tenebantur.

Quinto. Item credere non tenebantur illud de quo beatus Ioannes baptista dubitabat. Sed ipse dubitabat ipsum esse mediatorẽ. Vnde Matth. 11. dicitur, q discipulos suos quæsiuit. Tu es qui venturus es an alium expectamus: ergo videtur q fideles qui aduentum Christi præcesserunt hoc credere non tenebantur.

In oppositum. Primo. CONTRA Aug. Ench. c. penult. Dicit, q nec antiquorum quicunque iustorum præter Christi fidem salutem potuit inuenire.

Secundo. Item Aug. in epistola ad Optatum parũ post principium. Illa fides sana est qua credimus nullum hominem siue maioris, siue paruulę, & recentis ætatis liberari a contagione mortis antiquę, & obligatione peccati, qđ prima natiuitate cõtraxit nisi per vnum mediatorẽ Dei, & hominum hominem Christum Iesum.

Item

Tertio. Item Hug. 1. li. de sacramentis parte. 10. c. 4. Hæc sunt duo quæ fidei præposita sunt credenda creator,& saluator,sed credere saluatorem est credere mediatorem: ergo semper fuit necessarium ad salutem credere mediatorem.

CONCLVSIO.

Omnibus fidelibus ante Christi aduentum ad salutem fuit necessaria fides vel explicita vel implicita de mediatore.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ necessarium fuit ad salutem ante aduentum Christi credere mediatorem implicite vel explicite, & sub velamine vel sine.

Ad hoc enim, ꝙ homines essent digni salute æterna necessarium erat, eis vt illã modo debito intenderẽt ad quod necessariũ erat, vt eã modo debito desiderarent, & sperarent quæ præsupponebãt, vt illã salutem,& se posse ad illam pertingere debito modo cognoscerent, quod esse non poterat nisi de via pertingendi ad illam salutem aliquã cognitionẽ haberent. Nullus enim se cognoscit posse peruenire ad aliquẽ terminum nisi habens aliquam cognitionem in generali vel in speciali de via pertingendi ad illũ terminũ:necessarium ergo ad salutem fuit illis qui aduentum Christi præcesserunt cognoscere in generali, vel in speciali viam pertingendi ad æternam salutem, cũ aũt illã salutẽ cognoscerent esse supernaturalem oportebat, vt cognoscerent se nõ posse ad illã pertingere via naturali tantũ,sed via supernaturali generi humano a Deo prouisa, & quia Deus prouiderat electos saluandos per mediatorem. Quapropter dixit Saluator Ioannis 14. Ego sum via,sequitur, ꝙ necessariũ fuit ad salutem eis credere mediatorẽ saltem implicite, & quia illa cognitio non erat clara nec respectu rei præsentis,sed erat enigmatica,sequitur ꝙ oportebat,ꝙ illa cognitio esset per fidem.

Præterea sicut dicit Hug. 1. li. de sacramentis. parte. 10. c. 5. Semper in ecclesia Dei ab initio fuit fides,& cognitio incarnationis, & passionis Christi,quia ab initio nunquã defuerũt qui hoc cognouerunt,& hoc patet, quia semper fuerunt aliqui qui Deo sacrificia offerebant Christum significantia,& ipsius passionem, illis autẽ Deus per reuelationẽ iusserat,vt alios de via salutis ꝑ illa sacrificia, & aliquibus modis alijs sub quodã velamine instruerent quousq; per mediatorẽ via salutis absq; velamine ostenderetur. Illi autẽ viri tantæ erant perfectionis,& tantam cum Deo familiaritatem habentes,& tanta pro eis Deus faciebat sicut patuit in Noe & Moyse, & pluribus alijs, ꝙ alij concurrente supernaturali illustratione interiori quam habebat quilibet qui intellectum non velabat malitia voluntatis tenebantur eis de via salutis credere, & eorũ sacrificia a Deo instituta esse, ad significandum viam salutis a Deo prouisam. Certum est autem ꝙ illi maiores quibus hoc Deus reuelauerat tenebantur habere fidem de mediatore non velatam.

Alij autem in hoc ꝙ tenebantur maioribus assentire,tenebantur saltem ad fidem velatam: ergo omnibus fidelibus qui aduentum Christi præcesserunt necessarium fuit credere mediatorem cum velamine, vel sine, vel explicite,vel implicite.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, aut ꝙ illa duo, quæ tangit Apostolus ita fuit necessarium credere,quod tamen non sufficiebat ad salutem nisi aliquid aliud crederetur. Aut ꝙ in hoc, quod dixit, ꝙ inquirentibus se remunerator est, intellexit vel comprehendit viam pertingẽdi ad salutem a Deo prouisam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior non est vera si intelligatur de dictamine rationis naturalis nude, quia sicut semper tenebantur homines ad salutem habere dilectionem charitatiuam,quę supernaturalis est,ita tenebantur habere aliquam cognitionem supernaturalẽ: intelligenda est ergo maior ad hoc vt sit vera de dictamine rationis supernaturaliter illustratę a qua illustratione naturale dictamen rationis contrariando non discordat, quamuis ad illam per se non potuisset pertingere. Vel potest dici ad minorem, ꝙ & si via salutis in speciali sit supra facultatem nostræ naturalis cognitionis, non tamen verũ est de via salutis in illa generalitate sub qua omnes cognoscere tenebantur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ lex naturæ præcipiebat credere mediatorem implicite in hoc, ꝙ credere præcipiebat aliquam viam salutis humano generi a Deo esse prouisam.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis illud simpliciter sit sanũ, ꝙ est sanum homini sano, tamen aliquid est necessarium infirmo ad sanitatem,quod non est necessarium homini sano:& ideo sana fide homines post lapsum aliquid credere tenentur ad quod eredendũ non tenebatur homo in statu naturæ sanę,quamuis eius fides esset sanissima, non enim tenebatur credere genus humanum esse labendũ, & ideo credere non tenebatur mediatorem necessarium ad redimendum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ beatus Ioannes Baptista non dubitauit de Christo quin esset Deus, & homo cum ipse dixerit, vt habetur Ioan. 1. Ego vidi & testimonium perhibui, quia hoc est filius Dei. Similiter non dubitauit quin esset passurus pro redemptione generis humani cum de eo dixerit,vt habetur Ioan. 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: sed vt aliqui dicunt nesciebat vtrum esset in propria persona ad inferos descensurus, quamuis bene crederet veritatẽ passionis illius pertingere vsq; ad amicos suos qui erat in limbo, cũ sciret esse scriptũ illud qđ habetẽ Zach. 9. Tu quoq; in sãguine testamẽti tui emisisti vinctos de lacu in quo non est aqua, & sic oportet dicere, ꝙ beatus Ioannes non tene- Circa q. dubitauit Ioã. Baptista de Christo.

batur credere explicitè Christum in persona propria ad inferos descensurum, cui videtur beatus Greg. consentire in quadam homelia super illud Matth. 2. Tu es qui venturus es. Ambro. autem super illud Luc. 7. Tu es qui vẽturus es, dicit, ꝙ beatus Ioannes hoc non quęsiuit, quia de hoc dubitaret: sed ex quadã pietate sic locutus est. Chrysostomus autẽ super Matth. homel. 36. dicit ꝙ hoc quæsiuit, non quia de hoc dubitaret, sed vt discipuli sui audiendo Christi responsionem instruerentur, & firmius crederent.

QVAESTIO II.

Vtrum illis omnibus qui aduentum Christi præcesserunt necessarium fuerit ad salutem habere fidem explicitam de mediatore.

Arg. 1. Doctores vbi supra Cap. 1. ET VIDETVR ꝙ sic secundum Philosophum. 4. Topico. Nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie: ergo simili nihil potest credi in generali quod non credatur in speciali: sed omnes tenebantur habere fidem de mediatore in generali, vt ostensum est: ergo ad hoc etiam tenebantur in speciali, & ita explicite.

Secundo. Item omnes tenebantur fidẽ habere de mediatore per quam se mouerent ad mediatorẽ tanquam ad viam salutis, sed velle ire ad aliquem terminum non sufficit ad hoc, ꝙ homo moueat se, nisi velit ire per aliquam determinatam viam, quia secundum Philosophum. 3. *T. c. 44.* de anima. Voluntas non mouet nisi determinata ad vnum, sed velle determinatum præsupponit determinatã cognitionem: ergo necessariũ fuit eos habere de mediatore cognitionẽ determinatã, & ex consequenti explicitam.

Tertio. Item omnes tenebantur habere aliquam cognitionem de mediatore ad quam non potuissent homines pertingere ex solis naturalibus, aliter enim per sola naturalia potuissent esse digni æterna salute, sed ad cognitionem mediatoris implicitã poterant homines pertingere per sola naturalia, per sola enim naturalia cognoscere poterant naturam humanam nõ posse plene attingere ad suam professionẽ nisi per aliquod adiutoriũ cõditoris humanæ naturæ: ergo necessarium eis erat ad salutem habere aliquã fidem explicitã de mediatore.

In oppositum. Primo. CONTRA Hug. 1. lib. de sacramentis. parte. 10. c. 6. Hæc sunt quibus ab initio nihil minus vnquã recta fides habere potuit credere, videlicet vnum esse Deum creatorem omniũ dominum, & rectorem vniuersorum ipsum nõ esse mali auctorem, eorum tamen qui in malis suis eius misericordiam quærerent, & expectarent futurũ redemptorẽ, hoc simpliciũ fidei in initio suffecisse credimus, sed in prædictis nihil ponitur: explicitũ de mediatore: ergo ante Christi aduentum nõ tenebantur homines habere fidem explicitam de mediatore.

Item vt habetur Actuum. 10. Cornelius erat vir religiosus, & timens Deum, nec tamen fidẽ habebat explicitam de mediatore. Et quia sicut dicit Magister in littera, incarnatum esse Dei filium ignorabat, & ideo missus fuit ad eũ Petrus, vt iam natum Dei filium ei annunciaret, & sacramentum regenerationis conferret. Si ergo homini ad iustitiam non erat necessarium habere fidem explicitam de mediatore ante Euangelij promulgationem, post tamen Christi aduentum multominus necessarium fuit illis qui Christi præcesserunt aduentum. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Iis quibus quadã vel oĩa reuelata fuerant de mediatore credenda, fides explicita erat necessaria, cæteris verò implicita de mediatore sufficiebat fides.

RESPONDEO ꝙ eorum qui aduentum Christi præcesserunt. Quidã fuerunt sub lege scripta, quidam sub lege naturæ non sub lege scripta. Et istorũ quidam fuerunt viri eminentis perfectionis, quibus reuelata erant explicite multa, vel omnia de mediatore credenda, & hi tenebantur ad habendum de mediatore fidem explicitam secundum mensuram, & modũ reuelationis sibi factæ. Alij aũt ad habendũ aliquã fidẽ explicitã de mediatore non tenebantur. Sed sufficiebat eis credere, ꝙ in præcedenti quæstione dictũ est. Similiter eorum qui fuerunt sub lege scripta. Quidã fuerunt viri ꝑfectionis eminentis quibus reuelata erant explicite multa, vel oĩa de mediatore credenda, & hi ad fidẽ explicitã de mediatore tenebanť secundũ modũ reuelationis sibi factę. Alij autẽ non tenebantur ad credendũ explicite aliquid de mediatore nisi hoc, ꝙ Deus mitteret ꝑsonã mediatoris, & redẽptoris, sed vtrũ esset Angelus, vel homo purus, vel Deus, & homo credere explicite nõ tenebantur, & his expresse cõcordat Hug. 1. li. de sacra. parte. 10. c. 5. dicẽs. Ante legẽ Deus creator credebať, & ab eo salus, & redẽptio expectabatur, ꝑ quẽ vero, & quõ eadẽ salus implenda, ac perficienda foret exceptis paucis quibus hoc scire singulariter in munere datũ erat a cæteris etiam fidelibus nõ cognoscebať, sub lege aũt ꝑsona redẽptoris mittẽda prædicebať, & vẽtura expectabať. Quæ aũt ipsa persona foret hoc est homo, vel Angelus, vel Deus nondũ manifestabatur, soli hoc cognouerũt qui ꝑ spiritũ singulariter ad hoc illuminati fuerũt. Si aũt inueniant aliquæ auctoritates Aug. vel aliorũ doctorũ, q̃ videať sonare, ꝙ fideles q̃ præcesserũt Christi aduentũ distinctius, & magis in speciali tenerenť credere mediatorẽ, q̃ dictũ est exponi possunt secũdũ sententiã Hug. 1. li. de sacra. parte. 10. c. 6. Vbi dicit hoc modo, sano intellectui dici põt. Oẽs ab initio iustos fidẽ Saluatoris habuisse, & oẽs in fide redẽptionis venturæ iustificatos fuisse, q̃a eadẽ redẽptionẽ, vel vẽturã cognouerũt, vel cognoscẽtibus, & credẽtibus crediderũt, & cũ hac fide sacra ipsi᷒ redẽptionis, q̃a ab *Responsio.*

iuitio

initio instituta sunt ad sanctificationem susce-perunt,& in ipsis iam eandem redemptionem suam quasi in vmbra & figura portauerunt.

Ad primū. Quod est in genere est in aliqua specie in esse reali, nō autē in esse cognito.

AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, φ nil est in genere quod non sit in aliqua eius specie &c. dico, φ verum est in esse reali, non tamen est verum in esse cognito, potest enim intelligi aliquid sub ratione qua color absq; hoc, φ intelligatur sub aliqua speciali ratione coloris, & ideo cum credere sit aliquo modo cognoscere, potest aliquid credi in generali absq; hoc, φ credatur in speciali,& distincte.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, φ quamnis viam pertingendi ad salutem a Deo prouisam non crederent nisi in generali, tamen determinate credebant operando secundum naturale iudi cium rectæ rationis se disponere ad hoc, vt at tingerent ad illam viam per quam salutis æter næ participes essent, & ideo mouebant se ad agendum secundum iudicium rationis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, φ homines per sola naturalia in statu naturæ lapsæ non potuissent pertingere ad cognoscendum naturam huma nam ordinatam ad aliquā perfectionem, quā non posset consequi naturali via cum illo ge- nerali adiutorio, quod Deus impedit cuique naturæ creatæ ad hoc, vt pertingat ad suam perfectionem. Semper autē necessarium fuit ad salutem credere naturam humanam ordi- natam ad talem perfectionem ad quam non posset pertingere nisi per aliquod speciale ad- iutorium prouidentiæ diuinæ, quāmuis quid illud esset in speciali communis populus ante Christi aduentum credere non teneretur. Ali- qui tamen dicunt, φ maior argumēti falsa est, nec valet eius probatio. Aliquid enim natura liter dictat nobis intellectus esse faciendum, quod per nostram naturalem virtutem facere non possumus. Naturaliter enim cognosci- mus Deum debere a nobis diligi propter se,& super omnia in statu naturæ lapsæ, sic homo per sola naturalia eum diligere non potest.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quar- to principali. Et circa hoc quæritur duo. Primo vtrum omnibus illis qui secuti sunt Christi aduentum, necessarium fuerit credere ad salutem omnes articulos fidei explicite.

Secundo vtrum fides illorum qui aduentū Christi secuti sunt sit eiusdem speciei cum il- lorum fide, qui Christi aduentum præcesse- runt.

QVAESTIO I.

Vtrum omnibus illis qui secuti sunt Christi aduentum necessarium fuit credere ad salutem omnes articulos fidei explicite.

ET VIDETVR φ sic, quia Deut. 17. dicitur: Scribes super lapides omnia verba legis huius planè & lucide: sed secundum glo. ibidem per il los lapides intelliguntur omnes qui credunt in Christum: ergo videtur, φ præceptum sit, vt in eorum cordibus sit scripta lex planè & luci de: sed omnes tenentur ad illud quod præce- ptum est: ergo omnes credentes in Christum tenentur non tantum articulos: sed etiam to- tam legem credere lucide, & ex consequenti explicite. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 25. ar 1. q. 3. D. Tho. a. 2 q. 1. ar 7. Scot. vbi su pra. Alex. ibid.*

Secundo. Item glo. super illud Matth. 27. Velum tē- pli scissum est dicit ecce velum templi scissum est, vt arca testamenti, & omnia sacramenta le gis, quæ tegebantur appareant, & ad omnes transeant: sed inter sacramenta legis sunt arti culi fidei: ergo per passionem Christi factum est, vt omnes articuli fidei omnibus credenti- bus appareant: sed credentes omnes articulos fidei sibi apparentes, tenentur credere explici te: ergo omnibus necessarium est credere om nes articulos fidei explicite post Christi pas- sionem.

Tertio. Item cuilibet est necessarium vitare quem- libet errorem cuilibet articulo contrarium: sed non potest vitari malum nisi cognitum: er- go quilibet tenetur cognoscere quemlibet er- rorem cuilibet articulo contrariorum: sed er- ror contrarius articulo cognosci non potest nisi articulus cognoscatur: ergo quilibet fi- delis tenetur de omnibus articulis fidei distin ctam habere cognitionem.

In oppositum. Primo. CONTRA Mar. vlt. Prædicate Euangeliū omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit: sed in Euangelio non poni- tur explicite descensus Christi ad inferos: er- go illum articulum explicite credere, nulli est necessarium ad salutem.

Secundo. Item credere non est nobis necessarium ad salutem, nisi propter cognitionē finis nostri, sed Deus non est finis noster nisi sub ratione qua summum bonum: ergo ad salutem non te nemur explicite credere, nisi φ Deus est finis noster, & quod est summum bonum.

Tertio. Item certum est, φ aliqui sunt quibus nō est necessarium credere omnes articulos fidei ex plicite, sed nullus christianus ad plura tenetur quā alius nisi ad plura se obligauerit: ergo vi- detur, φ nullus tenetur credere omnes arti- culos fidei explicite, nisi qui se ad hoc specia- liter obligauit.

CONCLVSIO.

Maiores in ecclesia post Christi aduentū ad fidē omnium articulorū explicitā teneri credimus, minores autē ad aliquorū explicitā, & ad aliquorū implicitā.

Responsio. RESPONDEO, φ illorum qui aduētum

Christi secuti sunt, quidam sunt maiores quibus vel ratione officij, vt doctoribus, vel alicuius ministerij, vt prædicatoribus, vel ratione gradus dignitatis, vt prælatis, vel alicuius specialis interioris illuminationis, vt prophetis incumbit non tantum dare operam, vt se p omnes disponant ad hoc, vt perducantur in finem quamuis ad hoc principalius teneantur, sed etiam incumbit eis dare operam quantum in eis est, vt alij perducantur in finē. Alij sunt minores ad quos de lege communi mediantibus maioribus a Deo doctrina fidei deriuata est, & sicut videmus, q diuinæ illuminationes deriuantur ad inferiores Angelos, mediantibus superioribus, oportet q superiores de rebus diuinis habeant notitiam pleniorem: a simili dico aliqualiter, q oportet superiores in ecclesia habere notitiam de fide pleniorem, q̃ inferiores: vnde superiores prædictos credo teneri ad credendum oēs articulos fidei explicite, quamuis non teneatur quilibet eorū credere numerum vel artificialem distinctionem eorum. Minores vero, & si teneantur explicite credere aliquos articulos qui magis sunt necessarij ad dirigendū in finem, & qui in ecclesia solennizantur communiter, & publicè sunt articuli pertinentes ad personas, & articulus pertinens ad vnitatem essentiæ, & Christi natiuitas, passio, & resurrectio, ascensio, aduentus ad iudicium nō tamen tenentur ad credendū oēs articulos explicite. Si autē sunt vel essent aliqui, quibus non est Christus locutus, nec p se, nec p Apostolos, nec per prædicatores aliquos nec eis reuelauerit per aliquam interiorem inspirationem, quid credendum, tales nō tenetentur ad credendum explicite, nisi illud, quod credebatur sub lege naturæ. Vnde de Iudæis dicit Saluator. Io. 15. Si non venissem, & locutus eis nō fuissem, peccatū non haberēt. s. de hoc q nō credebant in eū secūdum glo. ibidē.

Tenentur superiores ĩ ecclesia credere explicite omnes fidei articulos.

Quid tenētur credere cui nulla facta est de fide reuelatio.

Ad primū. AD PRIMVM dicendū, q illud præceptum datum fuit superioribus qui legem habebant docere.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q illa glo. intelligitur de transitu cognitionis sacramentorum legis ad omnes non æqualiter, sed secundum quod cōuenit statui, & officio, & dispositioni, vniuscuiusque.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q non consentire errori præceptū est negatiuū: vnde obligat semper, & pro semper. Credere autem aliquem articulum explicite præceptū est affirmatiuū: vnde non obligat pro semper: obligat tñ pro illo tēpore pro quo homo illum non credendo explicite esset actu cōsentiens errori. Vel potest aliter dici secundum aliquos, q minores non credendo aliquos articulos explicite, quibus contraria eis ab aliquibus suadentur, possunt illos errores contrarios vitare vel recurrendo ad orationem, vel ad virorum probatorum instructionē, vel tenendo se in isto generali, qđ de hoc credunt illud qđ tenet ecclesia sancta.

Ad primū in oppositū. AD PRIMVM ad partem aliam dicendū, q quāuis descensus Christi ad inferos in Euangelio non ponatur explicite immediate, ponitur tamen mediate inquantum explicite continetur in prophetis, quorum doctrinam Euangelium approbat tanquā veram. Vel potest dici, q aliqui sunt qui propter cōditiones suprapositas non tantum tenentur credere Euangelio quantū ad illa quæ explicat, sed etiā quantū ad aliqua quę implicat, descensum aut Christi ad inferos in Euangelio contineri implicite certum est.

Ad secundum. Ad secundum, q credere necessarium nobis est ad salutem, & propter cognitionem viæ pertingendi ad finem, quæ via est redemptionis nostræ mysterium. Quapropter necessariū est credere omnibus supradictos quinq; articulos de mediatore, & propter cognitionem finis nostri qui cum non posset esse obiectum beatitudinis nostræ nisi esset actus existens, & natura eius sit nata existere in personarum trinitate, nō tantum tenemur de ipso credere, q sit summum bonum, sed etiam q in eo sunt tres personæ.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q non tantum obligatur vnus plus alio ratione noti, sed etiam ratione officij, vel ministerij suscepti, vel gradus dignitatis, vel sicut dicit Greg. in quadam homil. super illud Matth. 25. Homo quidam peregre proficiscens, cum augentur dona, rationes etiam crescunt donorum.

QVAESTIO II.

Vtrum fides illorum qui Christi aduentum secuti sunt, sit eiusdem speciei cum fide illorum qui Christi aduentum præcesserunt.

Arg. 1. Scot. vbi supra. ET VIDETVR q non: quia respectu diuersorum obiectorū in specie sunt diuersi habitus in specie, sed illi qui aduentum Christi secuti sunt credūt Christum natum, & passum &c. illi qui præcesserunt crediderunt ipsum nasciturum, & passurum, qui sunt diuersi articuli in specie, cum enunciationes sint specie diuersè: ergo fides istorum non est eiusdē speciei cum fide illorū.

Secundo. Item habitus cognitioni eiusdem speciei æqualiter illuminant, vel secundum similem modum: sed fides antiquorū qui Christi præcesserunt aduentū non illuminabat eos quantum fides modernorum eos illuminat, nec secundum similē modum, quia per illam illi nō credebāt, ita explicite sicut & nos: ergo fides illorum non fuit eiusdē speciei cū fide istorū.

Tertio. Item non est eadem scientia in specie de re considerata sub ratione generali, & sub ratione speciali. Vnde non est eadē scientia in specie de linea, & de linea radiosa. Geometria. n. & prospectiua eiusdem speciei non sunt similiter, nec de corpore mobili sub rōne qua mobile, &

le, &

le, & de corpore mobili sub ratione qua mobile ad formam vel ad situm: ergo similiter cum fides præcedentium Christi aduentum fuerit in generali respectu eorundem articulorum, respectu quorum est fides modernorũ in speciali, videtur q non fuerit cũ ista eiusdẽ speciei.

Secundo. Item lex naturæ, lex scripta, lex euangelica non sunt eiusdem speciei, quia differunt secundũ rationes formales: ergo a simili fides, quæ fuit in lege naturæ, & in lege scripta, & in lege euangelica non sunt eiusdem speciei.

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug. in epistola ad Optatum parum post principiũ dicit de antiquis, quod eadem fides est, & nostra, & illorum, quoniam illi crediderunt futurum, quod nos credimus factum.

Secundo. Item Aug. 4. de Tri. c. 2. Quod factum nobis annunciatur hoc futurum ostendebatur in istis antiquis, vt per eãdem fidem etiam ipsi humiliati, & infirmati perficerentur.

Tertio. Item hoc idem expresse tenet Hugo. 1. lib. de Sacramentis, parte 10. c. 6.

CONCLVSIO.

Quamuis, quod antiquis fidelibus ostendebatur futurum nobis in præsenti annuncietur factum, per eandem tamen fidem in specie eadem sunt credita ab vtrisque; ab illis quidem implicitè, à nobis explicitè.

Responsio. RESPONDEO, quod fides accipi potest vel pro his, quę creduntur, vel pro habitu, quo creduntur, vel pro actu credendi. Primo modo, loquendo de fide, eadem fides fuit secundum numerum fidelium, qui aduentum Christi præcesserunt, & qui secuti sunt, quia eandẽ veritatem in numero, quam illi implicitè crediderunt, isti explicite credunt. Secundo modo, & tertio loquendo de fide, dico, quod eadem fides in specie est istorum, & illorũ, quia eidem rationi formali. s. summè veritati: cui isti in credendo innituntur, & illi qui aduentũ Christi præcesserunt innitebantur, vnitas autẽ habitus secundum speciem attenditur ex sui comparatione ad formalem rationẽ sui obiecti. Et præterea, vt iam dictum est ipsa credita sunt eadem, quamuis ab illis essent credita implicite, & ab istis explicite, vnde sicut eadem diliguntur per eandem charitatem in specie ab vno implicite, ab alio explicite, per eandẽ tamen rationem formalem. Sic rectè dicitur, quod per eandem in specie a fidelibus antiquis, & modernis eadem sunt credita ab illis implicitè ab istis explicitè, per eandem tamen rationem formalem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod dupliciter deficit, tum, quia formalis ratio obiecti est eadem. s. summa veritas secundum quam attenditur vnitas speciei: tum, quia etiam res credita est eadem, quamuis ab illis credita fuerit sub alia differentia temporis, quam ab istis, tam illi qui crediderunt Christũ nasciturum, tam illi, qui post eius natiuitatem crediderunt eum natum eandem rem. s. Christi natiuitatem crediderunt.

Ad secundum dicendum, quod illuminatio intellectus non solum attenditur secũdum habitum, sed etiam secundum distinctas similitudines, & expressas rerum cognitarum, seu creditarum. Vnde si duo homines habeant habitus fidei æquales, & nõ habeant similitudines credibilium æqualiter distinctas, & expressas, non credunt æqualiter distinctè, & explicitè. Vnde, & si illi, qui Christi præcesserunt aduentum habuissent æqualem habitum fidei cum istis, non tamen ęquè explicitè credidissent de lege communi, quia non habebant species credibilium, ita distinctas ordinatas, & expressas sicut isti, quia specierum distinctio expressio, & ordinatio est per doctrinam, quæ magis viget in lege euangelica, quàm viguerit in lege communi naturæ, vel lege scripta. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod ratio quare præcedentes Christi aduentum non credebãt de lege communi articulos explicitè non erat ex parte habitus fidei, sed propter carentiam distinctè, & expresè doctrinæ, quam si habuissent per ipsum habitum, quem habebant explicitè credidissent, vnde fides eorum quantum ad habitum, quantum erat ex parte sua, non tantum habituabat eos ad credendum in generali, sed etiam in speciali. *Ad tertiũ.*

Præterea, quamuis sit diuersa sciẽtia de genere sub ratione generis, & de specie sub ratione speciei, quia & si genus non sit diuersum a specie, tamen ratio generis distincta est a ratione speciei, de re tamẽ, quæ genus est, & quæ species est, potest esse eadem scientia in specie. Vnde, quod geometria, & prospectiua sint diuersę scientiæ secundum speciem, hoc non est, quia vna sit de genere alia de specie. Sed, quia ea, quæ considerantur in eis non reducũtur ad eundem cognoscendi modum, seu considerandi secundum speciei, quia geometricalia cognoscuntur, seu considerãtur modo abstracto a materia sensibili, non autem per spectibilia, & quia non sic potest dici de illo modo considerandi corpus mobile sub ratione, qua mobile, & sub ratione, qua mobile ad sitũ, vel ad formam, secundum quod consideratio est de corpore mobili in naturali sciẽtia: ideo forte dici non debet, quod liber physicorum, & alij libri naturales contineant diuersas sciẽtias in specie, sed diuersas partes eiusdem sciẽtiæ secundum species. *Eadẽ scientia in specie de genere, et de specie.*

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinque principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum fides creuerit, quãtum ad credendorum multitudinem.

Secundo vtrum certius credantur per fidẽ moder-

modernorum, quàm per fidem illorum, qui aduentum Christi præcesserunt. Sed quia satis haberi potest ex prædictis, quod fides non creuit, quantum ad credendorum multitudinem nouorum articulorum additionē, sed per implicatorum explicationem, quia quæ aliquo tempore implicitè proponebantur credenda & implicitè credebātur. Postea per processum temporis explicitè sunt ad credēdum proposita, & explicitè credita, ideo de ista quæstione supersedendo transeo ad secundam.

Ad primū quæsitum.

QVAESTIO II.

Vtrum credenda sint certius credita per fidem modernorum, quam per illorum fidem, qui Christi aduentum præcesserunt.

ET VIDETVR, quod non: quia tota certitudo fidei pēdet ex prima veritate, sed illa veritas eadem est nunc, & tunc, & æquè certa: ergo nunc & tunc æqualis est fidei certitudo.

Arg. 1. D.Bon li. 3 di. 25. ar. 2. q. 3 D.Tho. 2. 2. q. 1 ar. 7. Alex. p. 3. q. 69. m. 3

Item secundum Diony. 2 c. de di. no. versus finem. Fides est simplex ratio veritatis per se existentis: sed simplex nō recipit magis, & minus: ergo nec fides, sed per fidem, quæ non est maior non creduntur credenda certius: ergo credenda non sunt certius credita a modernis quam ab antiquis.

Secunda.

CONTRA, Augu. lib. 2. de ci. Dei. ca. 8. in eorum sane, qui tunc futuri sunt sanctorū atque fidelium comparatione quid sumus quandoquidē ad illos probandos tantus soluetur inimicus, cum quo nos ligatos tantis periculis dimicamus. Hinc patet, quod fortius, & certius credent iusti in fine temporum, quam illi, qui eos præcesserunt: ergo a simili moderni certius credunt, quam illi, qui aduentum Christi præcesserunt.

In oppositum. Primo.

CONCLVSIO.

Si singularis persona ad singularem personam cōparetur, sic ex iustis antiquis aliqui certius credenda crediderunt, quam ex modernis nonnulli, econtra vero si communitas ad communitatem.

RESPONDEO, quod si fiat comparatio modernorum ad illos, qui aduentum Christi præcesserunt quantum ad singulares personas, sic dico, quod aliquę personæ ante Christi aduentum certius crediderunt credenda, quā multi, qui aduentum Christi secuti. Sed si comparetur communitas ad communitatem credenda, certius credita sunt per fidem modernorum, quam per illorum fidem, qui Christi præcesserunt aduentum. Credere. n. est intellectum assentire ad imperium voluntatis veritati non visę. Certior ergo elicitur actus credendi, & per voluntatis imperantis maiorem perfectionem per habitum charitatis maiorem, & per maiorem intellectus per habitum fidei determinationem, & per veritatis creditę maiorem manifestationem. Post Christi autē aduentum per meritum Christi passionis iā exhibite, & per plures intercessiones sanctorum charitas abundantius infunditur, voluntati, & fides intellectui veritas etiam credita magis est manifestata per veritatis articulorum aliquorum adimpletionem, per quam alij articuli probari possunt a nobis efficacius, & propter Christi, & Apostolorum, & doctorum doctrinam, per quam scriptura sacra patet apertius, & credibilia intellectui repræsentantur distinctius, & ordinatius, & expressius, & etiā propter testium idoneorū multitudinem secundum Apostolum ad Heb. 12. Vnde Ricardus li. 1. de Trini. c. 1. Vtinam attenderent iudæi, vtinam animaduerterent pagani cū quanta conscientiæ securitate pro hac parte ad diuinum iudicium poterimus accedere, nō ne omni confidentia Deo dicere poterimus, domine si error est a te ipso decepti sumus: nam ista in nobis tantis signis, & prodigijs confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt certe a summè sanctitatis viris sunt nobis tradita, & cum summa, & autentica attestatione probata te ipso cooperante, & sermonē confirmante, sequentibus signis.

Responsio.

Ratio. 1. 2. 3. Ricard. Ratio.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis prima veritas quantum est ex parte sui æque certa est tunc, & nunc, tamen quia modo est magis cognita, & similiter eius abundantius recipimus, certius nunc credimus, quàm crederent, qui aduentum Christi præcesserunt.

Responsio. Ad primū.

Ad secundum dicendum, quod secundum quandam litteram illa simplicitas de qua loquitur Diony. magis dicitur de veritate credita, quàm de fide qua creditur. Est enim littera talis, ipsa ratio est simpla, & vere existens, veritas certa, quàm vt puram, & non errantem omnium scientiam diuina fides est vnicum credētium fundamentum. Vel potest dici, quod nō intendebat fidem dicere simplicem simplicitate, quę totaliter concludat magis, & minus, sed simplicitate, quę excludat magis, & minus, sed simplicitate, quæ excludit discursionem, & dispersionem, quia sicut dicit Damas. lib. 4. c. 3. Fides est non inquisitus, vel imperscrutatus consensus, & ipse Diony. in loco prææallegato. Scientia est adunatrix cognoscentium, & cognitorum, ignorantia vero trāsmutabilis semper ex se ipso ignoranti separationis causa. Vtrum autem infideles cogendi sint ad fidem, & vtrum sit eis communicandum, & vtrum possint pręesse fidelibus, & vtrum eorum ritus sint tolerandi, & vtrum paruuli infidelium sint inuitis parentibus baptizandi quæretur libro quarto domino concedente.

Ad secundum. Damas.

ARTICVLVS VI.

CONSEQVENTER quæritur de sexto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum sint plures species infidelitatis.

Secundo vtrum apostasia sit species infidelitatis.

QVAESTIO I.

Vtrum infidelitatis sint plures species.

Arg. 1. D. Th. 2. 2. q. 10. ar. 5.

ET VIDETVR, quod non: quia priuationes non distinguuntur secundum speciem, nisi per distinctionem habituum secundum speciem, quia priuatio non est in specie, nisi per reductionẽ ad habitum, sed infidelitas est priuatio fidei, quæ nõ distinguitur per plures habitus secundum speciem: ergo non sunt plures species infidelitatis.

Secundo.

Item sicut omnes articulos fidei credimus per fidem, quia credimus omnes esse testificatas ab vna veritate, quæ est summa, sic omnes infidelitates ideo discredunt articulos fidei quos discredunt, quia opinantur eos esse contra veritatem vnam, quæ est summa: ergo sicut fideles credunt omnes articulos per vnam fidem secundum speciem, sic omnes infideles contrariãtur fidei per vnam infidelitatem secundum speciem.

Tertio.

Item vitium incontinentię eiusdem speciei est in illo, qui nunquam castitatem seruauit, & in eo, qui aliquando eam seruauit: ergo a simili infidelitas illorum, qui nunquam fidem susceperunt, quæ est infidelitas paganorum, & illorum, qui eam aliquando susceperunt, quę est infidelitas hæreticorum non sunt infidelitates diuersę secundum speciem: ergo a simili nec quæcunq; aliæ infidelitates secundum speciem diuersificantur.

In oppositum. Primo.

CONTRA, vni morali veritati secũdum speciem opponuntur plura vicia distincta secundum speciem. Vicium enim secundum superabundantiam contrariatur vicio secundũ defectum. Contraria autem differunt secundũ speciem: ergo a simili, fidei opponuntur plura vicia distincta secundum speciem fidei nõ opponitur directè, nisi infidelitas: ergo plures sunt infidelitates distinctæ secundum speciẽ.

CONCLVSIO.

Vtrumq; distinguantur infidelitatis species, ipsas plures esse affirmamus.

Opinio aliorum.

AD ISTAM quæstionem dixerũt aliqui, quod quãuis infidelitatis sint plures modi. s. per hoc, quod a diuersis diuersi articuli fidei discreduntur, qui modi distinguũtur per obiectorum naturalium diffinitionem, seu per aliquas accidentales circumstantias, quæ nõ intrant essentiam rei secundum quem modum homo albus, & homo niger sunt diuersę partes contentę sub specie hominis ad similitudinem cuius dicunt distingui infidelitatem paganorum, iudæorum, & hæreticorum, tamen dicunt non esse plures infidelitatis species, propriè loquendo de specie innitentis rationibus factis ad partem primam. Sed hæc opinio est contra communiorem doctorum opinionem. Vnde videtur mihi dicendum, quod infidelitatis plures sunt species, siue distinguãtur penes diuersam sui habitudinem ad fidẽ, sicut infidelitates paganorum, iudæorum, & hæreticorum, etiam si omnes isti ęqualiter omnes articulos fidei modo discrederẽt, siue secundum errorem in diuersis, quæ ad fidẽ pertinent, cum enim sicut dicit Diony. 4. ca. de diuino. non multum ante finem. Bonum est ex vna & tota causa, malum ex multis, & particularibus defectibus. Nullum est inconueniens dicere, quòd vni speciei virtutis opponantur plures species vitiorum sub ratione qua virtus in se continet vnitiuè bona, quę per diuersa vitia corrumpuntur.

Contra oppositum Opi. Doct.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd priuationes non distinguuntur secũdum speciem, nisi per distinctionem habituũ secundum speciem &c. Dicendum, quòd quãuis habituum secundum speciem distinctorũ sint priuationes distinctę secundum speciem, non tamen oportet, quòd priuationes distinctę secundum speciem opponuntur directè, & immediatè habitibus distinctis secundum speciem, sed sufficit, quòd in vno habitu sint secundum vnitatem realem perfectiones differentes secundum rationes specie diuersas, eo modo quo rei secundum rationem conuenit species, talis autem perfectionum pluralitas secundum rationem est in fide, & ideo non est inconueniẽs, quòd sibi plures priuationes secundum speciem opponantur.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd & si omnes infideles habeãt vnum motiuum generale ad discredendum, quæ discredunt, habent tamen diuersa motiua specialia proxima. Pagani. n. mouentur ad discredendum articulos fidei p hoc, quòd fidem nunquam susceperunt: Iudæi per hoc, quod figuras in quibus susceperunt fidem non intelligunt, & peruerse exponunt: hæretici quidam, quia nolũt credere ea, quæ per rationem naturalem non attingunt. Alij ex diuersis alijs malis mouitis.

Diuersa infidelium motiua ad discredendũ.

Ad tertiũ.

Ex his patet solutio ad tertium, nẽ enim ex alio motiuo opposito speciali ordini rationis mouentur ad actum incontinentiæ ille, qui aliquando castitatem seruauit, & ille qui nunquam. Vterq; enim mouetur propter delectationes in venereis.

QVAESTIO II.

D. Th. 2.2. q. 12. ar. 1.

Vtrum apostasia sit species infidelitatis.

CONCLVSIO.

Apostasia simpliciter, & absolutè, qua quis retrocedit à fide, vtiq; species est infidelitatis.

Apostasia, quæ et quo triplex.

RESPONDEO, apostasia est retrocessio quædam: hoc autem retrocessio triplex est, quandoq; enim retrocedit homo a religione, quam professus est in cuius professione obligauit se ad aliquam specialem obligationem aliquorum consiliorum, vel ab ordine quem suscepit, & talis apostasia dicitur speciali nomine apostasia religionis, vel ordinis. Quandoq; retrocedit homo ab obseruatione diuinorum præceptorum. Quandoque a suscepto fundamento Christianę religionis, quod est fides. & hoc simpliciter, & principaliter apostasia dicitur, & sic est species infidelitatis. Aliæ autem duæ apostasiæ non sunt infidelitatis species.

Quæ apostasia est infidelitatis species.

CIRCA litteram. (Crediderunt in carnẽ venturum) scilicet implicitè, vel explicitè. (Nec vixerint nec viuent, nisi ex fide incarnationis) fide. s. implicita, vel explicita. (Nemo liberatur a damnatione, quæ per Adam facta est, nisi per fidẽ Iesu Christi,) per fidem. s. explicitam, vel implicitam. (Credunt. n. quæ ignorant habentes fidem velatã in mysterio.) Credunt. s. implicitè, quæ ignorant. i. quæ nesciunt explicitè. (Quibusdam videtur, quòd suffecerit illis quatuor tantum credere. s. natiuitatem, mortem, resurrectionem, aduentum ad iudicium,) sub natiuitate compræhendens incarnationem, per resurrectionem, & aduentum ad iudicium, datur etiam nobis intelligi Christi in cœlum Ascensio. (Et ita per fidem venit ad opera, quia propter fidẽ incarnationis, & spem redẽptionis multas eleemosynas, & multa alia bona opera faciebat. (Et quantum amamus tantum de spe præsumimus.) Pręsumimus. i. speramus. (Et quia charitas mater est omnium virtutum,) inquantum per charitatem formantur, in quo tamen propriè loquẽdo realiter magis assimilatur patri, quàm matri, eo quòd vis formatiua conceptus est a patre. (Non quod fides, & spes causa, vel tempore charitatem omnium bonorum matrem pręcedant.) Quod intelligendum est de fide, & spe formata, vel hoc ideo dicit, quia cum charitate, fides, & spes simul infunduntur. (Sed illa sine charitate esse possunt,) scilicet prout sunt informes, vt patet per litteram sequentem.

De spe quid sit.

DISTINCTIO XXVI.

EST autem Spes virtus qua spiritualia, & æterna bona sperantur, idest, cum fiducia expectantur. Est enim spes, certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præit charitas, vel rem speratam, idest beatitudinem æternã. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest.

De quibus sit spes.

Et sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Aug. Fidem appellamus earum rerum, quæ non videntur. De spe quoq; dicitur, Spes quæ videtur, non est spes. Quod. n. videt quis, quid sperat? Quod attinet ad non videre, vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei speiq; commune est. Distinguitur tamen fides a spe, sicut vocabulo, ita etiam rationabili differẽtia. Est. n. fides malarum rerum, & bonarum, quia et bona creduntur, & mala, & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides, & præteritarum rerum, & præsentium, & futurarum. Credimus. n. mortem Christi, quæ iam præterijt: credimus sessionem, quæ nunc est: credimus venturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides. & suarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse cœpisse, nec fuisse vtiq; sempiternum: & alia atq; alia non modo de alijs hominibus multa, quę ad religionem pertinent, verumetiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur. In Enc. c. 8 Rom. 8. e *Quo differãt fides, & spes.* Ibidem, supra præællegata.

Redit ad præmissam quæstionem, scilicet, an fides, & spes in Christo fuerint.

Post hæc superest inuestigare, vtrum fides, & spes in Christo fuerint: vnde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indoctè videtur, fidem, virtutem, & spem in eo non fuisse, sicut in sanctis iam beatificatis, vel in angelis non sunt: & tamen sancti credunt, & sperant resurrectionem futuram, & angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides, vel spes virtus est: quia & Deo per speciem contemplando fruũtur, & in Dei verbo resurrectionem futuram, siue iudicium, nõ per speculum in ænigmate, sed præclarissimè inspiciunt. Si. n. quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere, ergo ea consummata post iudicium similiter, & fidem habere dicentur, quia credunt eam præteritam. Sed sicut tunc credẽt, nec tamẽ fidẽ, quæ fideles facit, habebũt, quia non credent absq; scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem: ita & modò credunt, & sperant resurrectionem: nec tamen fidem habent: quia credendo cognoscunt. Venit. n. eis, quod perfectũ est, & euacuatũ est, quod ex parte est: venit. n. cognitio, & euacuata est fides: venit species, & desiit spes. Ita & Christus, in quo fuerunt bona patrię, credidit quidem & sperauit resurrectionem tertia die futuram: pro qua & patrem orauit: nec tamen fidem virtutem, Dist. 23. lit. A 1. Cor. 13. d Ibidem, d. Ioan. 17. a

vel

vel spem habuit: quia non ænigmaticam specularē, sed clarissimam de ea cognitionem habuit: quia nō perfectius eam cognouit præteritam, quam intellexit futuram. Sperauit tamen Christus, sicut in Psal. ait, In te domine speraui: nec tamen fidem vel spem virtutem habuit: quia per speciem videbat ea quæ credebat. De antiquis verò patribus, qui apud inferos vsque ad passionem tenebantur, non incongruè dici potest quod fidem & spem virtutem habuerunt: quia credebant & sperabant se visuros Deum per speciem: qualiter eum tunc non videbant: quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi: qua consummata, a fide transierūt ad speciē.

Psal 30.

Virum in sãi apud inferos detenti fidē, & spē habuerint.

DISTINCTIO XXVI.

Continuatio. EST autem spes virtus &c. Superius determinauit Magister de fide: hic determinat de spe & diuidit in partes quatuor.

Diuisio. Primo ostendit quid est spes.

Secundo ostēdit differentiā inter ipsam, & fidem. ibi. (Et sicut fides.

Tertio inquirit vtrum spes fuerit in Christo ibi. (Post hæc superest.)

Quarto inquirit vtrum spes fuerit in sanctis patribus dum erant in limbo ibi. (De antiquis vero patribus.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principaliter de sex.

Primo de passionibus in generali.

Secundo in speciali de passione spei.

Tertio de virtute spei quantum ad eius essentiam absolutè.

Quarto de ipsa in comparatione ad eius obiectum, actum, & causam.

Quinto de ipsa in comparatione ad eius subiectum.

Sexto de vitijs oppositis spei.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum aliqua passio secūdum suā speciem sit moraliter bona vel mala.

Secundo vtrum passio concordans bono actui voluntatis augeat moralem bonitatem valentis.

Tertio vtrum passiones concupiscibilis in via generationis priores sint ordine naturæ, quàm passiones irascibilis.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua passio secundum suam speciem sit moraliter bona vel mala.

Art. 1. D. Bon. li. 3 di 26 ar. 1. q. 1. D. Th. 1.2. q 25 ar. 3. et 2.2. q 18 ar. 1.

ET VIDETVR ꝙ non, quia omni eo quod est moraliter bonum, vel malum laudamur vel vituperamur, sed secundum Philosophum. 2. Ethico. c. 5. Secundum passiones non dicimur studiosi vel praui, nec secundum eas laudamur, vel vituperamur: ergo nulla passio est moraliter bona vel mala.

Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica.

Secundo. Item si aliqua passio secūdum speciem suā esset moraliter bona vel mala, cū ipsæ passiones sint in appetitu sensitiuo brutorum, bruta possent esse moraliter bona vel mala, quod falsum est.

Tertio. Item si aliqua passio esset moraliter bona vel mala secundum suam speciem, cum quælibet passio posset insurgere contra imperium volūtatis, posset homo inuitus fieri moraliter bonus vel malus, quod falsum est.

In oppositum. Primo. CONTRA Philosophus. 2. Ethi. c. 7. & 4. Ethico. c. vlti. dicit. Verecundum esse laudabilem: sed nullus laudatur nisi pro re moraliter bona: ergo passio verecundiæ, est moraliter bona.

Secundo. Item actus dicitur moraliter bonus secundum suam speciem, quando habet debitū obiectum, sed omnis passio quæ consistit in prosequendo bonum habet debitum obiectum. Ergo quælibet talis passio est secundum suam speciem moraliter bona.

CONCLVSIO.

Passio vt natura est secundum suam speciem non est moraliter bona aut mala, per comparationem tamen ad ordinem rationis cum hæc sit in genere moris, vtiq; horum alterum ei conuenit.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ passio potest considerari inquantū est in genere naturæ, vel inquantum est in genere moris. Primo modo nulli passioni conuenit secundum suam speciē esse moraliter bonam vel malam, sed naturaliter, sic enim illa secundum suam speciem bona est quæ vitali motui concordat, vt gaudium, & illa mala, quæ vitali motui repugnat, vt tristitia, dicit enim Philosophus. 3. Ethi. c. vlti. Quod tristitia stupefacit, & corrumpit habentis naturam. Si autem consideretur inquantum est in genere moris, ꝙ sibi conuenit ex sui ordine ad rationem, & voluntatem, sic aliqua passio moraliter bona est secundum suam speciem, vt illa, quæ est respectu sui obiecti debiti in cōparatione ad ordinem rationis. Passio enim specificatur per obiectum formale, & illa mala est secundum suam speciem, quæ est respectu obiecti indebiti per comparationē ad ordinem rationis, malum proximi est debitum obiectum tristitiæ. Ideo passio misericordiæ quæ est tristitia de malo proximi, bona est moraliter secundum suam speciem, & quia expectatum conuicium est debitum obiectum timoris, in ordine ad rationem, ideo erubescentia quæ secundum Dama. li. 2. c. 28. est timor expectati conuicij moraliter bona est. Vnde ibidem dicit, ꝙ optima passio hæc est, & quia bonum proximi est indebitum obiectum tristitiæ per comparationem ad ordinem rationis: ideo inuidia, quæ est tristitia de bonis proximi, est secundū suā speciem moraliter mala,

AD

Ad primum. AD PRIMUM in oppositum dicendum, ꝙ illa auctoritas Philosophi intelligenda est de passionibus non per comparationem ad rationem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ passiones in brutis non sunt moraliter bonæ, quia ratione non regulantur, inquantũ tamen ille passiones sequuntur quandam æstimationem naturalem, quæ superiori rationi, scilicet diuinæ subijcitur est in eis aliqua similitudo moralis boni.

Ad tertiũ. Ad tertiũ iam potest patere solutio ex prędictis, quia passiones hominis non sunt moraliter bonæ nisi debito modo ordinentur per rationem,& voluntatem, nec moraliter malæ nisi inquantum ordinantur modo debito per voluntatis omissionem vel commissionem.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedi potest,tamen secundum nõ cogit. Non enim omnis passio quæ consistit in prosequendo bonum habet debitum obiectũ in ordine ad rationem,nisi consistat in prosecutione veri boni.

QUAESTIO II.

Vtrum passio concordans bono actui voluntatis augeat bonitatem moralem volentis.

Aug. 12 D. Th. 1.2 q 28. ar. 3. ET VIDETUR quod non. Illud nõ auget bonitatem moralem,quod ob nubilat iudicium rationis,sed secundum Philosophum. 7. Ethic. c. 5. In passionibus existentes disponuntur sicut dormientes, & vinolenti: ergo nulla passio auget bonitatem moralem.

Secundo. Item passio concordans actui malo non auget, sed minuit malitiam agẽtis, dicit enim Philosophus. 7. Ethico. c. 10. Omnino videtur deterior esse si quis non cõcupiscens vel quiete operatur aliquid turpæ, quàm si vehementer concupiscens,& si non iratus percutit, quã si iratus: ergo a simili passio concordans bono actui voluntatis non auget sed minuit bonitatem moralem volentis.

Tertio. Item ꝙ diminuit de difficultate boni actus, diminuit de eius bonitate morali. Quanto.n. bonus actus est difficilior, tanto cæteris paribus est melior. Sed passio concordans bono actui voluntatis diminuit de eius difficultate: ergo diminuit de eius bonitate morali.

In oppositum Primo. CONTRA, passio concordans bono actui voluntatis est moraliter bona: sed bonum ad ditum bono facit magis bonum: ergo talis passio auget moralem bonitatem volẽtis. Itẽ quod auget intensionem boni actus voluntatis,auget volentis bonitatem moralem: sed bonus actus voluntatis per passionem sibi concordantem redditur intensio: ergo talis passio auget volentis bonitatem moralem.

CONCLUSIO.

Cum passio bono voluntatis actui concors sit moraliter bona,bonumque voluntatis actum reddat intensiorem,etiam ipsam volentis bonitatem moralem augere,est asserendum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ passio cõcordans bono actui volũtatis,vtpote huic actui velle subuenire proximo indigenti, potest cõsiderari quadrupliciter. Vno modo ita,ꝙ non sit causata, nec acceptata per illum volũtatis actum nec per alium,& sic cum talis passio non sit in genere moris, non auget volentis bonitatem moralem nisi forte occasionaliter cum per eã bonus actus tantum intendirur,cum illa intensio plus addat de bonitate, quã facilitas creata per illam passionem diminuat. Secundo modo, ita ꝙ sit per aliquem alium actum voluntatis acceptata vel causata, vt cum aliquis volens subuenire proximo indigenti ex ratione per alium voluntatis actum eligit affici passione misericordiæ, aut acceptat iam exortã, vt promptius operetur, & sic cum talis passio sit participationem rationis moraliter bona auget extensiuè moralem bonitatem volentis, & sic intensiuè inquantum per eam intenditur bonus voluntatis actus. Alio modo ita ꝙ causetur ex illo eodẽ actu voluntatis per modum redundantiæ, secundum ꝙ fortis voluntatis motus redũdat in appetitum sensitiuum propter colligantiam naturalem. Et sic dico, ꝙ illa passio signũ est perfectiouis illius actus seu intensionis, & videtur etiam participare aliquid de bonitate morali, inquantum est effectus voluntarij actus moraliter boni, quamuis non sit a volente directè ex intẽtione causata, & sic auget extensiuè bonitatem moralẽ volentis, & etiam intensiuè si per illam bonus voluntatis actus amplius intendatur: quibus concordat sententia Philosophi quæ trahi potest ex 7. Ethi. in locis diuersis, scilicet, ꝙ voluntarius actus temperantiæ, qui est cum passionibus moderatis, & concordantibus rationi melior est, quàm voluntarius actus continentiæ, qui est cum passionibus indomitis repugnantibus rationi. Vnde temperantia continentiæ præponitur.

Ad primum. AD PRIMUM dicendũ, ꝙ passiones moderatæ,& per rationem regulatæ eidem concordantes eam non obnubilant. Vnde Aug. 9. de ciui. Dei. c. 4. dicit, ꝙ passiones sapientem nullo errore obnubilant, aut labe subuertunt, cuius ratio est, ꝙ sapiens inquantum sapiens passiones habet per rationem moderatas. De passionibus ergo immoderatis, & non regulatis est intelligendum prædictum philosophi verbum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ passio ad malum inclinans ex actu voluntatis causata, siue per redundantiam propter actus intẽsionem, siue a proposito per alium actum voluntatis causata malitiam moralem non minuit operantis,

rantis, sed prima, signum est intensionis actus. Alia autem malitia non auget. Sed passio ad malum inclinans, quæ per nullum malum actum voluntatis causata est, diminuit de morali malitia ipsius actus, nisi fortè occasionaliter cum per illam malus actus, tantum intenditur, q il la intensio plus addat de malitia, quàm pronitas causata per illam passionem diminuat: homo enim ex passione ita intense potest velle aliquod malum, q plus peccat, quàm aliquis multum remisse videns illud malum non inclinans vel minus inclinatus ex passione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, q facilitas quæ est in actu ex parte voluntatis per adiutorium sibi diuinitus infusum, vel per adiutorium, q ipse sibi acquisiuit non minuit de mortali bonitate actus, sed magis auget, quia motum voluntatis perfectiorem reddit & puriorem, & ideo passio rationi concordans per actum voluntatis causata quamuis bonum actum voluntatis reddat faciliorem eius bonitatem moralẽ non minuat, sed rationi subseruit, & promptius operetur. Vnde Aug. 8. de ciui. Dei. c. 8. dicit de passione misericordiæ, q iste motus animi seruit rationi, quando ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigenti tribuitur, siue cum ignoscitur pœnitenti. Ex dictis patet quomodo debeat intelligi processus argumentorum ad aliam partem.

QVAESTIO III.

Vtrum passiones concupiscibilis in via generationis priores sint ordine naturæ, quàm passiones irascibilis.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 25 ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica.

ET VIDETVR q non. Philosophus 2. Ethi. c. 5. Omnem passionem sequitur delectatio, & tristitia, sed delectatio, & tristitia sunt passiones cõcupiscibilis: ergo passiones concupiscibilis posteriores sunt passionibus irascibilis.

Secundo. Item passio spei est causa passionis amoris. Vnde Aug. Ench. c. 3. Amor non est sine spe: ergo cum amor sit prima passionum cõcupiscibilis, vt inferius ostenderur, & spes sit passio irascibilis, & causa sit prior effectu, sequitur q aliqua passio irascibilis prior sit prima passionum concupiscibilis.

Tertio. Item motus est ante quietem, sed passiones irascibilis sunt in quodam motu, quia illud in quo quiescitur, iam non habet ardui rationi; sed tristitia, & gaudium, quæ sunt passiones cõcupiscibilis important quietem, vna in bono, alia in malo: ergo passiones irascibilis præcedunt gaudium & tristitiam.

In oppositũ. Primo. CONTRA, obiectum passionum concupiscibilis cũ sit bonũ sensibile absolutè prius est ordine naturæ, quàm obiectum passionum irascibilis, cum sit bonum contractum per arduitatem. Absolutũ enim ordine naturę prius est contracto: ergo passiones concupiscibilis in via generationis priores sunt, quàm irascibilis passiones.

Secundo. Item prima passionum cõcupiscibilis, quæ est amor, prior est, quàm prima passionum irascibilis, quæ est spes: ergo simpliciter passiones concupiscibilis sunt priores passionibus irascibilis per similem modum arguendi, quo Philosophus arguit. 3. Topi. Quod si optimus homo est melior optimo equo, simpliciter homo est melior. *Cap. 4.*

CONCLVSIO.

Si attendatur additio passionum irascibilis ad passiones concupiscibilis, profectò has illas præcedere in via generationis ordine naturæ latebit neminem.

Responsio. Obiecta concupiscibilis quid. AD clarius videndum veritatem huius quæstionis. Primo declarandus est ordo passionũ concupiscibilis inter se. Secundo ordo earum respectu passionum irascibilis. Quantum ad primum sciendum, q obiectum cuiuslibet passionis concupiscibilis est bonum vel malũ delectabile vel tristabile secundum sensum. Et quia appetitus sensitiuus sequitur apprehensionem sensibilem, & sensus non apprehendit nisi particulariter, ideo obiectum cuiuslibet passionis sensitiui appetitus est particulare sensibile delectabile vel contristabile. Quod quidem si consideretur absolutè est obiectum amoris vel odij. *Amor quid & odium.* Amor enim est complacentia boni, & odium displicentia mali. Si autem consideretur inquantum absens respectu eius, est quælibet passio concubiscibilis, quæ dicitur consistere in motu. Si autem consideretur inquantum præsens sit respectu eius, sunt passiones quę consistere dicuntur in quiete, ita q respectu delectabilis præsentis, sit gaudium quod assimilatur naturali quieti: & respectu contristabilis præsentis tristitia, quæ assimilatur violente quieti: quia ergo bonum vel malũ non contractum prius est ordine naturæ, quã contractum per cõditionem absentiæ, vel per conditionem præsentialitatis: & q prius est ordine naturæ in apprehensione sensibili, prius ordine naturæ mouet appetitum sensitiuum, ideo amor & odium in via generationis priores sunt ordine naturæ omnibus alijs passionibus concupiscibilis. Et quia placentia boni est ratio displicentiæ mali inquantum malum est repugnans bono, ideo amor prior est odio, ita q non potest esse odium nisi sit ex aliquo amore procedens. *Odium ex amore procedit.*

Præterea per placentiam boni coaptatur appetitus ipsi bono, & per displicentiam mali est appetitus incoaptatus ipsi malo vel contrarius. Et ideo sicut videmus q naturalis coaptatio grauis ad locum deorsum prius est ordine naturę, quàm eius naturalis tendentia ad locum deorsum vel quies eius in eodem, & naturalis repugnantia grauis ad locum sursum prius est ordine naturæ, quàm eius resilitio ab illo loco vel eius violenta quies in eodem: sic amor prior est ordine naturæ respectu omniũ passio-

passionum quæ motum important in bonum: & respectu delectationis, quæ importat quietē in præsenti bono: & odium respectu omnium, quæ important resilitionem a malo: & respectu tristitiæ, quæ importat quasi violentā quietem in præsenti malo.

Quantum ad secundum articulum sciendū, ꝙ passiones concupiscibilis, quæ sunt amor & odiū concupiscentia fuga priores sunt ordine naturæ in via generationis, quàm passiones irascibilis, vt enim patet ex præcedenti articulo amor, & odium sunt priores, quàm concupiscentia, & fuga, quæ consistunt in motu, & istæ priores sunt passionibus irascibilis. Obiectum enim passionum irascibilis se habet per additionem ad obiectum concupiscentiæ, & fugæ, & passiones illę ad passiones istas, quod patet. Obiectum enim concupiscentiæ est delectabile secundum sensum absens, & obiectū fugæ contristabile secundum sensum absens, obiectum autem passionum irascibilis est absens delectabile vel contristabile secundum sensum contractum cōditione arduitatis: spes etiam supra concupiscentiam addit quendam appetitus conatum, seu eleuationem propter difficultatem adipiscendi bonum respectu cuius est spes, & timor addit supra fugam quandam appetitus depressionem propter arduitatem mali respectu cuius est timor, quod autem se habet ad aliud per additionem posterius, est ordine naturæ in via generationis: ergo passiones concupiscibilis priores sunt in via generationis ordine naturæ, quàm passiones irascibilis. Vel potest dici secūdū alios ꝙ ratio delectabilis quod est obiectum concupiscibilis nō includitur in ratione ardui, quia sicut bonum sub ratione qua conueniens naturæ animalis est delectabile, ita sub ratione qua aptum natum acquiri per opus magno honore dignum vel per victoriam mali, quod de difficili potest vinci est arduum, quia talis victoria est opus magno honore dignum, ita ꝙ delectabile, & arduum sunt distinctæ differentiæ boni, quæ non addunt super bonum generaliter dictum nisi relationes diuersas. Ex quibus patet, ꝙ bonum sub ratione qua delectabile est magis connaturale animali, quàm sub ratione qua arduum, & ideo prius ordine naturę mouet appetitum sensitiuum. Si autem compararentur passiones cōcupiscibilis, quæ videntur importare quasi quandam quietem, scilicet gaudium, & tristitiam ad passiones irascibilis, sic dico, ꝙ tristitia semper est prior ordine naturæ in via generationis, quàm passio

Ira quid. iræ. Ira enim est appetitus vindictæ propter receptam iniuriam. Est tamen prior illo gaudio quod oritur ex consecutione vindictæ. Si autē compararentur gaudium, & tristitia ad alias irascibilis passiones, quę sunt spes, desperatio, audacia, timor: sic dico, ꝙ non præsupponit de necessitate aliquam earum. Possunt enim causari ex præsentia boni, vel mali ante irascibilis motum, nec prædictæ quatuor passiones præsupponunt de necessitate aliquam earum, ex qualibet enim passione potest immediatè causari delectatio vel tristitia. Si enim bonū prius sit præsens, quàm amatum causatur delectatio immediatè ex amore. Si autem bonum amatū & desideratum prius sit præsens, quàm sit speratum, quod contingere potest cū aliquis desiderans aliquod bonum ex inspirato obtinet illud, causat gaudiū immediatè ex passione desiderij. Si aūt prius est sperarū causat ex spe immediatè. Vñ Apostolus ad Ro. 12. Spe gaudentes. Gaudiū etiā sequit audaciā post cōsecutionē victoriæ, & irā post consecutionē vindictæ. Similiter dico, ꝙ tristitia immediatè pōt consequi odium, & fugam, & timorem, & desperationem: & sic patet, ꝙ qualibet alia passio terminatur ad gaudium vel tristitiam, & propter hoc benè dicit Philosophus 2. Ethico. cap. 30. Quod delectatio & tristitia sequuntur ad quālibet passionem, & sic patet solutio ad primū. *Ad primū.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ passio spei nō est causa passionis amoris sed econuerso. Vnde cum dicit Aug. ꝙ amor non est sine spe, loquitur de amore electiuo per charitatem perfecto, non de passione amoris.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ motus est ante quietem etiam &c. dico, ꝙ verum est de quiete illius rei, quæ prius fuit distans a loco, sed si res aliqua nunquàm fuit extra suum locum naturalem, non oportet, ꝙ suam quietem in loco præcedat aliquis motus localis illius: sic dico, ꝙ si aliquod bonum amatum prius est absens, quàm appetitus quiescat in ipso præsenti, talē quietem præcedit motus, vt motus concupiscentię vel spei: si autem prius fuit præsens, quā esset amatum, non oportet, ꝙ quietē appetitus in illo bono præcedat alius motus, quā amor.

Argumenta ad partem aliam bene procedunt de passionibus concupiscibilis, quæ important displicentiam boni vel mali, & tēdentiam in bonum absens, & resilitionem a malo absenti.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunt tria. Primo vtrum spes sit prior ordine naturæ in viam generationis, quàm aliqua alia passio irascibilis.

Secundo vtrū sit vna de principalibus quatuor passionibus.

Tertio vtrum spei plures passiones contrarientur.

QVAESTIO I.

VTRVM spes sit prior ordine naturæ in via generationis, quā aliqua passio irascibilis in executione motus prius est ordine naturæ recessus a termino a quo, quam accessus ad terminum ad quem, *Arg. 1. D. Th 1.2. q.25. ar.3.*

ad quem, sed desperatio est quidam recessus a bono, spes aut accessus ad bonum: ergo desperatio procedit spem.

Secundo. T. c. 3. Item quanto passio cōmunior, tanto prior. Vnde secundum Philosophum. 1. Physi. Magis confusa sunt prius nobis nota, sed ira est passio cōmunior, quàm spes: non enim habet passionē cōtrariā sicut spes: ergo ira prior est spe.

Tertio. Item sic videntur se habere inter se spes, & audacia sicut desperatio, & timor, sed prior est timor, quàm desperatio. Ex hoc enim ꝙ aliquis nimis timet difficultatem in acquirendo ꝙ aliquod bonū arduū desperat se posse adipisci illud: ergo similiter audacia prior est spe.

In oppositū. Primo. CONTRA, inter passiones irascibilis illa prior est, quæ propinquior est amori, quæ est omnium passionum simpliciter prima, sed spes est propinquior amori, quàm aliqua alia passio irascibilis. Causatur enim ex amore mediante desiderio vel concupiscentia: ergo spes prior est inter passiones irascibilis.

Secundo. Item desperatio præcedit timorem, ex hoc enim ꝙ aliquis desperat de victoria timet aggredi: ergo a simili spes prior est audacia, & audacia prior est quam ira, cum ergo spes sit prior desperatione, sequitur ꝙ sit inter omnes passiones, irascibilis prima.

CONCLVSIO.

Cunctis passionibus irascibilis naturæ ordine in via generationis spes verè censenda est prior.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ spes ordine naturæ prior est in via generationis, quàm aliqua alia passio irascibilis.

Passionum enim irascibilis quædam sunt respectu boni ardui, vt spes, cuius obiectū est absens bonum arduum apprehensum, vt possibile adipisci ab apprehendente, & desperatio cuius obiectum est absens bonum arduum apprehensum, vt non possibile adipisci ab apprehendente. Quædam sunt respectu mali ardui, vt timor, cuius obiectum est absens malū arduum apprehensum, vt non possibile superari ab apprehendente, vel vt possibile superare apprehendentem: & audacia cuius obiectū est absens malum arduum apprehensum, vt possibile separari ab apprehendente vna, scilicet ira est respectu boni & mali simul. Obiectum enim eius est vindicta de iniuriatore. Appetit enim iratus vindictam vt bonum, vindictam dico de illo qui sibi fecerit iniuriam quē apprehendit, vt sibi malum, motus autem appetitus in bonum prius est ordine naturæ, quā recessus a malo, ideo enim appetitus refugit malum quia repugnat appetito bono. Sed timor est quædam resilitio a malo arduo, spes est quædam erectio appetitus in bonum arduum: ergo ordine naturæ prius est spes, quàm timor, quia etiam appetitus tendit in bonum per se, non autem resilit a bono nisi propter aliquod malum annexum, & sic per accidens: & motus per se prius est ordine naturæ, quàm motus per accidens, oportet concedere, quòd spes quæ est quidam motus in bonum arduum sit prior desperatione, quę est quædam resilitio a bono arduo, quia etiam appetitus refugit malum per se, non autem ipsum insequitur nisi per accidens, vt propter aliquod bonum annexum: ideo timor qui est resilitio a malo arduo, prior est quàm audacia, quæ est insurrectio appetitus contra malum arduum ob spem victoriæ in toto, vel in parte, vel alicuius glorię seu lesionis aduersarij quam apprehendit audax, vt bonum. Ex dictis patet, quòd spes prior est desperatione, timore, & audacia, & quia ira præsupponit audaciam, & spem vindictę, cum nullus irascitur propter illatam iniuriam nisi sperans vindictam, & audens iniurianti resistere, sequitur ꝙ spes sit prior ira.

Quid timor & spes. | Spes prior desperatione, timore, audacia & ira.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ motus appetitus in accedendo, & recedendo non assimilatur executioni motus rerum naturaliū, sed intentioni naturæ, quæ prius intēdit accessum ad terminū ad quem, quā recessū a termino a quo, ecōtrario fit i executione.

Ad secundum. Commune multiplex. Ad secundum dicendum, quòd aliquid potest dici commune tripliciter, scilicet per prædicationem vel per causalitatem actiuè, scilicet quia causat multa vel passiuè, scilicet quia causatum est ex multis, primo, & secundo modo non est ira passio magis communis, quàm aliæ. Sed tertio, quia ad causandam iram requiruntur plures passiones, quàm ad causandam aliquam aliam irascibilis passionē. Causatur enim ex illata paruipensione, quæ facit tristitiam, & spe vindictæ, & audatia insurgendi contra iniuriantem, quod autem sic est cōmunis non oportet, ꝙ sit prius, sed ꝙ magis sit posterius, quia plura præsupponit: vnde cum ira contrarium non habeat, non est, quia sit alijs passionibus communior primo modo vel secundo, sed quia non potest esse aliqua passio sibi contraria, neque contrarietate, quę est secundum accessum, & recessum, quia est de malo præsenti vel præterito tanquam ex causa, neque secundum contrarietatem boni, & mali, quia malo præsenti contrariatur bonum præsens respectu cuius est delectatio, quę non est passio irascibilis sed concupiscibilis.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd prius est timor, quàm desperatio &c. dico, ꝙ quamuis timor per accidens posset desperationem inducere, inquantum difficultatem obtinendi bonum arduum facit apprehendi per obnubilationem apprehensiuè, vt annexam impossibilitati adipiscendi, tamen magis debet dici desperatio præcedere timorem. Nullus enim appetitus sensitiuus timet, nisi quia desperat de victoria ardui mali, vel de certitudine illā victoriam obtinendi. Si enim certitudine sensibili speraret victoriam de aliquo arduo malo respectu illius non esset timor in eo.

QVAESTIO II.

Vtrum spes sit vna de quatuor principalibus passionibus.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 26. ar. 1. q. 1. D. Th. vbi supra ar. 4. ET VIDETVR quod non. Augu. 14. de ciui. ca. 7. ipsam non numerat inter quatuor principales passiones.

Secundo. Item amor prima est omnium passionum: ergo magis debet poni passio principalis, quàm spes, cum ergo amor non sit vna de quatuor principalibus passionibus multo minus spes.

Tertio. Item si aliqua passio irascibilis esset vna de quatuor principalioribus passionibus, hoc maximè videtur conuenire iræ, a qua denominatur potentia irascibilis, & in qua terminantur oés irascibiles passiones: cum ergo ira non ponatur passio principalis, multo minus spes.

In opposi tum. Primo. CONTRA Boetius in 1. libro de consolatione enumerans 4. passiones principales dicit, Gaudia pelle, pelle timorem spemque fugato nec dolor adsit.

Secundo. Item timor est vna de quatuor principalibus passionibus, sed spes est principalior, quã timor. Est enim respectu boni, & timor respectu mali: ergo spes est vna de quatuor principalibus passionibus.

CONCLVSIO.

Inter principales irascibilis passiones principalis vna est spes ipsa.

Responsio. RESPONDEO, quod spes est vna de quatuor passionibus principalioribus, quæ sunt gaudium, & tristitia, spes, & timor, quæ principales passiones dicuntur, non quia sint omnibus alijs passionibus fortiores. Sic eñ amor & odium principales passiones dicũtur, quia odium radix est omnium passionum aliarum, quæ sunt respectu mali: & amor radix omniũ aliarum passionum, quæ sunt respectum boni, & etiam earum, quæ sunt respectu mali inquantum est odij causa, non enim oditur malum nisi inquantum repugnans est alicui bono amato, sed prædictę quatuor dicuntur passiones principales, quia gaudium, & tristitia consequuntur ad alias passiones. Qualibet enim alia passio terminatur ad gaudium vel tristitiam. Sunt etiam priores intentione omnibus alijs passionibus, & etiam suis obiectis, sicut enim dicit Philosophus 6. Topi. Intendimus delectabile propter delectationem: ergo a simili intendimus refugere tristabile propter tristitiam, obiecta autem aliarum passionum priora sunt in intẽtione, quàm ipsæ passiones. Prius enim intendimus bonum desideratum, quàm eius desiderium, & bonum arduum, quã eius spem, & prius intendimus refugere malũ futurum, quã eius fugam, & malũ arduũ, quàm eius timorem. Spes autem & timor principales passiones dicũtur, quia & si non sint termini omnium passionum, tamen sunt aliquo modo termini passionum concupiscibilis, quę cõsistunt in motu. Ab amore enim per desideriũ est processus ad spem, & ab odio mediante fuga ad timorem. Inter etiam passiones irascibilis spes est prima respectu boni, & timor respectu mali. Spes etiã per se est respectu boni, desperatio autem per accidens. Sensitiuus enim appetitus non potest resilire a bono nisi per accidens. s. propter aliquod annexum apprehensum in ratione mali: timor etiam per se respicit malum: resilitio enim appetitus a malo est per se. Audacia autem per accidẽs respicit malum, insecutio enim mali, vel inuasio est per accidens. s. aut per victoriam, aut propter aliquid aliud apprehensum in ratione boni. Ira autem præsupponit audaciã, principalior autem est respectu boni, quæ illud respicit per se quàm ea, quæ ipsum respicit per accidens, & principalior est passio respectu mali, quæ illud respicit per se quàm illa, quæ illud respicit per accidens, & quàm illa, quę depẽdet ex aliqua tali. Restat ergo quod inter passiones irascibilis, spes & timor sunt principales.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ibi accipit Aug. cupiditatem pro spe, eo quod vtraq; est respectu boni futuri. Ad primũ.

Ad secundum & tertium patet solutio ex dictis in corpore quæstionis. Ad secundum, & tertium.

Cap. 14.

QVAESTIO III.

Vtrum spei plures passiones contrarientur.

Arg. 1. D. Tho. 1. 2. q. 23. ar. 3. & 4. ET VIDETVR, quod non. Nulli enim vni passioni cõcupiscibilis contrariãtur plures passiões: ergo a simili nec alicui vni passioni irascibilis.

Secundo. Cap. 11. Item secundum Philosophum 2. Topi. Impossibile est cõtraria simul esse in eodem, sed timor, & spes simul esse possunt in eodem: ergo spei non contrariatur timor, sed desperatio tantum.

Tertio. Item bonum contrariũ non est alterius causa, sed spes est causa timoris, ex hoc enim quod appetitus tendit in bonum arduum residit a malo arduo illi contrario: ergo timor non contrariatur spei, sed desperatio tantum.

Quarto. T. c. 14. Item Philosophus. 10. Meta. Non conuenit plura vni esse contraria: ergo cum spes sit vna passio non possunt sibi plures passiones esse contrarie.

In opposi tum. Primo. T. c. 21. CONTRA Philosophus 10. Metaph. Vnũ est contrarium multis: ergo non obstante, quod spes sit vna passio, potest tamen pluribus passionibus esse contraria.

Item sicut se habent amor & odiũ, ad bonũ, & malũ absolutè, ita spes, & timor ad bonũ, & malum arduũ. Sed odium cõtrariatur amori: ergo & timor spei: cum ergo desperatio sit cõtraria spei sibi sunt cõtrariæ plures passiones.

CONCLVSIO.

Cum nedum desperatio, sed & timor cõtrarietur spei, plures passiones ei contrariari constat.

Responsio. RESPONDEO, quod sicut in alterationibus corpo-

corporalibus est duplex contrarietas, scilicet, secundum terminos contrarios secundum quem modum contrariantur infirmatio, & sanatio, & secundum accessum & recessum respectu eiusdem termini, secũdum quem modum contrariantur productio sanitatis & eius corruptio, sic dico, quòd in motibus appetitus sensitiui inuenitur cõtrarietas dupliciter, vna secundum accessum, & recessum respectu eiusdem termini: alia secundum contrarietatem diuersorum terminorum. Primo modo contrariantur spes & desperatio. Secundo autem modo spes & timor: cum spes sit respectu boni ardui, & timor respectu ardui mali.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non est simile de passionibus concupiscibilis & irascibilis, quia in bono absolute quod est obiectum passionum concupiscibilis, quæ sunt respectu boni non est aliquid retrahens appetitum, sed tantum attrahens. In sensibili autem malo absolute nihil est attrahens appetitum, sed tantum repellens: & ideo neque in istis passiõibus, neque in illis potest esse contrarietas secundum accessum & recessum respectu eiusdem rationis obiecti, & ideo nulla passionum concupiscibilis habet passionem contrariam nisi vnam illam, scilicet quæ est respectu obiecti contrarij: bonum autem arduum, & si per se attrahat appetitum, tamen per accidens, scilicet inquantum est difficile adipisci propter eius arduitatem repellit. Similiter quamuis malum arduum per se repellat appetitum, tamen per accidens, scilicet per aliquod bonum annexum attrahit, & ideo quelibet passio irascibilis excepta, ira habet vnã passionem contrariam contrarietate, quæ est secundum accessum & recessum ab eodem termino, & aliam quæ est respectu contrarij obiecti: & secundum modum primum contrariatur spei desperatio, & secundum modum secundum contrariatur timor spei. Vel potest dici secundum alios, quòd maior argumenti falsa est. Amori enim alicuius boni non tantum contrariatur odium mali contrarij bono amato, quæ est contrarietas secundum genus, sed odium de eodem bono, quod oriri potest propter aliquod annexum malum, sicut desperatio resilit a bono arduo propter malum annexum. Amor autem & odium de eodem contrariantur contrarietate, quæ est secundum accessum & recessum, tamen quia ratio obiecti amoris non comprahẽdit seu includit nec in recto nec in obliquo aliquod malum, obiectũ autem spei includit seu comprahendit in obliquo aliquod malum, scilicet difficultatẽ quæ est malum pœnę: quia obiectum eius est bonũ sub ratione qua aptum natum acquiri per aliquod opus magno honore dignum, seu per victoriam mali, quod de difficili potest vinci: ideo illa contrarietas, quæ in passionibus concupiscibilis est secundũ accessum, & recessum, magis est per accidẽs quã illa quæ in passionibus irascibilis est secũdũ accessum & recessũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd timor qui est respectu ardui mali contrarij bono sperato seu desperato non contrariatur spei, saltem secundum rationem speciei, quamuis secundũ rationem generis: vnde & simul esse in eodem possunt. Sed timor qui est respectu obiecti spei, inquantum scilicet vnus apprahendit sub ratione boni, alter apprahendit sub ratione mali, vel idẽ diuersis tẽporibus cõtrariatur ipsi spei, nec simul est cum spe in eodẽ, & ita patet, quòd prædicta contrarietas passionum videtur per accidens, inquantum obiectum respectu cuius sunt sub ratione qua est earum obiectum non est vnum nisi per accidens: ex malo enim, & bono non potest vnum constitui nisi per accidens.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd procedit de timore qui est respectu mali ardui, contrarij bono sperato.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd non contingit plura vni esse contraria, &c. dico, quòd verum est per se & ratione eiusdẽ, quia sicut habetur secundum sententiam eius ibidem contraria sunt quæ sub eodem genere maxime a se distant, & sicut dicitur quinto Topi. *T com. 14. capitu. 15.* Quod per superabundantiam dicitur vni soli conuenit, vnde non potest maximæ distare ab vno nisi vnum, & ideo dicit philosophus lib. metaphysi. 10. *T. com. 14.* quòd vnius distantiæ non sunt plures quam duo vltima, vni tamen ratione diuersorum possunt esse plura contraria, & sic spei, quia est respectu boni ardui apprahẽsi, vt possibile adipisci cum difficultate tamẽ propter eius arduitatem possunt esse plures passiones contrariæ, scilicet desperatio inquantum bonum arduum apprahenditur, vt non possibile adipisci propter annexam difficultatem, & timor accidens ex hoc, quòd illud quod ab vno appræhendirur sub ratione boni, ab alio apprahenditur sub ratione mali, vel ab eo eodem diuersis temporibus.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi, primum tamen soluendum est, quia sophistico modo procedit, quãuis enim multitudo opponatur vnitati propter rationem diuisionis, quæ est in multitudine, *T. com. 21.* & indiuisionis quæ est in vnitate, vt patet secundum sententiam philosophi in eodem libro, tamen plures vnitates quæ sunt pars multitudinis nunquam per se respectu eiusdem cõtr aiantur alij vnitati.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum spes sit virtus.

Secundo, vtrum sit vna virtus secundum speciem.

Tertum, vtrum sit theologica virtus.

Rich. super 3. Scut. T a QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum spes sit virtus.

Ar. 1. D. Bo lib 3 dist. 26. ar. 1. q. 1. D. Tho. 2. 2. q. 17 ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica Alex. p. 3. q. 65. m. 1.

ET VIDETVR quòd non, quia dicit Magister in littera. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis veniēs ex Dei gratia, & ex meritis præcedentibus, vel ipsam spem, vel rem speratā, sed expectatio non est habitus: ergo spes non est habitus. Ex quo sequitur, quòd non sit virtus.

Secundo. Item omnis virtutis est aliquis actus, sed expectare qui est per spem, non est actus, sed quies: ergo spes non est virtus.

Tertio. Item timor quo debito modo resilit a malo, non est virtus. Nusquam enim inuenitur a philosophis timor numerari inter virtutes: ergo a simili, spes qua debito modo tendit in bonum arduum, non est virtus.

In oppositum. primo. CONTRA, Magister dicit in littera, quòd spes est virtus.

Secundo. Item omnis actus meritorius in homine, est per aliquam virtutē. Sed sperare qui est actus spei, est meritorius actus: ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

Spes verè virtus est, quia & habitum perficit, & actum eius nec non per ipsam actus modo debito in vltimum refertur finem.

Responsio. Spes multipliciter accipitur. RESPONDEO, quòd spes potest quadrupliciter accipi, s. pro spe secundum quod est passio, & pro actu sperandi, & pro re sperata, & pro habitu per quem elicitur actus sperandi, tribus modis primis, non est virtus. Quarto autem modo adhuc distinguendum est. Ille enim habitus potest considerari, aut inquantum est informis, aut inquantum est formatus. Primo modo non attingit ad plenam rationem virtutis quæ est perficere habentem, & actum eius & ipsum referre debito modo in vltimum finem. Voluntas enim in sperando est mouens & mota, & quamuis sit bene mobilis ad actum sperandi per habitū spei, non tamen est debito modo perfecta ad mouēdū, nisi per habitū charitatis. Ad debitā aūt perfectionem actus non tm̄ requiritur debita dispositio mobilis, sed etiam debita perfectio mouētis: voluntas etiam actum suum debito modo referre non potest in vltimum finem, nisi debito modo se habeat ad finē illum, quod sine charitate esse non potest. Secundum tamen, quòd virtus large accipitur, pro quocunque habitu determinante potentiam, ad aliquem actū respectu obiecti debiti, sic habitus spei informis virtus dici potest. Si autem loquamur de habitu spei, vt est formatus, sic dico, quòd virtus est simpliciter, quia sibi conueniunt omnia quæ requiruntur ad plenum esse virtutis: habētē enim perficit & actum eius & per ipsam refertur ipse actus, modo debito in vltimum finē, quod quidem referri est per illud quod est quasi materiale in spe formata dispositiue, & per eius formam quæ est charitas completiue.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositū dicendum, quòd Magister ibi describit spem, per eius actum cū dicit expectatio, & quo ad complementum actus cum dicit certa, & quo ad obiectū cū dicit futuræ beatitudinis, & quo ad causam completiuam, cū dicit veniens ex gratia, & quo ad causam dispositiuam dicit, & ex meritis, & quo ad modum se habendi ad illam causam dispositiuam cum dicit præcedentibus, vel ipsam spē, vel ratio speratam volens dicere, quòd ipsa merita per quæ homo disponit se ad sperandum præcedunt spem, vel in re, vel in proposito: dico ergo quòd in prędicta descriptione, nō describitur habitus spei, sed eius actus: vel si describitur habitus spei, tunc cum dicitur, spes est expectatio, non est prędicatio essentialis, sed causalis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd expectare, qui est actus spei, non accipitur pro cessatione ab actu, sed pro extensione, seu erectione voluntatis ad habendū bonū arduū, quod speratur.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd sicut eiusdem rationis est diligere bonum, & odire malum contrarium illi bono: sic per eandem rationē homo sperat bonum arduum, & ex consequenti resilit a malo arduo contrario illi bono: & ideo, vt quidam volunt, sicut per eundem habitum virtutis, qui est charitas, diligit homo bonum, & odit contrarium illi bono: ita per eandem virtutem, quę est spes tendit homo in bonum arduum, & resilit a malo arduo illi cōtrario.

Alijs autem non videtur hoc sufficere, tum quia timor penę non sic videtur se habere ad spem, sicut odium ad dilectionem, quanto enim plus crescit amor boni, tanto plus crescit odium contrarij mali, sed cum spes perficitur cum per eius perfectionem crescat securitas, timor pęnę minuitur. Vnde quia per perfectā charitatem perficitur spes, ideo dicit beatus Ioannes in 1. can. sua cap. 4. quòd perfecta charitas foras mittit timorem, tum quia negari non potest, quin in homine sit aliquis habitus, quo habituatur ad timendum pœnam, qui habitus non est ipsa spes.

Dicendum ergo, quòd illi habitui ratio virtutis non conuenit propter hoc, quòd solum in quadam resilitione consistit, & ideo rationem actus perfecti actus eius non habet, vel potest dici, quòd timere moderate, & si non sit virtus, tamē est actus virtutis fortitudinis.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum spes sit virtus theologica.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 26. art. 1. q. 3. D. Tho. 2. 2. q. 17. ar. 5. Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica.

ET VIDETVR quod non, quia omnis virtus media inter duo vitia opposita secundum abundantiam, & defectum est cardinalis, sed spes est huiusmodi, est enim media inter præsumptionẽ, quæ est vitium superabundantiæ, & desperationem, quæ est vitium defectus: ergo est virtus cardinalis.

Secundo. Item longanimitas est pars fortitudinis: sed idem est spes, quod longanimitas, expectare enim qui est actus spei, actus est longanimitatis: ergo spes est virtus cardinalis. Fortitudo enim cardinalis virtus est.

Tertio. Item omnis virtus, quæ est in voluntate respectu obiecti creati, est moralis, non theologica, sed spes est huiusmodi. Est enim respectu beatitudinis, quæ consistit in clara Dei visione, & consumata fruitione, quæ visio, & fruitio res creatæ sunt: ergo spes est virtus moralis, non theologica.

In opposi. tum. Primo. CONTRA, Apostolus. 1. Cor. 13. numerat spem mediam inter fidem, & charitatem, quæ sunt virtutes theologicæ: ergo cum medium communicat cum extremis, spes est in genere virtutum theologicarum.

CONCLVSIO.

Spei obiectum primarium cum sit Deus in quo virtutis theologicæ consistit ratio, iuremerito ipsa hoc sibi vindicat nomen.

Responsio. RESPONDEO, quod spes est theologica virtus: vt enim superius habitum est. dist. 23. inter alias differentias inter virtutes cardinales, & theologicas, hæc est vna, quod omnis virtus appetitiue partis, Deum habens pro obiecto theologica est: quæ autem creaturam habet pro obiecto est moralis, sed virtus spei Deum habet pro principali obiecto, & formali, siue accipiamus eius obiectum rem speratam, quia per spem extenditur affectus, seu erigitur principaliter ad habendum Deũ, siue accipiamus obiectum spei illud, per cuius adiutorium speramus nos habituros rem speratam. Per spem enim in solo Deo principaliter confidimus, vt obtineamus rem speratam, quæ est ipsæ: qui enim confidit se hoc posse per hominem principaliter obtinere maledictus est, iuxta illud Hiere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine, & ponit carnem brachium suum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod maior intelligenda est, quando illa superabundantia, & ille defectus possunt inesse ex parte proprij obiecti, quia tale obiectũ oportet esse obiectum. Veritati enim increatæ, quia infinita est, non potest intellectus nimis inniti, nec voluntas in Deo nimis confidere, nec ipsum nimis diligere, præsumptum autem, & desperatio inter quas est spes media sunt superabundantia, & defectus, ex parte sperantis, vel desperantis, quia sperando illud, ad quod habendum non est dispositus, nec in re, nec in proposito, sperat se habiturum plusquam habere debet, quod est præsumere, non sperando autem illud ad quod habendum aptus natus est, & quod cum Dei adiutorio, si vult habere potest, non sperat bonum tantum, quo dignus fieri potest, quod e st desperare.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd expectare secundum quòd pertinet ad longanimitatem importat dilationem, non autem secundum quod pertinet ad spei virtutem, sed importat quandam cõfidentiam in diuino auxilio, siue illud quod speratur differatur, siue non.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod bonum creatum sub ratione, qua summum arduum, est obiectum in quod principaliter tendit voluntas per spem, in visionem autem & fruitionem eius tendit inquantum per illas est adeptio illius, in omnia etiam alia ardua creata in quã tendit, tendit inquãtum ad suum arduum sunt ordinata. Vnde sicut charitas principaliter diligit bonum increatum, & propter ipsum alia bona, sic spes principaliter tendit in arduum increatum, & propter ipsum in alia.

QVAESTIO III.

Vtrum spes sit vna virtus secundum speciem.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra ar. 2. D. Tho. ibi. ar. 6.

ET VIDETVR quod nõ, obiectum spei est arduum increatum, sed in Deo sunt plures nobilitates bonę, & arduæ: ergo respectu Dei sunt plures spei species.

Secundo. Item omnis virtus cuius bonum arduũ est principale obiectum est spes: sed magnanimitatis bonum arduum est principale obiectũ, secundum enim Philosophũ. 4. Ethicorũ. c. 8. magnanimitas est circa magna: ergo magnanimitas est quædam spes, sed non est spes, quæ est virtus theologica: ergo virtus spei diuiditur in plures spes secundum speciem.

In opposi. tum. Primo. CONTRA, virtus ab omnibus alijs per essentiam distincta vna est secundum speciẽ: genus enim non est per essentiam distinctum a suis speciebus, sed spes est distincta ab omnibus alijs virtutibus: est enim distincta a fide, & charitate quæ sibi propinquiores sunt: vnde cum eis ponit in numerum: ergo spes est virtus vna secundum speciem.

CONCLVSIO.

Cum spei obiectum non sit nisi vnum, vna virtus erit secundum speciem.

Responsio. RESPONDEO, quod spes est vna virtus secundum speciem. Species enim virtutis attenditur ex sui comparatione ad suum principale, & formale obiectum. Tale autem obiectum spei, quæ est virtus non est nisi vnum, scilicet summum arduum, siue accipiatur obiectum pro re primo & principaliter sperata, siue pro eo in quo principaliter confidendum est de obtinendo rem speratam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis in Deo sint plures nobilitates secundum rationem, tamen quia omnes sunt ac duę vna arduitate respectu omnium est spes vna secundum speciem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ omnis virtus cuius bonum arduum est principale obiectū est spes &c. dico, ꝙ verum est de bono arduo increato, ꝙ homo per spem expectat obtinere per solum diuinum auxilium, sicut per adiutorium principale, arduum autem respectu cuius est magnanimitas est infra potestatem magnanimi. Est enim magnanimitas respectu alicuius magni, quod ipse magnanimus operari potest.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærūtur tria. Primo vtrum obiectum spei sit bonum arduum sub ratione qua arduum, vel sub ratione qua bonum, vel sub ratione vtriusque.

Secundo vtrum sit certitudo in actu spei.

Tertio vtrum spes sit in nobis a solo Deo.

QVAESTIO I.

Vtrum bonum sub ratione ardui sit obiectum spei.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 26. ar. 2. q. 4. D Tho. 2. 2. q. 17. ar. 2. Scot. vbi supra. Secundo. ET VIDETVR quod nō, sicut enim se habet obiectū charitatis ad obiectum spei, sic charitas ad spem: sed charitas non est de ratione spei: ergo nec ratio boni, quæ est formalis ratiō obiecti charitatis est de ratione obiecti spei.

Item de ratione obiecti virtutis cuius actus est in prosequendo, non est aliquid repulsiuū ipsius appetitus, sed ratio arduitatis magis repellit appetitum, quām attrahat, quia difficultatem in prosequendo ingerit: ergo ratio arduitatis non comprehenditur in ratione obiecti spei: ergo bonum sub ratione ardui, non est obiectum spei.

in oppositū. Primo. CONTRA, nihil attrahit appetitū nisi bonum: ergo cum actus spei sit in prosequendo, oportet ꝙ in obiecto eius sit ratio boni. Si sola tunc spes nō differret a charitate: ergo obiectum spei non est obiectum eius, sub ratione boni solum, sed sub ratione boni ardui.

CONCLVSIO.

Spei obiectum vtique bonum est, bonum scilicet arduum.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ bonum sub ratione qua ardui est obiectum spei, quia sicut delectabile, & vtile sunt quædam differentiæ boni, ita & arduum est vna differentia boni, & ideo sicut de ratione delectabilis, & vtilis est ratio boni, ita est de ratione ardui: & ideo sicut vna est ratio hominis quamuis in se comprehendat rationem animalis, ita vna est ratio ardui quamuis in se comprehendat rationem boni. Vnde dicere, quòd bonum sit obiectum spei sub ratione ardui non est dicere, quòd sit obiectum eius sub duabus rationibus, sed sub vna ratione. Sed contra hunc modum dicendi sic arguunt aliqui. Nulla essentialis differentia boni conuenit malo, sed arduum conuenit malo, vt enim supra habitum est. Timor est respectu mali ardui: ergo arduum non est essentialis differentia boni. Contra oppositum.

Præterea differentia boni essentialis de qua hic loquor cōuenit bono, siue sit habitū quantum possibile est haberi ex parte sua, siue non: sed arduum inquantum requiritur ad obiectum spei non conuenit bono habito, quantū ex parte sua possibile est haberi. Vnde bonitas Dei non est ardua per comparationem ad voluntatem ipsius, quia quod est alicui arduū est altum in comparatione ipsius, seu eleuatum supra ipsum: ergo arduum secundum, ꝙ requiritur ad obiectum spei non est essentialis differentia boni. Vnde istis videtur dicendum, quòd coniunctum ex ratione boni, & ratione ardui non sicut ex cōstituentibus vnam rationem per essentiam, ita vt arduum sit essentialis differentia boni, est formalis ratio in obiecto spei: non enim potest poni aliquid pro formali ratione in obiecto spei, quòd nō comprehendat boni rationem cum actus spei sit in prosequendo, nec sola ratio boni cum illa sit formalis in charitatis obiecto, sed prima responsio videtur mihi conuenientior.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior non est vera, nisi intelligatur de obiectis quantum ad illud quod est formalissimum in eis. Formalissimum autem in obiecto charitatis est ratio boni absolutè dicti, sic autem non cadit in ratione obiecti spei, sed ratio boni specificati per differentiam quæ est arduum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ arduum per se attrahit appetitum cum sit essentialis differentia boni, quamuis repellat ratione accidentis quandoq; annexi, quod est difficultas ad acquirendum. De essentia enim ardui secundum quòd est essentialis differentia boni non est prædicta difficultas. Vnde illius perfectionis in voluntate bonorum, quæ correspondet seu succedit spei, Deus est obiectum sub ratione ardui. Arduitas enim boni idem est quod excellentia boni. Excellentia autem boni per se allicit appetitum.

Ad primā rationē contra oppositū. AD PRIMAM autem rationem, quæ adducebatur contra prædictam opinionem in corpore quæstionis dicendum, quòd arduum secundum, quòd est essentialis differentia boni, & arduum quod dicitur de malo non sunt rationis eiusdem, quod patet quia arduum bonum est difficile ad acquirendum, & arduū malum est facile ad acquirendum.

Ad secundum. Cui Deus non est insitiuus. Ad secundum dicendum, quòd sicut quamuis Deus se ipsum comprehendat, &

dat, & quo ad hoc sibi non sit infinitus, tamen infinitus est simpliciter sic quamuis non excellat seipsum, tamen est bonum excellens simpliciter. Ex dictis patet, quod ratio quare respectu boni habiti non est spes, non est quia habitum non remaneat arduum simpliciter, sicut & malum habitum non perdit rationẽ illius arduitatis, quæ est in malo, sed quia hæc est natura motus spei, vt tendat in arduum absens, sicut natura motus desiderij est tendere in bonum absens.

QVAESTIO II.

Vtrum sit certitudo in actu spei.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 26. ar. 1. q. 5. D. Th. 2. 2. q. 18 ar. 4. Scot. vbi supra. Alex. p. 3. q. 65 m. 3. ET VIDETVR quod non, quia certitudo non conuenit, nisi virtuti cognitiuę, & habitibus, & actibus eius, quia certitudo est respectu veri. Sed spes non est in virtute cognitiua, sed in voluntate, & est respectu boni: ergo in actu eius non est certitudo.

Secundo. Item certitudo excludit dubitationem, sed sperans beatitudinem futurã simul potest dubitare ne perdat eam: ergo in actu spei non est certitudo.

Tertio. Item in homine respectu futurorum cõtingentium non est certitudo; sed spes est respectu futuri contingentis. Est enim respectu beatitudinis futuræ quæ potest haberi, & non haberi: ergo in actu spei non est certitudo.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Apostolus ad Hebr. 6. Confugimus ad tenendam propositam spem quam sicut anchoram habemus tutam, ac firmã, sed res tuta, & firma est certa: ergo in actu spei est certitudo.

Secundo. Item Magister in littera. Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis.

CONCLVSIO.

Eequidem certitudo est in actu spei, non tamen essentialiter, sed participatiuè; participans inquam certitudinem a fide.

Responsio. In actu creaturæ duplex certitudo. RESPONDEO, quod certitudo in actu creaturæ dupliciter inuenitur. Vno modo principaliter, & essentialiter, & sic est certitudo in actu virtutis cognitiuæ firmiter assentientis rei cognitæ. Alio modo secundario, & participatiuè, inquãtum ab aliqua vi cognitiua determinatur ad certum actum, & obiectũ, & secundum hunc modum dicimus naturam certitudinaliter operari inquãtum ad certũ actũ, & effectum determinata est per sapientiam illius, qui naturam instituit: & quia virtus inclinat potentiam ad modum naturæ ad determinatum actum, & obiectum, ideo etiam virtus dicitur in suo actu certitudinem habere, & est illa certitudo quædam participatio certitudinis rationis, per quam dirigitur ad actum certum secundum quem modum est certitudo in actu spei participata a certitudine fidei, quasi dictando ipsam spem, & de hac certitudine procedunt argumenta ad partem secundam.

Ad primũ. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod procedit de certitudine primo modo dicta.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod dubitatio propriè dicta non opponitur nisi certitudini, quæ est in cognitione. Vnde propriè fidei opponitur dubitatio, certitudini autem spei opponitur diffidentia, & eam excludit, dubitationem autem de absoluta executione rei speratę nõ oportet quod excludat, quia illa non est in sperante ex parte diuinæ omnipotentiæ, & misericordiæ, quibus spes innititur, sed ex libe. ar. defectiua vertibilitate, per quam potest homo deficere a consequendo rem speratam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod maior non est vera, loquẽdo de certitudine quam ponimus in spe, vera tamen est loquẽdo de certitudine cognitionis, si de lege communi intelligatur.

QVAESTIO III.

Vtrum spes sit in nobis a solo Deo.

Arg. 1. D. Bo. lib. 3 dist. 26. ar. 2. q. 2. Scot. vbi supra. ET VIDETVR quod nõ, quia immediatum principium rei est immediatus finis eius. Vnde quia anima, & Angelus immediatè sunt a Deo in ipsum sicut in finem immediatè ordinatĩ. Sed Deus non est immediatus finis spei, sed visio, & fruitio Dei, quæ non sunt Deus: ergo spes a solo Deo non est in nobis.

Secundo. Item sperans gloriam animæ, & non carnis resurrectionem non habet spem, quę est virtus infusa, quia per illam vtrunq; prædictorũ speratur: ergo potest quis sperare gloriam animæ ex acquisitione, sed maius est sperare gloriam animæ, quàm gloriam corporis: ergo & gloriam corporis potest homo sperare ex acquisitione, videtur ergo quod omnia speranda per acquisitionem possit sperari.

Tertio. Item ab eodem est spes a quo est certitudo eius, sed secundum Magistrum in littera. Certitudo spei est ex gratia, & meritis: ergo spes a solo Deo non est in nobis.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, secundum Aug. 4. de ci. c. 20. Virtus a solo Deo dari potest, sed spes est virtus: ergo a solo Deo in nobis est.

Secundo. Item Magister li. 2. dist. 27. dicit, quod virtutẽ Deus solus in homine operatur. Sed spes est virtus: ergo in nobis illam operatur Deus solus.

CONCLVSIO.

Habitus spei cum non sit acquisitus, sed nobis infusus, a solo Deo est velut a causa prima, & principali.

Responsio. RESPONDEO, quòd spes quæ est theologica virtus, de qua hic loquimur, in nobis a solo Deo est. Non enim est in nobis per acquisitionem, sed per infusionem: dicitur enim sub illa ratione speciali sub qua est obiectum spei, scilicet sub ratione qua est summum bonum arduum, in quo sola

nostra voluntas perfecte beatificari potest, & propter quod omnia alia quæ sperantur speranda sunt excedit facultatem nostræ naturalis cognitionis, & naturalis extensionis seu erectionis nostræ volũtatis. Vnde Apostolus. 1. Corinth. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus his qui diligunt illũ, & Glos. ibidẽ su per cor: est æternum ad quod cor ascendit: ergo nõ potest esse in nobis, nisi ab illo solo qui omnem naturalem facultatem creatam excedit, hic autem non est nisi Deus.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ Deus est immediatus finis spei. Non enim speramus eius fruitionem, & visionem, nisi inquantum per ipsas est adeptio illius.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ sperans gloriã animæ & non carnis resurrectionem, non sperat gloriam animæ eo modo quo eam speramus per virtutem spei, quia nos speramus eã innitendo diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ, ille autem sperat eã innitendo alicui humanæ persuasioni, & virtuti.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis certitudo quæ est in actu spei sit ex gratia Dei, & meritis, non propter hoc sequitur, ꝙ virtus spei sit ex gratia Dei, & meritis: quamuis enim habitus sit a solo Deo, actus tamen eius, & certitudo, quæ est in actu, est aliquo modo ex libero arbitrio, sicut actus gratuiti ex gratia & libero arbitrio sunt, quamuis principaliter ex gratia.

Auctoritates ad partem aliam, aut intelligendę sunt de virtutibus infusis, aut si intelligantur de omnibus virtutibus, intelligi debẽt de ipsis, secundum ꝙ habẽt plenam rationem virtutis, quod nõ habent, nisi per charitatem: aut cum dicuntur a solo Deo esse, intelligendum est tanquam a causa prima & principali.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quęritur de quinto principali Et circa hoc quærũtur tria. Primo vtrum spes vnquam fuerit in aliquibus existentibus in inferno.

Secundo vtrum sit in aliquo existenti in Paradiso.

Tertio vtrum spes sit in irascibili, sicut in subiecto.

QVAESTIO I.

Vtrum spes aliquando fuerit in aliquibus existentibus in inferno.

Arg. 1. D. Bon. li. 3 di. 26 dub. 4 D. Tho. 2. 2 q. 18. ar. 3. ET VIDETVR ꝙ sic. Limbus enim patrum, & Purgatorij locus quędam partes inferni esse dicuntur, sed in sanctis patribus ante aduentũ Christi erat spes, quia gratiam habebant gratum facientem, quæ sine spe non est, in illis etiam qui purgantur est spes, cum habeant gratiam gratum facientem: ergo spes fuit in existentibus in inferno.

Secundo. Item in eodem statu in quo anima recedit a corpore remanet, iuxta illud Ecclesiast. 11. Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem in quocunq; loco ceciderit, ibi erit, quod interlinearis exponit de homine moriẽte, sed mali moriuntur in spe informi, sicut cum fide informi: ergo in multis animabus damnatis adhuc est fides, & spes.

Tertio. Item Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt: ergo in dæmonibus est fides, & timor: ergo a simili & informis spes.

In oppositũ. Primo. CONTRA, ꝙ de necessitate futurũ est iã appreheditur quasi præsens, quod probo: quia necessarium est corpora nostra redigi in puluerem, dicit Psal. ac si præsens esset, quoniam puluis sumus: sed sanctos patres qui erant in limbo necessarium erat saluari, & etiam illos qui sunt in purgatorio: ergo cum non sit respectu rei apprehense, vt pręsentis, nec in istis, nec in illis fuit spes.

Secundo. Item sicut se habet fides ad certitudinẽ, ita spes ad securitatem, sed respectu veritatis certissimę cognitę non est fides. Vnde in prima non est fides: ergo nec respectu rei cum plenaria securitate expectate, potest esse spes. Sed patres qui erant in limbo salutem cum plenaria securitate expectabant, & similiter illi qui sunt in purgatorio: ergo nec in illis, nec in istis nunquam fuit spes.

CONCLVSIO.

Damnati in inferno, quia beatitudinem apprehendere nequeunt tanquam bonum possibile adipisci; nunquam spem habuerunt.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ si nomen inferni, ita generaliter accipiatur, quod extendebatur ad locum purgatorij, & ad limbum in quo sancti patres erant ante aduentum Christi credendũ est, ꝙ in inferno fuit spes. In existentibus enĩ in limbo erat virtus spei cum gratiam haberẽt gratum facientem, nec ante mortem Christi Deum clare viderent. Similiter dicendum de illis qui sunt in purgatorio: quamuis enim illi essent certi de sua salute futura, & isti similiter non propter hoc negãda est in eis spes fuisse: securitas enim consequendi bonum arduum spei non repugnat, sed magis concordat, cum spei conueniat certitudo securitatis quantum est ex parte sua, & ratione eius cui innititur, quamuis sperans dubitare possit, & timere de absoluta consecutione rei speratæ propter liberi arbitrij vertibilitatem in malum, quæ nõ est in existentibus in purgatorio, nec erat in existentibus in limbo. Si autem restringatur nomen inferni ad infernum damnatorum, sic dicendum, ꝙ in inferno nunquam fuit spes, quia damnati ad cumulum damnationis suæ certi sunt de perpetuitate sui supplicij, & impossibilitate consequendi salutem, spes autẽ

non

nõ est respectu boni ardui, nisi absentis apprehensi, vt possibile adipisci. Est enim obiectũ spei bonum summe arduum apprehensum, vt absẽs possibile adipisci.

Ad primũ. Ex dictis patet respõsio ad primum argumentum ad partem primam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ sicut post mortem remittitur peccatum veniale in decedentibus cum gratia gratum faciente, sic in decedẽtibus in peccato mortali corrumpitur spes per hoc, ꝙ certificantur de impossibilitate ꝑtingendi ad salutem, nec est hoc contra auctoritatem præallegatam, quia per casum ligni, siue ad austrum, siue ad aquilonem debet intelligi mors hominis, siue in charitate, siue in peccato mortali, quorum neutrum destruitur post mortem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis in dæmonibus sit fides, secundum ꝙ accipitur pro quadam credulitate extorta, non tamen in eis est spes de cõsequenda salute æterna, vllo modo fides enim esse potest respectu rerum præteritarum vel futurarum bonarũ seu malarũ, siue ad se pertinentium, siue non pertinentiũ. Spes autem non est nisi respectu boni futuri ardui apprehensi, vt possibilis haberi ab apprehendente. Salus autem æterna, vt supradictum est, non apprehenditur a dãnatis, vt possibilis haberi ab eis, sed vt impossibilis, & ideo respectu eius nõ est in eis spes, sed desperatio secundum Aug. 8. de ci. Dei. c. 15. Vnde illud verbũ quod de diabolo dicit Iob. 40. Spes eius frustrabitur eum, quod secundum Greg. 33. lib. mor. longè post medium, ita debet de diabolo intelligi, vt referri etiam ad corpus illius possit, si de eo exponatur, debet accipi pro spe respectu victoriæ, quam sperat habere de sanctis viatoribus, vel pro expectatione dilationis iudicij, quod non tantum differtur, quantum sperat.

Ad primũ in opposit. Ad Primvm argumentum ad partem aliam dicendum, ꝙ quamuis de his, quæ infallibiliter futura sunt, loquatur quandoq; scriptura per præsens ad exprimendum certitudinem diuinæ præordinationis, non tamen propter hoc apprehenduntur, vt præsentia, nec excludunt virtutem spei, sed timorem qui magis videtur spei discordare, quàm concordare.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis respectu rei certissimè cognitę non sit fides, quia de ratione eius est esse respectu veritatis non visæ, tamen spes potest esse respectu rei cum securitate expectatæ, quia nõ est de ratione spei, esse respectu rei cum timore expectatæ, sed sufficit, ꝙ bonum arduum respectu cuius est spes sit futurum apprehensum, vt haberi possibile, & ideo non sic se habet spes ad securitatem, sicut fides ad certitudinem, nisi intelligatur de certitudine, quæ est in fide ex parte primæ veritatis cui innitur, quæ magis debet dici certitudo adhæsionis, q̃ cognitionis seu euidentię.

Certitudo duplex.

QVAESTIO II.

Vtrum spes sit in Paradiso.

Et videtvr ꝙ sic: Christus ab instanti suæ conceptionis habuit beatitudinẽ animæ, sed ipse habuit spẽ. Cum in persona eius secundum gloriam dicatur in Psal. In te domine speraui: ergo spes beatitudini non repugnat. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Th. vbi supra ar. 2.*

Item vt habetur Apoc. 6. prout exponit glo. Animæ beatæ expectant gloriã corporis, quæ dicitur stola secunda, sed expectatio glorię est per spem: ergo spes est in existentibus in paradiso. *Secundo.*

Item non tantum sperat aliquis bonum sibi ipsi, sed etiam amicis suis, quia vt dicit Philosophus lib. 9. Ethi. c. 4 Amicus est alter ipse: ergo & si in beatis non sit spes respectu beatitudinis suæ, est tamen in eis respectu beatitudinis amicis suis futuræ. *Tertio.*

Contra Aug. 1. de doctrina christiana versus finem. Spei succedit beatitudo ipsa ad quam venturi sumus. Sed illud cui beatitudo succedere dicitur, non manet cum beatitudine: ergo spes non est in beatis. *In oppositum. Primo.*

Item ad Ro. 8. Quod videt quis quod sperat, quasi dicat non est spes respectu rei præsentis in se, sed beati illud bonum arduum respectu cuius est spes præsentialiter, & clarè vident: ergo in eis non est spes. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Ex tentione, & securitate perfecta, quam habent præsentis boni existentes in paradiso liquet eos spem non habere.

Respondeo ꝙ quãuis in Christo fuerit expectatio gloriæ corporis, & sit etiam in animabus beatis, & in Angelis nobis ministrationibus expectatio alicuius præmij accidentalis, non tamen concedi debet, ꝙ spes, quæ est virtus sit in existentibus in Paradiso. Principale enim & formale obiectum virtutis spei est bonum futurum summè arduum apprehẽsum per eius auxilium possibile haberi. Virtus autem constituitur in specie ex sui comparatione ad suum principale, & formale obiectũ, cum ergo ad Deum existentes in Paradiso nõ se habeant, vt ad bonum eius futurum, sed præsens, nec ipsum respiciant, vt habendum, sed vt habitum iam per comparationem ad eos, non consideratur, vt spei obiectum, & ideo in ipsis remanere non potuit virtus spei, sed in eis est habitus spe nobilior, quam aliqui tentationẽ appellant, alij securitatem perfectam. *Responsio.*

Ad Primvm in oppositum dicendum, ꝙ expectatio, quæ fuit in Christo respectu gloriæ corporis, inquantum ipse erat viator, non fuit per virtutem spei, quia gloria corporis non est principale obiectum spei, per quod cõstituitur in esse virtutis, non enim oportet, ꝙ expectatio cuiusq; rei sit per virtutem spei. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, ꝙ non quæcunq; expecta- *Ad secundũ.*

expectatio gloriæ est per virtutem spei, sed expectatio gloriæ animæ, quæ consistit in clara Dei visione, & perfecta Dei fruitione per quæ habetur ipse Deus, habenti enim gloriam animæ, nullum aliud bonum habet ardui rationẽ, quia omnia alia bona infra ipsam sunt, & per eam habetur per superexcellentiam quicquid est nobilitatis in alijs bonis, quia perfectiones omnium creaturum bonorum modo nobiliori, & excellentiori in infinitum, sunt in Deo, qui per gloriã animæ, iam a beatis habitus est.

Ad tertiũ. Magis optãt quam sperent bea ti viatori bus fælicitatem. Ad tertium dicendum, ꝙ si concedatur, ꝙ beati amici suis viatoribus sperent vitam æternam, hoc non est virtute spei. Vnde nec ita proprie dicuntur eis sperare beatitudinem, sicut expectando optare. Tale autem sperare nõ oportet esse a spe, quæ est virtus, sicut non omnis dilectio etiam licita, & honesta dicitur ex charitate.

QVAESTIO III.

Vtrum spes sit in irascibili, sicut in subiecto.

Arg. 1. D Bon lib. 3. dist 26. ar. 1 q 5. D Tho 2.2. q 18 ar. 1. Scot. vbi supra. Et videtur ꝙ sic, quia illa potentia, quæ tendit in bonum sub ratione qua arduum est irascibilis, sed potẽtia in qua est spes, est huiusmodi. Spes enim non est, nisi respectu ardui boni: ergo spes est in irascibili.

Secundo. Item imago recreationis, seu reformationis imaginem includit creationis, quæ comprehendit vnitatem essentiæ, & trinitatem personarum, & superaddit trinitatem virtutum theologicarũ, sed in potentia rationali nõ est virtus theologica, nisi fides: ergo oportet in volũtate ponere duas potentias in quarũ vna sit spes, & in alia charitas, quarum illa in qua est spes sit irascibilis, & illa in qua charitas cõcupiscibilis.

Tertio. Item aut spes est in irascibili, aut in voluntate, sed non est in voluntate, quia vna potentia nõ potest simul esse in duobus actibus, charitas autem est in voluntate cuius actus simul est cum actu spei: ergo spes est in irascibili.

In oppositũ. Primo. Contra Philosophi irascibilem nõ ponunt, nisi in parte sensitiua, sed appetitus sensitiuus non se extendit ad æternam beatitudinem respectu cuius est spes: ergo spes in potentia irascibili non est.

Secundo. Item omnis virtus habens Deum pro obiecto est in intellectu, vel in voluntate, sed spes cum sit virtus theologica, Deum habet pro obiecto, & non est in intellectu: ergo est in voluntate, sed vt ostensum est li. 2. dist. 24. In voluntate non est potentia irascibilis, nec concupiscibilis: ergo spes non est in irascibili.

CONCLVSIO.

Cum actus virtutis spei ad inferioriorem appetitum pertinere non possit, cuius altera pars est irascibilis, ipsam non in irascibili sed in voluntate tanquã in subiecto collocandam esse certum est.

Responsio. Respondeo, ꝙ hæc quæstio multum dependet ab illa vtrum irascibilis, & concupiscibilis sint distinctæ potentiæ in voluntate, ꝙ superius li. 2. distin. 24. ostensum est, non esse verum, & suppositis his quæ dicuntur ibidẽ concedere oportet virtutem spei, non esse in irascibili, quia vt patet per rationes ad secundam partem adductas, spes est in voluntate, in qua potentia irascibilis non est.

Ad primum in oppositum cũ dicitur, ꝙ illa potentia, quæ tendit in bonum sub ratione qua arduum est irascibilis &c. dico, ꝙ verum est, si non possint tendere in bonũ sub ratione qua arduum, & sub ratione altiori, voluntas autem ita potest tendere in bonum sub ratione qua arduum, & sub ratione qua delectabile, quod tamen potest tẽdere in ipsum bonum sub altiori ratione communi arduo, & delectabili cuiusmodi est ratio boni generalissimẽ dicta, irascibilis autem potentia nõ potest tendere in ens sub altiori ratione, q̃ bonũ arduũ, nec concupiscibilis sub rõne altiori q̃ delectabile, & quia charitas est in volũtate, inquantum potest tendere in suum obiectũ sub vniuersalissima ratione, & spes in ea, inquantum potest tendere in suum obiectum, sub aliqua ratione contracta, ideo charitas imperat spei. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, ꝙ imago recreationis consistit in trinitate virtutum theologicarum, siue in trinitate potentiarum. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendũ, ꝙ vna potentia simul potest esse in pluribus actibus ordinatis ad inuicem. Vnde simul possumus intelligere rem aliquam, & nostrum actum intelligendi: actus autem & spei, & charitatis ordinem habent inter se, & ideo non obstante, ꝙ voluntas sit vna potentia, simul potest esse in actu sperandi, & diligendi. *Ad tertiũ. Potentia vna in pluribus actibus simul.*

ARTICVLVS VI.

Consequenter quæritur de sexto principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum præsumptio opponatur spei.

Secundo vtrum præsumptio magis opponatur spei, quàm desperatio.

Tertio vtrũ pusillanimitas opponatur spei.

QVAESTIO I.

Vtrum præsumptio opponatur spei.

Et videtur ꝙ non, quia vnum vitium duabus virtutibus directẽ, & immediatẽ non opponitur, sed secundum Philosophum. 2. Ethi. c. 7. & lib. 4. c. 10. Chaymores quod est idem, ꝙ præsumptio magnanimitati opponitur per excessum: cum ergo magnanimitas, & spes sint distinctæ virtutes, præsumptio spei nõ opponitũ. *Arg. 1. D. Tho. 2. 2 q. 21. ar. 3.*

Item motus oppositi nõ tendunt ad eundẽ terminum. Sed spes & præsumptio tendunt ad eundem terminum. Vtraq; enim innititur diuinæ misericordiæ: ergo videtur quòd spes, & præsumptio non opponuntur. *Secundo.*

Con-

In opposi tum. Prima. CONTRA, duorum viciorum oppositorum, si vnum opponitur vni virtuti, aliud opponitur eidem, quia inter duo vicia opposita est media vna virtus. Sed præsumptio, & desperatio opponuntur. Cum ergo desperatio opponatur spei, eidem opponitur præsumptio.

CONCLVSIO.

Præsumptio cum sit quædam spei inordinatio, spei directè opponitur.

Responsio. Præsumptio duplex RESPONDEO, ꝙ duplex est præsumptio viciosa: vna quæ oritur ex propria virtute, quę est species superbiæ. Alia quæ consurgit ex contemptu diuinæ iustitiæ, quæ si ex sola electione procedat peccatum est in spiritum sanctum: loquendo de prima præsumptione, dico ꝙ præsumptio opponitur magnanimitati: est enim superabundantia eius. Magnanimus.n. est promptus ad volendũ assumere operã magno honore digna, ꝓportionata facultati virtutis suæ, quamuis honorem principaliter nõ intendat, quia vt dicit Philosopus 4. Ethi.c.9. Magnanimus in magnis, & studiosis moderate delectabitur, vt propria adipiscens, vel minora: virtuti enim perfectè non vtique fiet digitus honor, & quia non tendit in opera excedentia suam facultatem, ideo bene dicitur; ꝙ magnanimitas consistit in medio, secũdum proportionem ad propriam facultatem operantis, quamuis non consistat in medio, secundum quantitatẽ eius in quod tendit, quia tendit in maximum. Vnde Philosophus 4. Ethic. c.8. dicit, ꝙ magnanimus magnitudine quidẽ extremus est, eo autem ꝙ vt oportet medius, eo ꝙ secundum dignitatem suam seipsum dignificat: præsumptuosus autem est promptus ad volendum assumere magna opera excedentia facultatem virtutis suæ, quamuis non tendat in maiora, quàm magnanimus. Vnde Philosophus.4. Ethic.c. 8. dicit, ꝙ qui magis seipsum dignum facit, idest conatur se dignum ostendere, indignus existẽs, Caymus est, & 10. c. dicit de Caymus, ꝙ indigni existentes ad honorabilia conantur.

Secunda autem præsumptio directè spei opponitur: est enim quædam spei inordinatio ex sola electione procedens.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ & plura vitia per excessum opponitur, possunt vni virtuti ratione diuersarum perfectionum vnitarum realiter in vna virtute. Et vnũ vicium ratione diuersorum malorum in ipso contentorum duabus virtutibus potest opponi. Primum patet sic. Magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, ambitio, inanis gloria: sed præsumptio sibi opponitur ratione huius in quod principaliter tendit magnanimus, quod est facere magnum opus proportionatum suæ virtuti, ꝙ est dignum magno honore, ambitio ratione huius in quod tendit magnanimus materialiter, seu non principaliter, quod est honor, quo moderatæ vtitur: ambitiosus enim inordinatè appetit honorem, inanis gloria ratione effectus honoris, *Effectus honoris.* effectus enim honoris; est reddere hominem clarum in notitia aliorum. Honor enim est testimonium virtutis in eo qui honoratur. Vane autem gloriosus principaliter appetit, vt sit dignè reputationis in hominum opinione, & sic patet quòd præsumptio directius, & principalius opponitur magnanimitati, quàm ambitio, & inanis gloria, & ambitio, quàm inanis gloria. Secundum patet sic: præsumptio enim quæ directè, & principaliter apponitur magnanimitati sub ratione, qua est respectu operum magnorum procedentium ex inordinata erectione voluntatis, opponitur etiam spei: præsumptio etiam quæ directè, & principaliter apponitur spei, opponitur etiã aliquo modo magnanimitati, inquantum non timere diuinam iustitiam, seu contemnere excedit proportionem humanæ facultatis.

Vel potest dici breuius ad argumentum, ꝙ præsumptio, quæ opponitur virtuti spei, & prę sumptio, quæ opponitur magnanimitati, non sunt eiusdem speciei, quia primæ præsuppositionis obiectum est diuina iustitia. Illa enim præsumptio est diuinæ iustitię paruipensio ex sola electione procedens. Secundæ præsumptionis obiectum est arduum opus improportionatum per excessum facultatis operantis procedens ex inordinatæ passionis spei. Magnanimitas enim est immediatè circa passiones, quæ sunt spes, & desperatio ex consequenti respectu ardui boni, quod est obiectum prędictarum passionum: vnde magnanimitati opponitur secundum excessum superabũdantia spei, & secundum defectum desperatio.

Ad secundum dicendum, ꝙ secundum Aug. 4. lib. contra Iulianum inter principium & medium. *Ad secundum.* Virtutibus non solum sunt vicia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas verum etiam vicina quodammodo, nec in veritate, sed quodam spem fallente similia, sicut ipsi prudentiæ non temeritas vel imprudentia, sed astutia. Vnde, non est inconueniens, ꝙ in illud idem in quod tendit voluntas per virtutem ordinate tendat vitium inordinate. Vnde & inuenire bonas vias tendendi ad bonum finem pertinet ad: eubuliam inuenire autem malas vias pertingendi ad eundẽ finem pertinet ad cacobuliam.

QVAESTIO II.

Vtrum præsumptio magis opponatur spei quàm desperatio.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ sic. Magis proni sumus ad præsumptionem, quàm ad desperationem, quia bonum arduũ quod est vtriusq; obiectũ magis allicit appetitum, quàm repellat: quia bonum per se allicit nõ repellit autem, nisi per accidens, scili-

scilicet ratione difficultatis in acquirẽdo: sed sicut dicit Philosophus. 2. Ethi. c. 8. Extremum ad quod nati magis sumus, magis contrarium est medio: ergo magis opponitur spei præsumptio quàm desperatio.

Secundo. Item Ecclesiast. 37. O præsumptio nequissima: vnde causata es, præsumptio, ergo nequissimum est vitium, quod verum non esset, si nõ magis opponeretur, quàm desperatio.

In oppositum. Primo. CONTRA, sicut se habeat præsumptio, & desperatio ad virtutẽ spei, ita se habent chaymotes, & pusillanimitas ad magnitudinem, sed secundum Philosophum. 4. Ethi. c. 10. magis opponitur magnanimitati pusillanimitas, quã chaymontes: ergo magis opponitur spei desperatio, quàm præsumptio.

CONCLVSIO.

Ex deteriori effectu desperationis quàm præsumptionis constat, quòd spei magis opponitur desperatio quàm præsumptio.

Responsio. RESPONDEO, quòd desperatio magis opponitur spei, quàm præsumptio, & est ei prior, quia per desperationem voluntas totaliter recedit a Deo: non enim innititur misericordiæ quam contẽnit, nec iustitiæ, quia quantum potest ipsum refugit: per præsumptionem autem tendit in Deum, quamuis inordinato modo, peius autem est a Deo totaliter recedere, & in nullo sibi inniti, quàm inordinate in ipsum tendere, & sibi inniti.

Præterea per desperationem contemnitur diuina misericordia, per præsumptionem par uipenditur diuina iustitia. Peius autem est diuinam misericordiam contemnere, quàm par uipendere diuinam iustitiam, quia quamuis in Deo misericordia, & iustitia eiusdem sint nobilitatis, cum in ipso realiter idem sint, tamen effectus misericordiæ superexaltant effectus iustitiæ iuxta illud Iac. 2. misericordia superexaltat iudicium. Cum ergo duorum vitiorum oppositorum eidem virtuti illud magis opponatur virtuti: quod est peius, magis opponitur spei desperatio, quàm præsumptio.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd maior est falsa: obiectum enim spei est bonum arduũ apprehensum, vt possibile adipisci, quamuis cum difficultate ex parte sperantis, homo autem pronior est ad deficiendũ ab illis bonis operibus, quæ requiruntur ad obtinendum obiectum spei, quã ad proficiendum in eis, propter eorum difficultatẽ, & propriam infirmitatem: & quia apprehendit ad obiectum spei, se nõ posse pertingere, nisi per prædicta opera, & adiutorium Dei, ideo pronior est ad desperationem, quàm ad præsumptionem.

Secundo. Ad secundum dicendum, ꝙ præsumptio dicitur nequissima, non quia sit maius peccatũ omnibus alijs, sed q̃a illa præsumptio de qua ibi loquitur, inter omnes alias præsumptiones est peior: loquitur enim de illa quæ est peccatum in spiritum sanctum, quę ex electione procedit. Vnde super prædictum verbum dicit glosa interlinearis, ꝙ causata est de mala voluntate creaturæ.

QVAESTIO III.

Vtrum pusillanimitas opponatur spei.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 21. ar. 3. ET VIDETVR ꝙ sic. Spes est virtus, qua mouetur voluntas in bonum arduum. Pusillanimitas est vitium quo resilit voluntas a bono arduo. Vnde Philosophus. 4. Ethi. c. 10. dicit, ꝙ pusillanimis se ipsum priuat bonis quibus est dignus: ergo pusillanimitas directè opponitur spei.

Secundo. Item cui opponitur alicuius effectus causa eidem: opponitur effectus mediantè sua causa: sed timor causa est pusillanimitatis iuxta illud Isaiæ. 35. Pusillanimes confortamini, & nolite timere. Cum ergo timor opponatur spei, cum sit respectu mali, & spes respectu boni, videtur ꝙ pusillanimitas opponitur spei mediante timore.

In oppositũ. Primo. CONTRA cui opponitur effectus, & causa. Sed causa pusillanimitatis est pigritia. Vnde Philosophus. 4. Ethi. c. 10. dicit, ꝙ pusillanimes sunt pigri. Cum ergo pigritia non opponatur spei, pusillanimitas nõ opponitur ei.

CONCLVSIO.

Pusillanimitas non opponitur spei, nisi mediate, & indirectè.

Responsio. RESPONDEO, pusillanimitatem opponi spei dupliciter potest intelligi, scilicet aut generaliter, aut specialiter.

Primo modo dico, ꝙ pusillanimitas opponitur spei, quia pusillanimitas sub ratione qua est vitium opponitur spei sub ratione qua est virtus, quæ est oppositio, non secundum differentias speeificas, sed generales. Si specialiter, hoc dupliciter potest intelligi, scilicet aut indirectè, & mediatè, aut directè, & immediate. Primo modo pusillanimitas opponit spei, & cuicuq; virtuti, quia omnes virtutes inter se concordant, vt ostendetur inferius, & se mutuo coadiuuant, & ideo vitium directè, & immediatè oppositum vni virtuti per consequẽs indirectè, & mediatè derogat in aliquo cuicunque virtuti.

Secundo modo opponitur magnanimitati secundum defectum: sicut enim homo per magnanimitatẽ erigit se ad opera digna magno honore commensurata, seu proportionata dignitati suæ, sic homo per pusillanimitatẽ retrahit se, seu resilit ab operibus dignis magno honore proportionatis dignitati suæ, sed hoc modo non opponitur spei, quia arduum respectu cuius est virtus spei, & arduum respectu cuius est pusillanimitas non sunt rationis eiusdem, cum bonum arduum, quod est obiectũ spei sit supra hominis facultatẽ naturalẽ, & bonũ arduũ in quod tendit magnanimitas, & a quo

& a quo resilit pusillanimitas, est infra hominis naturalem facultatem.

Ad hoc autem, quod vitium opponatur specialiter, & immediate alicui virtuti, quæ est oppositio secundum differentias specificas: oportet quod sint respectu eiusdem obiecti, modo opposito, sicut se habent spes, & desperatio.

Ad primũ. Et sic patet responsio ad primum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod oppositio vitij ad virtutem magis attenditur secundum propriam speciem vitij, quam secũdum causas eius. Pusillanimitas autem secundum suam propriam speciem, non opponitur specialiter, & immediate alicui virtuti, nisi magnanimitati, quamuis ratione suarum causarũ diuersis virtutibus opponatur, quarum causarum vna est ignorantia ex parte intellectus, secundum Philosophum 4. ethic. c. 10. ratione cuius opponitur prudentiæ alia est timor ex parte effectus ratione cuius opponitur fortitudini.

Causæ pusillanimitatis

Ad argum. in oppositum. AD argumentum ad aliam partem dicũt aliqui, quod pigritia non tam debet dici causa pusillanimitatis, quam eius effectus: quia pigritia idem est, quod accidia, quæ est vna species tristitiæ, vt superius visum est: desperatio autem magis debet poni causa tristitiæ, quam econtrario: pusillanimitas autẽ est quædam superabundantia desperationis, quæ est respectu boni ardui, non excedentis secundum rei veritatem naturalem hominis facultatẽ, sicut Chaymotes superabundantia spei, inter quæ duo vitia virtus media est magnanimitas.

Quid pusillanimitas.

CIRCA LITTERAM. (Quam natura prævit charitas,) intelligendum est de spe formata, (sine meritis,) aliquid sperare non spes, sed præsumptio dici potest.) hoc intelligendum est sine meritis in re, vel in proposito. (Ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.) hoc intelligendum est de spe proprie dicta: quia communiter loquendo de actu sperandi, dici potest aliquis sperare futurum bonum amico suo, secundum quem modum sperandi dicitur Luc. vlt. Nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel.

De charitate qua diligitur Deus, & proximus, quæ in Christo, et in nobis est.

DISTINCTIO XXVII.

VM autem Christus fidem, & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit, in quantum homo, tantam, qua maior esse non valet: qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis, & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam opere nobis exhibuit, vt exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum, & proximũ.

Quid sit charitas.

CHARITAS *est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata, vnum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatum: & alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est, Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deut. Secundum est, Diliges proximum tuum, sicut teipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ. Finis enim præcepti est dilectio: & ea est gemina, idest, Dei, & proximi.*

Deut 6 a *Matt. 22. d* *1. Tim. 1. a*

Si eadem charitate diligitur Deus, & proximus.

HIC *quæritur, si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sanè dilectio est qua diligitur Deus, & proximus, quæ spiritus sanctus est, vt supra dictum est: quia Deus charitas est. Vnde Aug. Ioannes ait, Non potest Deum diligere, quem non videt, qui fratrem quem videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret, videret Deum, qui est ipsa charitas, visu interiori, quo videri potest. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere? Ex vna enim eademque charitate Deum proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos verò & proximum propter Deum. Si verò vna eademque charitas est Dei, & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, idest Deum, & proximum. Etsi enim vna sit charitas, duo tamen diuersa ea diliguntur, scilicet Deus, & homo, vel angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata, quia cum eadem charitas utroq; commendetur, diuersa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Aug. Arbitror ideo spiritum sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de cælo, vt commendarentur nobis duo præcepta charitatis, s. Dei, & proximi. Vna est charitas, & duo præcepta: vnus spiritus, & duo data, quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo charitate proximum diligimus, ipsa Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud est proximus, etsi vna charitate diliguntur, ideo fortè duo præcepta dicuntur, & alterum maius, & alterũ minus, vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur, & proximus. Mouetur enim mens ad diligendũ Deum, mouetur & ad diligendum proximum, & multo magis erga Deum, quam erga proximum.*

Dist. 17 primi lib. sent. lit. B. *Li. 8 de tri. cap 8.* *1 Ioan 4. d*

In serm. de ascensio. Domini, cuius initium, Solemnitate huius diei Extat inter id recens excusos, numer. 17. citat, & Beda in 5. c. ad Ro. idem habet Aug. tract. 74. super Ioan. *L. 1. de doc. chris. c. 22.*

De modo diligendi.

CONSEQVENTER *modum vtriusque dilectionis aduertamus. Hæc regula (vt ait Aug.) dilectionis diuinitus constituta est, vt Deum propter se ex toto corde, & proximum diligas, sicut teipsum, idest ad quid, & propter quid teipsum diligere debes. In bono enim, & propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus, non in malo, & propter Deum. Proximum verò omnem homi-*

Super ps. 118 *Aug. lib. de Tri. 8. c 6. in fine.*

hoīem oportet intelligi: quia nemo est cum quo sit operandū malè. Qui ergo amat homines, vel quia iusti sunt, vel vt iusti sint amare debet, hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & seipsum amare debet, scilicet in Deo, vel propter Deum, idest, quia iustus est, vel vt iustus sit. Qui enim aliter se diligit, iniustè se diligit: quia ad hoc se diligit, vt sit iniustus: ad hoc ergo vt sit malus: non ergo iam se diligit. Qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Vnde August. in lib. 14. de Trinit. Sic condita est mens humana, vt nunquam sui non meminerit, nunquam se nō diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito, & mens hominis, quando sibi nocet, se odisse dicitur: nesciens enim sibi vult malè, dum non putat sibi obesse quod vult: sed tamen malè sibi vult, quando id vult, quod obsit sibi: secundum illud, Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Qui ergo diligere se nouit, Deum diligit: qui verò Deum non diligit, etiam si se diligit, (quod ei naturaliter inditum est,) tamen non incongruè se odisse dicitur, cum id agit quod sibi aduersatur, & seipsum tanquam suus inimicus insequitur. Idem, Modus ergo diligēdi præcipiendus est homini, idest, quomodo se diligat, vt prosit sibi. Quin autem se diligat, & prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autem præcipitur cum sit, sicut teipsum: vt proximum diligas ad quod teipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo, si & ipsum propter Deum diligis. Huius dilectionis modum. Veritas insinuat, dicens, Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos, idest ad quod dilexi vos, scilicet, vt filij sitis, & vitam habeatis.

Psal. 10. Cap. 14. — Psal. 10. — Aug lib 1. de doct. chr. cap. 25. — Aug eo li. cap. 22 — Ioan. 13 e

De modo diligendi Deum.

Dilectionis autem Dei modus insinuatur cum dicitur, Ex toto corde, idest, ex toto intellectu: ex tota anima, idest, ex tota voluntate: ex tota mente, i. memoria: vt omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea quæ confers. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit quę vacare debeat, sed quicquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, vt quibusdam placet.

Aug lib de doct. christ. cap. 22.

De impletione illius mandati.

ILLVD *autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus. In futuro autem implebitur ex toto. Vnde Aug. Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiscere, nisi quia anima carnaliter concupiscit. Cum autem venerit quod perfectum est, vt destruatur quod ex parte est, idest, vt iam non ex parte sit, sed ex toto: charitas non auferetur, sed augebitur, & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iustus sine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum: quod est summum præceptum.*

1. Cor 13. e — Aug lib de perfect. iustitiæ, resp. ad 17 ratiocinationem Celestij. tomo 7. — Ibid, paulo superius. — Ibidem, paulo post.

Quæstio de præcepti ratione.

SED *cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Ecce habes cur illud pręceptum est, quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum vt cursor, qui Deum ante omnia, & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.*

Aug. in eodem, paulo inferius.

Quod alterum mandatum in altero est.

CVM *autem duo sint præcepta charitatis, pro vtroque sæpe vnum ponitur, nec immeritò: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Vnde Apostolus, omne mandatum legis dicit instaurari, id est contineri, & impleri in hoc verbo, Diliges proximum tuum, sicut teipsum. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat, dicēs, Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos, vbi illud maius mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum: sed bene intelligentibus vtrunque inuenitur in singulis: quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere, quem Deus præcipit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta: quam distinguens Dominus ait, Sicut dilexi vos. Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed vt haberemus? sicut medicus ægrotos: & quid in eis diligit, nisi salutem, quam cupit reuocare, non morbum, quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, vt quantum possumus, inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.*

Aug lib 8. de Tri c. 7. Ro 13 c & Gal 5. b — Aug. tract. 65. super illud, Io. 13 Mādatū nouū, &c. tom. 9.

Quæ charitate diligenda sint.

SED *quæ hac dilectione diligenda sint, iam inquiramus. Non enim omnia, (vt ait August.) quibus vtendum est, diligenda sunt: sed ea sola, quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo, vel angelus: vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, vt corpus: quod ita præcipiendum est diligi, vt ei ordinatè prudenterque consulatur.*

L. 1 de doc. christ c 23. in princip. — Ibid. ca. 25.

DISTINCTIO XXVII.

CVM autem Christus fidem, & spem non habuerit, &cęt. Superius determinauit Magister de fide, & spe. Hic determinat de charitate, & diuiditur in partes duas. *Continuatio.*

Primo determinat de charitate qua diligimus Deum. *Diuisio.*

Secundo de charitate qua diligit nos, distinct. 32. ibi. (Præmissis adijciendum est.) Prima in duas.

Primo determinat de charitate qua diligimus Deum.

Secundo de eius duratione, distinct. 31. ibi.

(Il-

(Illud quoq; præter eundum non est.

Prima in tres.

Primo determinat de ipsa charitate.

Secundo de his quæ diligenda sunt ex charitate dist. sequenti. ibi. (Hic quæri potest.)

Tertio de ordine diligẽdi dist. 29. ibi. (Post prædicta de ordine charitatis agendum est.) Prima in tres. In prima continuat se ad præcedentia. Secundo suam intentionem prosequiquitur. ibi. (Charitas est dilectio.) In tertia cõtinuat se ad sequentia. ibi. (Sed quæ hac dilectione.) Media istarum diuiditur in quatuor. In prima determinat de essentia charitatis. In secunda de eius vnitate. ibi. (hic quæritur.) In tertia de modo diligendi. ibi. (Cõsequenter.) In quarta de præcepto dato de diligendo. ibi. (Illud autem præceptum.) Tertia istarum diuiditur in partes duas. In prima determinat de modo diligendi proximum.

In secunda de modo diligendi Deum. ibi. (Dilectionis autem Dei.) Pars illa quæ ibi incipit illud autem præceptum diuiditur in partes duas. Primo ostendit ꝙ præceptum de dilectione Dei nõ perfecte impletur in hac vita.

Secundo ostendit, ꝙ preceptum de dilectione Dei, & præceptum de dilectione proximi mutuo se includunt. ibi. (Cum autem duo sint præcepta.) Prima in duas. Primo facit ꝙ supra dictum est. Secundo mouet super hoc dubitationem & soluit ibi. (Sed cur præcipitur:)

CIRCA hanc distinctionem quærunt nouem principaliter.

Primo de amore in generali.

Secundo de passione amoris in speciali.

Tertio de passione odij.

Quarto de passione delectationis.

Quinto de passione tristitiæ.

Sexto de virtute charitatis.

Septimo de actu eius.

Octauo de modo diligendi ex charitate.

Nono de comparatione charitatis ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria. Primo vtrum in qualibet creatura sit aliquis amor. Secundo vtrum quælibet actio cuiuslibet creaturæ sit ex amore. Tertio vtrum vnitas cuiuslibet creaturæ sit ex amore.

QVAESTIO I.

Vtrum in qualibet creatura sit aliquis amor.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ non, quia secundum Augu. 10. de trini. c. 1. Non possunt amari, nisi cognita, sed multæ sunt creaturæ carentes cognitione: ergo multæ sunt creaturæ in quibus nullus est amor.

Secundo. Item amor actus quidam est, sed aliqua est creatura, cui nullus debetur actus, scilicet materia prima: ergo in ipsa nullus est amor.

Tertio. Item secundum auctorem sex principorum. Omnis actio est in motu, sed multa sunt, quæ quiescunt: ergo in eis nulla est actio, sed omnis amor actio quædam est: ergo multa sunt in quibus nullus est amor. Capitulo de actione.

CONTRA, oĩs appetitus boni est amor, vel procedens ex amore, sed secundum Philosophum. 1. Ethi. c. 1. Omnia bonum appetunt: ergo in omnibus est aliquis amor. In oppositũ. Primo.

Item secundum Philosophum. 2. de anima. Omnia appetunt participationem diuini esse, sed talis appetitus aliquis amor est: ergo in omni creatura est amor essendi. Secundo. T. c. 4.

CONCLVSIO.

Vtique, si sumatur amor pro inclinatione quadam in bonum a conditore indita cuilibet creaturæ.

RESPONDEO, quòd amor generalissimè dictus comprehendit quãlibet inclinationem in bonum: vnde quælibet talis inclinatio amor dici potest extendendo nomen amoris. Si autem talis inclinatio non præsupponat in eo in quo est aliquam cognitionem, sic amor est conueniens cuiliber creaturę. In qualibet enim creatura est inclinatio ad conseruationem sui esse, quæ est quid bonum, quæ inclinatio nullam in eo in quo est præsupponit cognitionem, & est indita cuiliber creaturæ a conditore, & hunc amorem vocat Dionx. 4. c. de diuinis nominibus naturalem secundum quod exponit. Commen. dicens. Nãturalem amorem dicit inanimantium & insensibilium secundum affectualem necessitatem, idest qualitatem conditoris amoris. Si autem illa inclinatio præsupponat cognitionẽ animalem sic est amor quem Diony. 4. c. de di. no. vocat animalem. Sed hic amor, non est, nisi in creaturis in quibus est sensibilis appetitus cuiusmodi sunt homines, & animalia bruta. Si autem inclinatio in bonum præsupponat cognitionem rationis, sic est amor quem Diony. vbi prius vocat intellectualem. Vnde secũdum Cõmen. ibidem. Rationabiles hominum animas intellectuales appellauit, & hic amor distinguitur in tres; quia inclinatio in bonũ, quæ non præsupponit, nisi naturalem cognitionẽ boni absolutè, & est a voluntate, vt natura, amor naturalis est alius, tamen ab amore naturali primo modo dicto. Illa autem inclinatio in bonum, quæ præsupponit cognitionẽ boni in relatione ad aliud, & est a voluntate, vt deliberatiua respectu boni relati ad aliud, vt ad finem, vel circunstantias, vel ad aliquid aliud, amor electiuus est, qui propriè dicitur dilectio. Si autẽ ille amor sit per aliquem habitum, per quẽ sit acceptus Deo, & dignus remunerari in vita æterna amor charitatiuus est. Si autem inclinatio in bonum pręsupponat altiorem cognitionem, quàm sit cognitio animæ creatam, tamen sic est illæ amor quem Diony. vbi supra vocat angelicum. Ex dictis patet, quòd nullus amor est communis omni creaturæ, nisi amor

primo

Amor in ōī creatura. primo modo dictis. Nec tibi videatur absurdum naturalem appetitum creaturarum cognitione carentium vocare amore, cum Dion. ipsum amorem dicat, vt dictum est, & cum dicat sacra scriptura. Iob. 37. Quod frumentum desiderat nubes. Et cum videamus amorem nostrum inquantum distinguitur contra omnem cognitionem non esse nisi inclinationem voluntatis in bonum, quamuis incomparabiliter altiorem, quàm sit in rebus carentibus cognitione.

De amore, primo modo dicto procedunt argumenta ad partem secundam.

Ad primū. Ad Primvm in oppositum dicendum, ꝙ procedit de amore qui est inclinatio in bonū presupponens cognitionē in eo in quo est.

Ad secundum. Prima materia aliquis actus debetur. Ad secundum dicendum, ꝙ materiæ primę debetur aliquis actus, quamuis in entibus teneat infimum actualitatis gradum: vnde & in ipsa est naturalis inclinatio ad perfectionē sui esse, quod est per formam. Vnde Diony. 4. c. de di. no. dicit ipsum quod non est appetere bonum aliquo modo, vocans quod non est materiam secundū quod exponitur in Cōmē. quæ dicitur, ꝙ non est: non est, omnino nihil sit, sed quod exponitur ibidem.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ si illa auctoritas intelligatur de motu ꝓpriè dicto qui est actus entis in potentia secundum quòd huius, sic non est vera nisi de actione, quæ est in passo sicut in subiecto. Præter autem talem actionem est in qualibet creatura actu existente aliqua actio sine omni motu propriè dicto. Vnde Auicen. 9. Meta. c. 2. dicit, ꝙ inclinatio ad motum qui est in re quiescente per violentiam est aliud, quàm ipse motus, & quàm virtus mouens, & hæc actio continue est in graui per violentiam quiescente.

QVAESTIO II.

Vtrum qualibet actio cuiuslibet creaturæ sit ex amore.

Arg. 1. D. Tho 1. 2. q 28 ar 6. T. c. 70. Et videtvr ꝙ non, idem in numero non est actionis finis, & principium, quia secundum Philosophū. 2. Physico. Efficiens & finis non coincidunt in idem numero, sed amor est finis actionis cuiuslibet creaturæ: vnde in commēto 4. de diuinis no. dicitur, quòd amor est naturalis motus ómnium rerū, quæ in motu sunt finis: ergo non omnis actio creaturæ est ex amore.

Secundo. Item actio quæ est ex odio non est ex amore, quia eadem actio non est ex oppositis caussis, sed creaturæ multa agunt ex odio: ergo nō omnis actio cuiuslibet creaturæ est ex amore.

Tertio. Item cognitio in anima nostra non est ex amore, quia cum anima nostra sit ad imaginē Dei, tunc emanatio, quæ est in diuinis per modum intellectus esset per terminationem, quæ est per modum amoris; & sic spiritus sanctus secundum rationem intelligendi esset prior verbo, quod falsum est: ergo in nobis non omnis actio est ex amore.

In oppositum. Primo. T. c. 49. Contra, omne quod agit propter aliquid mouetur ad agendum ex amore illius propter quod agit, sed secundum Philosophū 2. Physi. Intellectus & natura agunt propter aliquid: ergo cum omnis actio creaturæ reducatur ad actionem intellectualem vel naturalem, omnis actio cuiuslibet creaturæ est ex amore.

Secundo. Item secundum Auicen. 9. Metaph. c. 2. Nulla virtus mouet nisi mediāte inclinatione, sed inclinatio in aliquod amor est, vt haberi potest ex præcedenti quęstione: ergo nulla virtus mouet vel agit nisi mediante amore.

CONCLVSIO.

Omnis actio creaturæ cuiuslibet ex amore prouenit aut intellectuali, aut rationali, aut animali, aut naturali.

Responsio. Respondeo, ꝙ extendendo nomen amoris ad omnem inclinationem in bonum quælibet actio cuiuslibet creaturæ est ex amore. Actiones enim rerum corruptibilium cognitione carentium, omnes sunt ex naturali amore quo naturaliter appetunt conseruationem sui esse in se vel in suo simili. Vnde Philosophus 2. de anima dicit, ꝙ omnia esse appetunt, & illius causa agunt quæcunq; agunt secundum naturā, quod in aliquibus potest exēplificari. *T. c. 34.* Quia enim elemēta naturaliter appetunt conseruationem sui esse, ideo mouent se ad loca in quibus est cęlestis influentia in illa proportione in qua est saluatiua esse eorum. Ex naturali etiam appetitu quo appetunt saluari in suo simili educit vnum elementum formam suam de materia alterius elemēti. Et ex naturali appetitu quo omnia existentia appetunt suam diffusionem, & communicationem inquantum bona sunt multiplicant similitudines suas: vnde ex hoc appetitu lux educit sui similitudinem de medio & color. Actiones etiam brutorum omnes ex aliquo amore procedunt, quia omnes eorum actiones sunt, aut apprehendere, aut appetere, aut procedentes ex istis, aut sunt non præsupponentes cognitionem. Si non præsupponunt cognitionē procedunt ex naturali appetitu non præsupponēte cognitionem. Si autem præsupponunt cognitionem, & appetitum planum est, quòd ex amore procedunt præsupponente cognitionem. Ipsa etiam eorum cognitio omnem motum sensitiui appetitus præcedens procedit ex naturali appetitu quo eorum apprehensiua suam appetit perfectionem, quæ est in cognoscendo. Omnes etiam actiones hominum ex aliquo amore procedunt, quia si sint tales, quòd non præsupponunt cognitionem procedunt ex naturali appetitu non præsupponente cognitionem. Intellectualis etiam eorum cognitio procedit ex naturali appetitu,

quo

quo intellectus appetit suam perfectionem, quæ est intelligendo, & loquor de intellectione, quam motus voluntatis præsupponit. Perfectior etiam intellectio est per motum voluntatis, qui est amor perfectionis in intelligẽdo, de qua dicit August. 9. de Trinita. versus finem. Quod partum mentis antecedit appetitus, & lib. 83. quæstio. quæstione. 35. Nullum bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur. Actiones autem eorum præsupponentes intellectualem cognitionem, aut sunt motus a voluntate eliciti, aut imperati per aliquem motum a voluntate elicitum, sed omnis motus a voluntate elicitus, aut est amor, aut ex amore procedens: ergo omnes hominis actiones præsupponentes intellectualem cognitionem, aut ex amore procedunt, aut videtur aliquis amor, & sic patet nulla penitus esse hominis actionem aliam ab amore, quæ ex aliquo amore non procedat, & patet ex dictis, quomodo posset hoc declarari de actionibus Angelorum. Omnium autem creaturarum actiones volens significare Diony. ex aliquo amore procedere dicit. 4. capit. de di. no. Amorẽ, siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem, siue animalem, siue naturalem dicamus vnitiuam quandam, & continuatiuam intelligemus virtutem superiora; quidem mouentem improuidentiam inferiorum æquiformia iterum insociabilem vicissitudinem, & nouissima subiecta ad meliorẽ, & suppositorum conuersionem.

Ad primũ. Ad primum in oppositum potest dici, quòd non est idem amor in numero ex quo procedit actio creaturæ cum illo, qui est finis naturalis motus omnium rerum, quæ in motu sunt. Hic enim amor est amor Dei perfectius, ad quẽ ordinãtur oĩum creaturarũ motus mediate, vel immediate. Actiones elemẽtorũ ordinãtur ad actiones mixtorũ: & actiones mixtorũ nõ viuentiũ ad actiones viuẽtiũ: & actiones viuentium vegetali vita tantum ad actiones sensibilium: & actiones sensibilium, ad actiones intellectualium, vel rationalium, & actio rationis ad actionem voluntatis, & omnis actio voluntatis ad illam, quæ imperfectio Dei amore consistit: vnde in commento prææallegato dicitur, quod vltra amorem, qui est finis nullus creaturæ progreditur motus: Potest etiam dici ad argumentum, quod in primo principio sua propositio non habet virtutem. Idem enim in numero est primum principium, & vltimus est finis, nec de motiuo ad agendum, quia finis mouet efficientem ad agendum: vnde idem amor in numero potest esse motiuum ad aliquid agendum, & finis actiones illius.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, quod omnis actio procedens ex odio procedit ex amore, inquantum omne odium ex amore procedit. Nulla enim creatura odit aliquid, nisi, quia repugnans est, vel cõtrarium bono amato, quia enim creaturæ amat esse, ideo odit corruptionem essendi, & sic de alijs.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quod cognitio in anima nostra non est ex amore &c. dico, quod verum est, loquẽdo de amore, qui est pars imaginis. Naturalis autem amor, ex quo procedit in nobis intellectio præcedens omnem voluntatis actum, pars imaginis non est.

QVAESTIO III.

Vtrum vnitas cuiuslibet creaturæ sit ex amore.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non: quia ex amore non est esse rei. Amor enim præsupponit esse. Sed per illud per quod res habet esse est vna, vt ex quarto, & decimo metaphy. potest haberi: ergo nulla essentialis vnitas rei est ex amore.

D. Bon. li. 1. distin. 10. dub. 4. D. Th. 1. 2. q. 28. ar. 1. & 2. Scot. lib. 3. dist. 27. q. vnica.

Secundo. Item vnitas ex contrarijs constituta non est ex amore, quia inter contraria, inquantum contraria non est amor, sed secundum philosophum primo physic. principia naturæ sunt contraria: ergo nullius vnius producti per naturam est vnitas ex amore causata. *T. c. 8. T. c. 8.*

Tertio. Item vnitas creata ex rebus inter se pugnãtibus, & se mutuo corrumpentibus non est ex amore causata, quia inter talia non est amor, sed vnitas machinæ mundialis est ex elementis contra se inuicem pugnantibus, & se mutuo corrumpentibus: ergo vnitas machinę mũdialis non est ex amore.

In oppositum. Primo. CONTRA, super illud quarto de di. no. Amorem, siue diuinum &c. dicit commentum: amor est connexio ac vinculum, quo omnium vniuersitas. ineffabili amicitia insolubiliq; vnitate copulatur: ergo amor est omnis vnitatis causa.

Secundo. Item odium est causa cuiuslibet diuisionis: ergo per contrarium amor est causa cuiuslibet vnitatis.

CONCLVSIO.

Benè perpendatur conuenientia vniuscuiusq; creaturæ cum altera, & omnis eius vnitas ex amore pendere reperietur.

Responsio. RESPONDEO, quod vnitas cuiuslibet creaturæ est ex amore, vel existente inter principia creaturæ, quæ est vna, vel existente in causa principiorum causatorum: Causa enim prima, quæ Deus est ex amore produxit creaturam, & eius prima principia, scilicet, materiam, & formam. Ex amore autem naturali inter materiam, & formam est vnitas cõpositi ex materia, & forma, in virtute tamen illius amoris, quo Deus ꝓduxit creaturã, nisi. n. esset naturalis inclinatio inter materiã, & for-

mam non constitueretur per essentiam vnum ex ipsis, sex amore etiam elementorum ad cœlestem influentiam in illa proportione in qua est saluatiua naturæ eorum, quæ proportio respectu ignis, maxime viget in concauo orbis lunæ, & respectu terræ in centro, & respectu aquę, & aeris in locis vbi sunt, quam influentiam non potest recipere inferius elementum, nisi superiori mediante, vt est con iunctio ignis cum orbe lunæ, & omnium elementorum inter se, ex quorum coniunctione consistit vnitas machinæ mundialis ordinata. Ex amorę est etiam vnitas societatis animalium brutorum, & hominum. Vnde super illud. 4. de diuinis nominibus vnitiuam quandam &c. dicit commen. ex hac amatoria virtute etiam volucres gregatim conuolant, vt cigni, & anxeres, & grues &c. & vt generaliter dicam, nunquam plura in aliquam vnitatem conueniunt, nisi per aliquem amorem: vnde, & vnitas hominis in seipso, & familiæ in domo, & ciuium in ciuitate, & multitudinis in regno ex amore processerunt, & conseruantur per amorem, & propter hoc Diony. 4. capit. de diu. no. bene vocat omnem amorem vnitiuam, & continuatiuam virtutem.

Ad primũ. AD PRIMAM in oppositum cum dicitur, quod ex amore non est esse rei &c. dico, quod verum est, loquendo de re simplici, & de amore existente in ipsa: esse tamen rei compositæ aliquo modo est ex amore existente in ipsa, inquantum est ex amore principiorum suorum, quæ in ipsa sunt, quamuis prius in ordine naturæ habeat esse, quam ille amor in ipsa sit, sicut est prius ordine naturæ compositum, quam principia sua sint in ipso, quamuis prius ordine naturæ sint principia, quam compositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa principia de quibus loquitur philosophus sunt forma, & priuatio, quorum vnum, scilicet, priuatio non est principium essendi, quamuis requiratur ad transmutationem, quia nihil transmutatur ad illud, quod iam habet: vnde ex forma, & priuatione non constituitur vnitas rei genitę, sed ex materia, & forma inter quas non est contrarietas, sed proportionalis, & mutua inclinatio naturalis ad con stitutionem vnius.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod vnitas machinæ mundialis non ex elementis sub ratione, qua inter se pugnant, & mutuo se corrumpunt, sed inquantum forma vnius est in potentia in materia alterius, quam naturaliter appetit educere in actum, & inquantum vnum recipit influentiam cœlestem sui saluatiuam mediante alio, propter quod cum in vrinali euerso in aqua infra existente candela aer per accidens inspissatur, ascendit aqua, vt semper remaneat aeri iuncta, & inquantum elementa naturalem inclinationem habent ad bonum vniuersi totius sic, & multi homines inter se multum contrarij, quandoque coadunant se propter amorem communis boni.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum causa passionis amoris sit solum bonum cognitum simile amanti.

Secundo vtrum omnis alia passio ab amore sit effectus amoris.

Tertio vtrum passio amoris sit essentialiter transformatio appetitus sensitiui in amatum.

QVAESTIO I.

Vtrum solum bonum cognitum simile amanti sit causa passionis amoris.

ET VIDETVR, quod non: quia vt superius habitũ est amor inuenitur in rebus carentibus cognitione, & constat, quod ille amor non est electiuus: ergo est passio. *D. Bon. lib. 3 d. 27. ar. 1. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 27. ar. 1. 2. 3.*

Secundo. Item secundum Diony. 4. capit. de di. no. Non solum bonum, sed etiam pulchrum est amabile: ergo non solum bonum est causa amoris.

Tertio. Item ens sub ratione, qua obiectum intellectus non est causa amoris, quia sub illa ratione non est obiectum appetitus in quo est amor, sed ens sub ratione, qua bonum est obiectum intellectus, quia non tantum apprehendit rei entitatem, sed etiam rationem bonitatis suæ: ergo ens sub ratione qua bonum, non est causa amoris. Item carentia mali est amabilis, sed non importat aliquod bonum, quia nihil positiuum dicit cum possit vere dici de non ente, non est, non ens enim nullum habet malum: ergo non solum bonum est causa amoris.

Quarto. Item, quod Prouerb. 13. Inter superbos semper iurgia sunt. Illi etiam, qui sunt vnius opificij magis rixantur inter se, quam alij, & aues viuentes de eadem præda magis pugnant inter se, quàm alij: ergo similitudo non est causa amoris, sed magis odij: non est ergo verum, quod solum bonum cognitum amanti simile sit causa amoris.

In oppositum. Primo. CONTRA, August. 8. de Trinita. capit. 3. Non amatur, nisi bonum, & 10. lib. c. 1. Quod quilibet prorsus ignorat hoc amare nullo modo potest: etiam Ecclesiast. 13. dicitur, quod omnis caro ad similem sui coniungetur, & omnis

omnis homo simili sui sociabitur: ergo solum bonum cognitum amanti simile est causa amoris.

CONCLVSIO.

Passionis amoris animalis solum bonum cognitũ amanti simile causa est.

Responsio. RESPONDEO, quod solum bonum cognitum simile amanti est causa passionis amoris, quod autem solum bonum sit causa amoris eo modo, quo obiectum est passionis causa patet per hoc, quia sensitiuus appetitus nunquam potest aliquid appetere, nisi illud apprehendat, vt conueniens sibi, omne autem tale apprehenditur, vt bonum appetenti. Quod autẽ oporteat illud esse cognitum ad hoc, vt causet passionem amoris animalem experientia docet, quod etiam oporteat illud esse simile appetenti, ita quod amans illud habeat in actu, quod amatum habet in actu: vel ita, quod vnũ habeat in actu, quod aliud habet in potentia: aut ita, quod proportio amantis ad aliquid sit similis proportionis rei amatę ad illud idem, quę similitudo est causa amoris inter aliquos, quia sunt inimici eiusdẽ, vel amici ad aliud: quæ similitudo est causa amoris inter aliquos qui sunt inimici eiusdẽ, vel amici, vel ad aliud quæ similitudo est, causa amoris, quo bonus miles, quandoque diligit bonum clericum, hoc patet, quia appetitus sensitiuus nihil appetit, nisi, quod appræhendit, vt conueniens sibi, nihil autem apprȩhenditur, vt conueniẽs, nisi simile sit appræhendenti, & appetenti aliquo prædictorum modorum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis amor rerum carentium cognitione non sit electiuus, tamen nõ est passio animalis, de qua hic est sermo. Et præterea bonũ, quod appetunt, quamuis non sit cognitũ ab eis, est tamen cognitum ab institutore naturæ, qui appetitum eis indidit ad illud bonum, quod appetunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod pulchrum est amabile per hoc, quod idem est, quod bonum. A nullo enim pulchro excluditur ratio boni. Vel potest dici, quod si pulchrum, inquantum pulchrum ametur, hoc est, quia inquantum tale est bonum cognitione virtutis, quæ in eo quietatur sicut videmus, quod amabilis est ratio veri, inquantum est bonum intellectus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quod ens sub ratione qua bonum, est obiectũ intellectus &c. dico, quod verum est, quia quamuis cognoscat rei entitatem, & boni rationem, non tamẽ cognoscat eam, nisi inquantum est ens, vel verum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod sicut secundum philosophum 5. Ethico. capit. 6. In boni ratione sit minus malum ad maius malum, ita dico, quod carentia mali in comparatione ad malum appræhenditur sub ratione boni. Vnde, & per se est appetibilis, sed non primo.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod prædicti, nõ repugnant inter se, quia similes: sed inquantum vnus timet ab alio sibi auferri, vel minui rem magis amatam: vnde ideo superbus odit superbum, quia per eum timet sibi auferri, vel minui propriam gloriam, quam magis amat: & opifex lucrum, & anis prædam.

QVAESTIO II.

Vtrum omnis alia passio ab amore sit effectus amoris.

Arg. 1. *D. Th. 1. 2. q. 25 ar. 2. et q. 27. ar. 4.* ET VIDETVR, quod non. Effectus non est fortior sua causa, sed odium est fortior passio, quam amor: quia secundum August. lib. 83. quæstionum, quæstione. 36. Nemo est, qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem: ergo odium non est effectus amoris.

Secundo. Item extasis est passio quædam, & non est effectus amoris, quia per extasim aliquis quasi egreditur extra se, sed amans per amorem conatur attrahere amatum ad se non extra se exire, vt pergat in amatum: ergo non omnis passio est effectus amoris.

Tertio. Item zelus est origo contentionis, vel sibi concordans: vnde Aposto. 1. Corin. 3. iungit illa simul dicens, cum sit inter nos zelus, & cõtentio, sed origo dissensionis non est effectus amoris: ergo cum zelus sit passio, non omnis passio est effectus amoris.

Quarto. Item corruptiuum amoris non est effectus eius, sed passio iræ corrumpit amorem, quia generat odium: ergo non omnis passio est effectus amoris.

Quinto. Item causa amoris non est effectus amoris, sed delectatio est causa amoris. Amant enim multi propter delectationem, vt habetur ex verbis, philosophi. 8. Ethico. c. 3. & 4. ergo non omnis passio est effectus amoris.

In oppositum. Primo. CONTRA, prima omnium passionum est causa omnium aliarum, sed amor prima est omnium passionum, primus enim motus appetitus est inclinatio ad bonum: ergo omnes aliæ passiones sunt effectus amoris.

Secundo. Item superius ostensum est, actionem cuiuslibet creaturæ procedere ex amore, sed quælibet passio in aliqua actione consistit, vel ex aliqua actione causatur: ergo quælibet passio est ex amore mediate, vel immediate.

Tertio. Item August. 14. de ciuita. Dei. capit. 6. dicit, amorem, esse cupiditatem timorem, lætitiam, tristitiam, quod non est verum loquendo de prædicatione per essentiam: ergo hoc intelligitur causaliter. Sed qua ratione

prædictæ passiones sunt effectus amoris eadẽ rantione,& aliæ.

CONCLVSIO.

Sicut omnis passio, quæ est respectu mali est effectus odij, ita omnis passio, quæ est respectu boni est effectus amoris.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ omnis alia passio ab amore est effectus amoris. Omnis.n.passio,aut est respectu boni,aut est respectu mali, si respectu boni, aut est inclinatio in bonum absolute,seu complacentia respectu boni absoluti,& sic est amor:aut tendentia in bonum futurum, aut quies in præsenti bono. Tendentia autem in aliquod,& quies in illo dũ præsens est causantur ex inclinatione ad illud,sicut ex inclinatione grauis ad locũ deorsum causatur eius motus ad illum cum absens est,& quies in illo dum præsens est. Omnis ergo passio respectu boni est effectus amoris. Si autẽ passio sit respectu mali, aut in displicentia respectu mali absolute dicti,& sic est odium, aut fuga ipsius dum futurum est, aut quasi violenta quies in ipso dum præsens est. Fuga autem mali futuri,seu eius inuasio ad destruendum effectus est displicentia mali. Similiter violentia quietis in ipso dum præsens est sicut ex disconuenientia grauis ad locum sursum refugit graue locum sursum,nec ibi quiescit, nisi violenter. Omnis ergo passio, quæ est respectu mali est effectus odij, & quia appetitui non displicet malum, nisi inquantum est contrarium bono amato, ideo oportet concedere, quod odium sit effectus amoris, & sic patet, quod omnis passio est immediate,& mediate alicuius amoris effectus.

Ad primũ. Cur sentitur magis odiũ, quam amor, & plus amor in absentia, quã in præsentia. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ odium non est fortior passio, q̃ amor, sed econuerso: apparet tamen quandoq; odium fortius,q̃ amor propter hoc,ꝙ magis sentitur eo,ꝙ actus sentiendi in quadam immutatione consistit:res autẽ odita est repugnans obiecti,& res amata est amanti, quasi naturalis facta,quapropter amor non ita sentitur in præsentia rei amatę,sicut in absentia secundum Augu. 10. de Trini. versus finem, & tamen est fortior in præsentia amati. Ex quo patet,quare desiderium magis sentitur, q̃ amor quãuis non sit passio ita fortis. Ad auctoritatem autẽ Aug. dicendum, ꝙ non est intelligenda cæteris paribus,sed respectu doloris multum oditi,vtpote est dolor corrumpens vitam,& respectu voluptatis parum, vel minus amate, non est autem inconueniens, quod aliquod odium fortissimum sit fortior passio aliquo debili amore.

Ad secundum. Extasis qd et quomodo contingit. Ad secundum dicendum, ꝙ extasis est extra se positio, vel excessus mentis secundum Papiam,quod potest homini cõtingere, & secundum cognitionem.s.cum ponitur extra sibi proportionatam cognitionem, vel per excessiuam eleuationem ad contemplationem superiorum, vel per excessiuam depressionẽ ad imaginationem inferiorum, & secundum appetitum,quando vehementi motu fertur appetitus in aliquid quasi exiens extra proportionatum sibi desiderium, vnde ista extasis videtur esse desiderium excessiuum: primæ extasis est amor causa dispositiue, inquantum qua si continue facit cogitare de amato. Secundæ autem extasis est causa directè. Cum autem dicitur,quod amor trahit ad se amatum, potest dici, quod in amore amicitiæ amor tendit in amatum,quasi nitens in amato esse: vnde Ber. lib. de præcepto, & dispẽsatione versus finem dicit, quod non est præsentior spiritus noster vbi animat,quàm vbi amat, quod intelligendum est,quantum ad ornatum affectionis suæ,quia gerit curam per prouidentiam amati sicut sui ipsius. In amore autem concupiscẽtiæ amans primo tendit in amatum, vt ipsum attrahat ad se, quia tali amore amans non diligit amatum,nisi per se.

Ad tertiũ. Zelus multiplex acceptio. Ad tertium dicendum, quod zelus accipi potest pro amore intenso compatiente consortium in re amata. Alio modo pro emulatione rerum meliorum, alio modo pro inuidia, & quocunque istorum modorum accipiatur, amor est aliquo modo causa eius. Intensio.n. amoris est accidens amoris, subiectum autem est accidentis aliquo modo causa: æmulari etiam res meliores procedit ex amore earũ: *Inuidia vnde prouenit.* inuidia etiam procedit ex amore mediante odio.

Ad quartum. Ad quartum dicendum,quod passio iræ respectu vindictæ in quam tendit, vt in rem appræhensam, vt bonum sibi est etiam respectu illius de quo quærit vindictam tanquam de re appræhensa,vt mala sibi: vnde ira præsupponit tristitiam,& includit spem. Tristitia antem, & spes sunt effectus amoris, & ex consequenti ira non illius amoris, quem destruit, sed alterius.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quamuis delectatio sit causa alicuius amoris, tamen necessarium est delectationem præsupponere aliquẽ amorem. Nullus enim delectatur, nisi in re amata.

QVAESTIO III.

Vtrum passio amoris sit essentialiter transformatio appetitus sensitiui in amatum.

D.Tho.1.2. q.28. ar. 2. ET VIDETVR, quod non: quia effectus amoris non est amor,sed trãsformatio est effectus amoris. Vnde Hugo in soliloquio de arra animæ. Ea vis amoris est, vt talem te esse necesse sit quale est illud,quod amas: & cui per effectum coniungeris in ipsius similitudinem, ipsa quodammodo dilectionis societate transformaris: ergo nullus amor est ipsa transformatio.

Item

Secundo. Item secundum Augüst. 8. de Trini. capit. 7. Amor est inhærentia, sed vnam rem inhærere alii non est eam transformari in aliam, cum vi deamus aliquando aliquam rem alij inhærere absq; hoc, quod transformetur in eam: ergo nullus amor est transformatio in rem amatam.

Tertio. Item actus intelligendi causatur ex assimilatione intellectus ad rem intellectam: ergo a simili, amor causatur ex assimilatione appetitus ad rem amatam, & si sic non videtur, quod amor sit transformatio in amatũ, sed ex trãsformatione causatur.

In oppositum. Primo. Nota hoc de amore. CONTRA, secundum Aug. 11. de Tri. c. 2. Visio est forma, quæ a visibili imprimitur sensui: ergo a simili amor sensibilis est ipsa informatio appetitus sensitiui a re, quæ amatur: sed informari a re aliqua est transformari in similitudinem illius: ergo passio amoris est transformatio appetitus sensitiui in similitudinem amati.

Item vt superius visum est, amor est inclinatio appetitus in rem amatam. Sed inclinatio vnius rei in rem aliam, est transformatio in similitudinem illius, ꝙ patet in inclinatione, q̃ est per motum localem, cum.n. homo inclinatur versus terram, transformatur in aliquam similitudinem terræ, quæ est inferioritas. Similiter patet in inclinatione, quæ est per alterationem, aquam.n. inclinari per alterationem ad ignem est ipsam transformari in caliditatem, quæ est aliqua similitudo ignis: ergo similiter inclinatio, quæ est amor, est transformatio appetitus sensitiui in aliquam similitudinem amati.

CONCLVSIO.

Si amoris passio essentialiter dicatur transformatio appetitus sensitiui, in similitudinem amati rectè asseritur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ passio amoris est essentialiter transformatio appetitus sensitiui in aliquam similitudinẽ amati. Talis.n. amor passio est non destructiua, nec assimilatur corruptioni cuiusmodi passio, secundum aliquos est odium, sed est passio saluatiua, quæ in hoc

Amor passio saluatiua, odium autem destructiua. magis assimilatur generationi. Talis autẽ passio est transformatio patientis in similitudinẽ agentis, vnde aerẽ pati a luce est ipsum transformari in similitudinẽ lucis, quæ est lumen. Passio ergo amoris est transformatio potentiæ appetitiuæ, in qua immediate est amoris passio in similitudinem agentis istã passionẽ. Agens autem passionem amoris est bonũ cognitum cõueniens, seu simile appetitui, eo modo, quo obiectũ est causa passionis: ergo amor est trãsformatio appetitus sensitiui in similitudinem talis boni, & quia tale bonum est amatum rectè dictum est, quod sit transformatio in similitudinem amati.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ amor, & est transformatio, quæ dicta est, & causa est alterius trãsformationis corporalis sicut nititur ad realem vnitatem amatorum.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, ꝙ & si vna res possit alii corporaliter inhærere absq; sui trãsformatione in similitudinem illius, tamẽ hoc nõ est verum de inhærẽtia sensitiui appetitus. Vel potest dici, ꝙ etiam de inhærentia corporali minor argumenti non habet vniuersaliter veritatẽ. Cum.n. aliqua res corporalis prius nõ inhærens terræ, efficitur inhærens terræ, accedit ad aliquam similitudinem terræ, scilicet, ad inferioritatem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ transformatio appetitus, quæ est amor, non præsupponit aliam transformationem, nisi in virtute cognitiua. Sicut.n. cognitiua per suum obiectum mediãte obiecti similitudine transformatur trãsformatione, quæ est cognitio: sic appetitus sensitiuus per bonum sensibile cognitũ immediate trãsformatur trãsformatiõe, quæ est amor. Sic ergo ex prædictis vides tres transformationes, vnam.s. in vi cognitiua, quàm præsupponit animalis amor: aliam in appetitu sensitiuo, quæ est ipse amor, quæ est passio animalis: tertiam in corpore, quę est amoris effectus.

Argumenta ad partem aliam gratia cõclusionis possunt concedi.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum obiectum odij sit malum tantum.

Secundo vtrum odium sit contrarium amori.

Tertio vtrum aliquod malum possit odiri in vniuersali.

QVAESTIO I.

Vtrum obiectum odij sit malum tantum.

ET VIDETVR quod non: quia non omne odium est bonum, sed odire malum semper est bonũ: ergo obiectum odij non est malum tantum. *Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 29 ar. 1. Scot. lib 3. dist. 30. q. vnica.*

CONTRA, sicut se habet amor ad bonum, ita odium ad malum, sed obiectum amoris est bonum tantum. Nullus enim potest aliquid amare, nisi sub ratione qua bonum: ergo a simili, obiectum odij est malum tantum.

CONCLVSIO.

Malum tantummodo odij obiectum per se esse dicitur, si vero, quandoq; etiam bonum istius obiectum esse contigerit, id erit per accidens.

Responsio. RESPONDEO, quod de obiecto odij possumus loqui dupliciter, scilicet, aut de eo, quod est obiectum eius per se, aut de eo, quod est obiectum per accidens.

Primo modo obiectum odij nō est aliquid nisi appræhensum sub ratione, qua malū. Nullus enim potest aliquid odire, nisi inquantum ipsum appræhendit sub aliqua ratione mali.

Secundo modo loquendo de obiecto, dico quod bonum potest esse obiectum odij, sicut enim appetitus quandoq; tendit per accidens in aliquod malum, inquantum tendit in bonum, cui illud malum annexum est, sic odium frequenter per accidens refugit bonū, inquantum per se refugit malum, quod est annexum illi bono.

Ad primū. AD PRIMUM in oppositum dicendum, ꝙ odire malum cui annexum est maius bonū, quod refugitur propter malum non est laudabile: quia non debet refugi bonum simpliciter pro malo secundum quid, sicut nec debet appetitus tendere per accidens in malum simpliciter pro bono secundum quid. Vel potest dici breuius, ꝙ aliquid quandoq;, ꝙ est bonū simpliciter appræhenditur sub ratione mali. Et sic oditur bonum simpliciter, quia appræhenditur, vt malum.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, ꝙ quamuis vnum, & idem non possit simul esse bonum, & malū absolute, tamen vnum, & idem potest esse conueniens vni, & disconueniens alij, & quod repræsentatur appetitui, vt conueniens sibi repræsentatur sibi sub ratione boni, & quod repræsentatur ei, vt disconueniens sibi repræsentatur sibi sub ratione, qua mali.

QVAESTIO II.

Vtrum odium sit contrarium amori.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 29. ar. 2. ET VIDETVR, quod non: effectus non contrariatur suæ causæ, sed vt trahi potest ex sententia Aug. 14. de ci. Dei. c. 7. Omnes aliæ passiones ab amore oriuntur ex eo: ergo nec odium, nec aliqua alia passio contrariatur amori.

Secundo. Item necessitas a termino a quo non est cōtrarius accessui ad terminum ad quem. Si terminus a quo, & terminus ad quem sunt cōtrarij, sed odium est recessus a malo, & amor est accessus ad bonum: ergo odium non est amor contrarium.

In oppositum. Primo. CONTRA, sicut se habet tristitia, & delectatio ad bonum, & malum præsens, ita se habet odium, & amor ad malum, & bonum absolute. Sed omnis tristitia omni delectationi est contraria, etiam si tristitia, & delectatio sint respectu obiectorum diuersorum, vnde dicit philo. 1. Topi. Quod ei, quæ est a potu delectationi, quę est a siti tristitia contrarium: ergo omne odium cuiq; amori est contrarium.

CONCLVSIO.

Ex contrarietate suorum obiectorum patet contrarietas harum passionum.

Responsio. Cōtrarietas duplex. RESPONDEO, malum est obiectū odij, & bonum obiectum amoris, passiones autem specificātur ex sui habitudine ad obiecta. Cū ergo malū sit contrariū bono, oportet, ꝙ odiū cōtrarietur amori. Sed est, quædā cōtrarietas scd̄m differentias gn̄ales, & quædā scd̄m differentias specificas: loquendo de prima cōtrarietate, omne odium contrariatur cuiq; amori, quia generale est cuiq; amori, ꝙ sit, quidam motus cōsonantiæ ad suum obiectū, & generale est omni odio, ꝙ sit motus dissonantiæ. Sed loquendo de contrarietate scd̄m differentias specificas nō omne odium cōtrariatur cuiq; amori, qa odium mali contrarij bono amato nō cōtrariatur amori illius boni, immo est effectus eius, & concordans ei. Illud. n. idem, ꝙ mouet ad diligendū aliquod bonū mouet me ad odiendum malum. Cōtrariū. n. odium etiā mali disperati bono amato, non contrariatur amori illius boni, sed amor, & odiū, quæ sunt respectu eiusdem contrariantur scd̄m speciē: possibile est. n. ꝙ idē ab vno appræhēdatur, vt sibi conueniens, & ita sub ratione qua bonū, & ab alio appræhendatur, vt sibi disconueniens, & ita sub ratione, qua malum. Idē etiā ab eodē diuersis temporibus pōt appræhendi sub ista duplici ratione, & ideo amor in vno, & odium in alio, vel in eodē diuersis tēporibus possunt esse respectu eiusdē obiecti, non tamen sub ratione eadē, sed semper sub ratione contraria.

Ad arg. Argumenta ad oppositum procedunt de amore, & odio, quę sunt respectu contrariorū.

AD argumentum ad partem aliā dicēdū, ꝙ tristitia, & delectatio, & si semper contrarietur scd̄m differentias generales, qa omnis delectatio est, quasi ipsius appetitus, quædam naturalis quies in suo obiecto, & tristitia est quędam violentia, quies in suo obiecto, non tamē omni delectationi est quælibet tristitia cōtraria secūdū speciem, quia si sunt respectu obiectorum contrariorū, seu disperatorū non sunt contrariæ secundum speciem, sed tātum quando sunt de eodem sicut dicebatur de odio, & amore.

QVAESTIO III.

D. Tho. 1. 2. q. 29. ar. 6. Scot. lib. 3. dist. 30. q. vnica.

Vtrum aliquod malum possit odiri in vniuersali.

CONCLVSIO.

Quia malum in quouis indiuiduo tale est, vt appeti non queat nisi, vt disconueniens, in vniuersali odiri potest.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ aliquid odiri in vniuersali dupliciter potest intelligi, vno modo, ita ꝙ res sub tali modo appræhensa, vt sibi accidat ista secunda intentio, quæ est vniuersalitas odiatur, alio modo ita, ꝙ res odiatur in quocuuq; indiuiduo fuerit appræhensa. Primo modo nihil potest odiri in vniuersali per appetitum sensitiuum, sed per appetitum intellectiuum, appetitus enim sensitiuus non mouetur, nisi post aliquam sensitiuā appræhensionem saltem de lege cōi, nulla autem virtus sensitiua

sensitiua potest aliquid apprehendere sub illa ratione, qua sibi accidit hęc secunda intētio, quæ est vniuersalitas, sed sic potest res apprehendi ab intellectu, & ideo vniuersale potest esse obiectum voluntatis, accipiendo autē odiri in vniuersali modo, secundo sic dico, ꝗ aliquid potest odiri in vniuersali etiam per appetitum sensitiuum, quia contingit aliquod malum in quocūq; indiuiduo fuerit esse talis cōditionis, vt non possit apprehendi per virtutē sensitiuam, nisi vt discōueniens appetitui animalis. Sic est natura lupina per comparationē ad ouem, vnde ouis odit naturaliter quodcunque indiuiduum lupi, secundum etiam philo. 2. rhetoricorum. Vnusquisq; naturaliter odit calumniatorem, & furem.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER queritur de quarto principali. Et circa hoc quærūtur tria. Primo vtrum delectationes exteriores sint maiores, quàm interiores.

Secundo vtrum aliqua delectatio contrarietur alicui delectationi.

Tertio vtrum dilatare, desiderare, vsum rationis impedire, operationē perficere sit delectationis effectus.

QVAESTIO I.

Vtrum delectationes exteriores, quæ & corporales dicuntur sint maiores delectationibus interioribus.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 31. ar. 5. ET VIDETVR ꝗ sic, quia quod fortius allicit appetitum videtur esse maioris potentiæ, sed delectationes exteriores magis alliciunt appetitū, quàm interiores, vnde & plures eas sequuntur, quàm interiores: ergo videtur, quòd exteriores sint maiores, quàm interiores.

Secundo. Item maior est delectatio, quæ transmutat corpus, quàm illa, quæ non: quia transmutatio corporis ex fortitudine passionis videtur procedere, sed delectationes exteriores magis transmutant corpus, quàm interiores: ergo videtur quòd sint maiores, & fortiores.

In oppositum. Primo. CONTRA, philosophus. 10. Ethi. c. 8. dicit, quòd delectabilissima earum, quæ secundum virtutem operationum, quæ secundum sapiētiam confesse est. Sed talis delectatio est interior: ergo delectationes interiores maiores sunt, quàm exteriores.

CONCLVSIO.

Cum rationalis appetitus nobilior sit, & bonum appetat maius, illudq; perfectiori apprehendat cognitione, quàm sensitiuus tùm exterior tùm interior, proinde delectationibus sensibilibus, & corporalibus delectationes intellectuales, & spirituales maiores esse perhibentur.

Responsio. RESPONDEO, ꝗ quęcūq; hominis delectatio est in aliquo appetitu post aliquā cognitionem coniunctam. In homine autem triplex est cognitio. s. sensibilis exterior, quæ est per sensus particulares. Et sensibilis interior, quæ est actus alicuius virtutis sensitiuæ interioris. Et cognitio rationalis, quæ est per potentiam intellectiuam. Et secundum istum triplicem gradum cognitionis est appetitus in homine secundum triplicem gradum. s. appetitus interior, qui etiam exterior dicitur, quia immediate mouetur a bono appræhenso per cognitionem exteriorem, & maxime post appræhensionem, quæ est per sensum tactus. Est etiam in homine appetitus sensitiuus, qui dicitur interior, qui de lege communi non mouetur, nisi post appræhensionem sensitiuam interiorem. Est etiam in homine appetitus rationalis, qui non mouetur, nisi post appræhensionem intellectiuam interiorem, qui appetitus proprio nomine dicitur voluntas, & loquor hic de ante, & post secundum ꝗ important ordinem naturæ. Primus appetitus istorum trium est inferior. Tertius alijs duobus est superior, vnde medius est superior primo, & inferior tertio. Simili modo dico de cognitionibus inter se comparatis. Cum ergo delectatio sit motus appetitus causatus ex appræhensionem proprii boni præsentis in re, vel in spe, vel in memoria, quamuis fortius moueat appræhensum, vt realiter præsens, quā vt præsens tantum in spe, & fortius, vt pręsens in spe, quàm vt præsens in memoria tantum, oportet concedere illam delectationem maiorem esse simpliciter, quæ est respectu maioris boni, & virtuosiori cognitione appræhensi, & quę est in appetitu nobiliori: & ideo inter omnes delectationes hominis, illę simpliciter sunt inferiores, quę dicuntur exteriores. s. quę sunt in appetitu, qui immediate mouetur post apprę hensionem alicuius particularis sensus. Et illę simpliciter sunt superiores, quę sunt in voluntate, quia sunt respectu nobilioris obiecti simpliciter: spiritualia. n. sunt simpliciter nobiliora, quàm sensibiliora, & voluntas est nobilior appetitus, quam quicunq; aliorum: pręsentia etiam boni spiritualis in volūtate est intimior & perferctior, & firmior, quàm pręsentia, seu coniunctio boni sensibilis cum appetitu sensitiuo. Delectationes autem, quę sunt in appetitu sensitiuo medio, quamuis sint inferiores delectationibus intellectualibus, tamen sunt simpliciter nobiliores, quàm delectationes exteriores: nobilior enim simpliciter est appręhensio, quę est per sensitiuam interiorem, & appetitus sensitiuus sibi correspondens, ꝙ cognitio sensibilis exterior, & appetitus sensitiuus sibi correspondēs, per comparationem autem ad nostram naturā corruptam delectationes sensibiles, & corporales fortius mouēt, ꝙ delectatiōes spirituales triplici de causa, qa quo ad nos sensibilia sunt magis nota, ꝙ spūalia, delectationes etiā sensibiles sunt cum ali-

In homine triplex cognitio.

qua transmutatione corporis, eo quod appetitus sensitiuus est alligatus organo corporali delectationes etiã corporales appetuntur, vt quędam medicinæ contra corporales defectus ex quibus quædam tristitiæ oriuntur, & ideo quia tristitijs superuenium delectationes sensibiles magis sentiuntur, quia secundum philo. li. elenchorum. Opposita iuxta se posita maiora & minora videtur hominibus, & per cõsequẽs magis acceptantur ab hõie per naturam corruptam, quam spirituales, quæ non habẽt tristitias contrarias per se, vt in sequenti quæstione patebit. Ex dictis, & his, quæ dicta sunt superius in illa quæstione vtrum in Christo fuerit maior dolor compassionis, quã passionis patent solutiones ad argumenta.

Cap. 12.

QVAESTIO II.

Vtrum aliqua delectatio contrarietur alicui delectationi.

Arg. 1. D. Tho. vbi supra ar. 8. ET VIDETVR, quod non, quia tristitiæ magis contrariatur delectatio quàm delectatio delectationi cuilibet, sed est aliqua delectatio, quę nulli tristitiæ cõtrariatur, quia secundũ philo. 1. Topi. Delectationi, quæ est in contemplatione nihil est cõtrarium: ergo multo fortius nulla delectatio cõtrariatur alicui delectationi. *Cap. 12.*

Secundo. Item delectatio non posset contrariari delectationi, nisi earum obiecta essent contraria, sed obiectum vnius delectationis nunquam est contrarium obiecto alterius, quia obiectũ cuiuscunq; delectationis est bonum, & secundum quod videtur velle philo. lib. prædicamentorum. Quamuis malo possit esse contrariũ bonum, & malum, tamen bono nõ potest esse cõtrarium, nisi malum: ergo nulla delectatio est alij delectationi contraria. *In sermone de oppositis.*

In oppositum. Primo. CONTRA, si nulla delectatio esset alij delectationi contraria, nulla delectatio impediret aliam: quia ea, quæ concordant seinuicem non impediunt, sed secundum philo. 10. Ethi. c. 5. contingit vnam delectationem impediri per aliam: ergo aliquæ delectationes sunt inter se contrariæ.

CONCLVSIO.

Sicut quarumquam delectationum obiecta (sub ea etiam ratione qua delectant) videntur esse cõtraria, sic delectationi alicui aliquam delectationem contrariam esse contingit.

Responsio. Opi. aliorũ. AD ISTAM quæstionem forte dicerent quidam, quod inter passiones delectationũ sensibiles nulla est contrarietas, quia & si sint quandoq; respectu obiectorum cõtrariorum, tamẽ non causant delectationes per rationes contrarias. Calidum. n. hominem frigescentẽ delectat sub ratione, qua remittit eius frigiditatẽ, & frigidum hominem nimis calefactum delectat sub ratione qua remittit eius caliditatem. Remittere autem excessum caliditatis, & remittere excessum frigiditatis non videtur esse rationem contrariarum, cum per hanc viam viã qualitates prædictæ reducantur ad quoddam medium. Sed hæc opinio falsa est, nec valet ratio pro ea adducta. Ea. n. quæ sunt cõtraria possunt delectare appetitum sensitiuum per rationes contrarias. Quandoq; n. diuersi cibi delectant comedentem, vt patet, cum vnus est cõplexionis cholericę alius flegmaticę. Exẽplum etiam, quod pro se adducunt nõ est pro eis, non tantum. n. contrariatur excessiua caliditas excessiuę frigiditati, sed etiam caliditas secundum naturalem modũ, frigiditati secundum naturalem modum. Frigidum autem nimis calefactum per hoc delectat, quod ipsum reducit ad caliditatem se habentem secundum naturalem modum, & calidum nimis infrigidatũ per hoc delectat, quod ipsum reducit ad frigiditatem se habentem secundũ naturalẽ modum. Vnde mihi videtur dicendũ ad quæstionem, quod contingit aliquam delectationem alij delectationi esse contrariam, sicut enim dicit philo. 5. phy. Non tantum motus naturales ad contrarios terminos sunt contrarij, sed etiam quietes illorum corporum in terminis illis. Delectatio autem cum sit respectu conuenientis præsentis, sed coniuncti est quidam motus animæ quasi per modum quietis inquãtum nõ tendit in absens, cum ergo aliquarum delectationum obiecta sint contraria, non tantum secundum sui naturam, sed etiã sub ratione qua delectant, eo quod delectant sub rationibus contrarijs tales delectationes sunt contrariæ contrarietate simili aliquo modo illi contrarietati, quæ est inter naturales quietes in locis contrarijs. *Contra opinionem primam.* *Opi. Docto. T. c. 65.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod maior non est vera, nisi delectatione, & tristitia, quæ contrariantur secundum speciem, quæ est contrarietas ad similitudinẽ illius cõtrarietatis, quæ est inter naturalem quietẽ, & violentiam in eodem loco. Quod autẽ dicitur in minori, quod delectationi, quæ est in contẽplatione nulla tristitia est contraria, intelligendũ est de delectatione cuius contẽplatio est obiectum: quod sic patet, quia nec sibi cõtrariatur tristitia contrarietate, quę est secũdum genus, nisi illa, quæ est de contemplationis absentia, vel impedimento. Delectatio. n. & tristitia sic contrariæ sunt respectu contrariorum secũdum quem modum dicit philo. 1. Topi. Delectationi, quæ est a potu: tristitia, quæ est a siti est contraria speculationi autem intellectus nihil est contrarium, nisi eius absentia, vel impedimẽtum secundum quod extendimus nomen contrarietatis ad oppositionem, quæ est inter priuationem, & habitum. Actiones. n. intellectuales eleuatę sunt supra contrarietatem, nec etiã sibi contrariatur aliqua tristitia secundum speciem per se, quia delectatio, & tristitia sic contrariæ sunt de eodem, sed nullus potest tristari per *Cap. 12.*

per se de ipsa speculatione, quia scire ab omnibus naturaliter amatur per se secundum philosophũ dicentẽ in principio metaph. Quod omnes homines naturaliter scire desiderant. Contingit tamen tristari per accidens de contemplatione.s.propter annexum laborem corporis, & partis sensitiuę.Intellectus.n.dum est actu forma corporis corruptibilis, non speculatur de lege communi, nisi adiutus ministerio alicuius virtutis sensitiuę, quæ est corporali organo alligata. Et etiam per hoc, ꝙ intellectus ostendit obiectum tristabile: vnde delectationi, quæ est de re speculata, bene contrariatur tristitia de re speculata.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ conuenit bonũ bono esse contrarium. Caliditas.n.quæ est bona igni est contraria frigiditati, quæ est bona aquę, vnde illud verbum philosophi .in præsentis, intelligendum est de bono, quod est in virtute, & malo, quod est in vitio: volens dicere, ꝙ vni vitio opponitur virtus, & quandoq; vitium, vt auaritię, liberalitas, & prodigalitas, sed bono vnius virtutis non contrariatur alterius virtutis bonum, quia bonum cuiuscunq; virtutis est per quandam conuenientiam ad rectum rationis iudicium.

QVAESTIO III.

Vtrum desiderare, dilatare, vsum rationis impedire, operationem perficere sint delectationis effectus.

D.Tho 1.2. q.33.per to tum.

CONCLVSIO.

Animaduertatur delectationis vis, & ipsam hæc omnia efficere comperiemus.

Responsio. RESPONDEO, quod prædicta quatuor effectus sunt delectationis, quod declaro per ordinem. Omnis delectatio sensibilis appræhenditur appræhensione sensitiua; vt conueniens appetitui sensitiuo:& quia appetitus sensitiuus non fastidit rem sensitiua appræhensio ne appræhensam, vt sibi conuenientem, ideo appetitus sensitiuus nunquam fastidit sensibilem delectationem, quamuis frequenter fastidiat rem in qua prius delectabatur, inquantũ res, quæ prius appræhendebatur, vt sibi conueniens, postea appræhenditur, vt non conueniens, vt patet cum saturatus fastidit cibum, qui esuriens delectabatur in eo. Vnde si accipiatur desiderium pro motu appetitus cũ carẽtia fastidij, patet, ꝙ delectatio sensibilis causat in appetitu sensitiuo desideriũ sui ipsius, eo modo quo obiectum potest dici causa passionis, quia tamen delectationes sensibiles frequenter appræhenduntur a ratione, vt disconuenientes voluntati, ideo voluntas, quæ est appetitus rationalis fastidit delectationes sensibiles, cum sibi repræsentatur, vt non consonet rectę rationi, quia tamẽ motus desiderij propriæ loquẽdo est respectu boni absentis: ideo delectatio non semper causat in appetitu desiderium sui, quia delectatio nõ potest esse præsens, nisi tripliciter.s.in recessu in spe, vel in appræhensione inquantum est præsens in re deliderari non potest, quãuis possit amari, inquãtum est præsens in spe præsupponit sui ipsius desiderium, quia non separatur, nisi bonũ desideratum, speratum tamen fortius potest desiderari inquantum est præsens sola cognitione causat sui ipsius desideriũ, eo modo quo obiectũ potest dici causa passionis. Et loquor hoc de desiderio prout se extendit ad concupiscẽtiam, quę est motus appetitus sensitiui, & quia quamuis delectatio sit in instanti, secundum sententiam philo. 10. Ethi. c.4. inquantum de eius ratione non est per se successio, nec aliqd pertinens ad successionem, tamen delectatio sensibilis per accidens est in tempore, inquantum successiue transmutationi subiacet eius obiectum, & subiectũ ratione organi: & ideo talis delectationis vna pars succedit post aliã, vnde pars pręsens excitat appetitum sensitiuũ ad desiderium partis sequentis. Quod etiam delectatio causet dilatationem, declaro sic. Delectatio est motus appetitus sensitiui, qui est potẽtia alligata organo corporali, & ideo motus eius est cum quadã trãsmutatione corporali conformi, prout possibile est motui ipsius appetitus, & ideo, quia in motu delectationis appetitus sensitiuus quasi conatur ampliari ad amplius capiendum, seu continendum intra se obiectum delectans dilatatur cor in delectatione, cuius signum est, ꝙ in motu delectationis fit diuisio spirituũ a corde per corpus. Vnde delectatio causa est dilatationis me taphorice dictæ quantum ad dilatationem potentiæ, & realis quantum ad dilatationem cordis. Ad videndum etiam quomodo impediat vsum rationis, sciendum, ꝙ delectatio, cuius actus rationis est obiectum, vsum rationis non impedit, sed adiuuat: quia attentius illud operamur in quo delectamur. Attentio autẽ adiuuat operationem. Vnde philo.10. Ethico.c.5. Propria delectatio confirmat operationes, & diuturniores, & meliores facit. Sed delectationes corporales triplici ratione vsum rationis impediunt: vna est, quia vehementer reuocãt ad se animæ intentionem, & ex consequenti debilitatur circa rationis vsum. Alia est ratione excessus, quia delectationes superabundantes sunt contra ordinem rationis, & tales secundum sententiam philo. 6. Ethi.c.6. corrumpunt existimationem prudentiæ. Alia est ratione corporalis transmutationis concomitãtis, quia sicut dicit philo. 7. Ethi c.5. Concupiscentiæ venereorum, & quædam talium manifeste corpus transmutant, quibusdam autem, & insanias faciunt, aliquo modo etiam perficiunt operationem, vno modo per modum finis, nõ loquendo propriæ de fine propter quẽ fit operatio, sed vocando finem quocunq; superueniens bonum, vnde philo. 10. Ethic.c.4. Perficit operationẽ delectatio, non vt habitus

qui

qui inest, sed vt superueniens quidam finis velut iuuenibus pulchritudo. Plane est autem, ꝙ pulchritudo non est finis propter quem est iuuenis, sed quoddam bonum superueniens ei, non tamen perficit operationem ad modum causæ efficientis directè, vnde dicit philosophus in prędicto. ca. ꝙ perficit operationem delectatio non sicut medicus est causa sanationis, sed sicut sanitas indirectè tamen delectatio efficit actionem perfectiorem, quia cum agens delectatur in sua actione diligentius, & fortius operatur, quod intelligendum est de delectatione propria, seu correspõdente operationi, quia delectatio extranea non iuuat, sed impedit, vnde philosophus. 10. Ethic. c. 5. Postquam dixi, ꝙ propria delectatio confirmat operationes, & diuturniores, & meliores facit, subiungit, ꝙ alienæ afficiunt. Fere enim alienæ delectationes faciunt, quod propriæ tristitiæ.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum idem sit tristitia, & dolor.

Secundo vtrum tristitia magis noceat corpori, quam aliqua alia passio.

Tertio, quæ sunt remedia contra tristitiam.

QVAESTIO I.

Vtrum idem sit tristitia, & dolor.

Arg. 1. Scot. lib. 3. dist 15. q. vnica. D. Tho. 1. 2. q 35. ar. 2. VIDETVR ꝙ sic, quia quorum diffinitio est eadem, ipsa sunt eadẽ, secundum doctrinam philosophi. 6. Topi. c. 18. Sed diffinitio tristitiæ, & doloris eadem est. Dicit. n. Augu. 14. de Trini. c. 15. ꝙ dolor est diffensio ab his rebus, quę nobis nolentibus accidunt, sed cõtat, ꝙ hæc diffinitio conuenit tristitiæ: ergo idem est tristitia, & dolor.

Secundo. Item obiectum tristitiæ est res apprehensa sub ratione mali proprij præsentis, seu coniũcti, sed hoc idem est obiectum doloris. Si vero distinguerentur haberent distincta obiecta: ergo idem sunt tristitia, & dolor.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, tristitia non potest esse perfecta cum lętitia interiori, sed maximus dolor, vt dolor causans mortem potest esse cum gaudio interiori, vt patuit in martyribus: ergo nõ est idem tristitia, & dolor.

CONCLVSIO.

Dolor si sumatur generale est idem quod tristitia, si autem specifice ab ipsa seiungitur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ dolor dupliciter potest c., vno modo. s. generaliter pro quacunq; sensibili afflictione, & specialiter. s. pro motu sensitiui appetitus particularis, qui immediate mouetur post apprehensionem alicuius particularis sensus maxime tactus, qui motus causatur in prædicto appetitu, ex apprehensione præsentis, læsionis per sensum tactus. Primo modo dolor est quid generale ad dolorẽ specialiter dictum, & ad tristitiam. Passio enim tristitiæ cum sit motus sensitiui appetitus moti per interiorem apprehensionem alicuius sub ratione mali præsentis, seu cõiuncti est afflictio sensibilis. Sed dolor specialiter dictus realiter distinguitur a tristitia, quia tristitia est in appetitu sensitiuo, qui non mouetur de lege communi, nisi post apprehensionem interiorem, & dolor est in appetitu sensitino, qui immediate mouetur post apprehensionẽ alicuius particularis sensus maxime tactus, vnde tristitia dicitur dolor interior, & dolor, qui distinguitur ab ea dicitur dolor exterior.

Ex dictis patet solutio ad argumenta.

QVAESTIO II.

Vtrum tristitia magis noceat corpori, quam aliqua alia passio.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q 37. ar. 4. VIDETVR, quod non: illa passio magis est nociua corpori, quæ propter sui excessum citius causat mortem, sed excessiuum gaudium citius causat mortem, quàm excesiua tristitia, quia per excessiuum gaudium spiritus exeunt a corde & diffunduntur per corpus, sed per excessiuã tristitiam recluduntur in corde, quia tristitia constringit cor: ergo gaudium magis nocet corpori, quàm tristitia.

Secundo. Item illa passio magis nocet corpori, quæ corpus transmutando citius aufert rationis vsum, sed ira, & concupiscentia veneriorum sunt huiusmodi. Dicit enim philo. 7. Ethi. c. 5. quòd iræ, & concupiscentiæ venereorum manifeste corpus transmutant, & quibusdam insanias faciunt: ergo passio concupiscentiæ, & irę magis nocent corpori, quàm tristitia.

Tertio. Item malum fortius est in causa, quàm in effectu, sed desperatio causa est tristitiæ: ergo peior est, & corpori magis nociua, ꝙ tristitia.

In opposi- tum. Primo. CONTRA Prouerb. 17. dicitur, quòd spiritus tristis exiccat ossa.

Item Eccle. 38. A tristitia festinat mors, & cooperit virtutem.

CONCLVSIO.

Cum secundum speciem sui motus vitali motui magis contrarietur ipsa tristitia, animumq; aggrauet ex malo præsenti, corpori magis noxia, quàm quæuis alia passio dicenda est.

Responsio. Nociua magis corpori tristitia, ꝙ aliqua alia passio. RESPONDEO, ꝙ inter omnes animæ passiones magis nocet per se corpori tristitia, cuius ratio est, quia illa passio magis nocet corpori, quæ ratione speciei sui motus contrariatur magis vitali motui. Tristitia autem est huiusmodi, quod sic patet. Vitalis. n. motus diffunditur a corde ad totum corpus. Hic autem motus directè impeditur per tristitiam. Passiones. n. sensitiui appetitus sunt cum quadam

dam corporali transmutatione, ita quòd illa corporalis transmutatio est cõformis, & proportionata motui appetitus, qui est formalis in passione, & materiam proportionari oportet formæ, & ideo in passionibus, quæ important motum appetitus, qui est cũ fuga, vel retractione, cuiusmodi sunt odium, fuga, tristitia, timor, desperatio est transmutatio corporis cum quadam constrictione, quę directe impedit vitalem motum, qui consistit in diffusione a corde per corpus, & ideo passiones prędictæ nocent corpori per se, & inter istas magis tristitia, quia fortiorem impræssionem facit malum præsens, quàm absens. Passiones autẽ importantes motum prosecutionis causant transmutationem in corpore, quæ transmutatio cum ipsa animali passione concordat vitali motui, qui est per diffusionem caloris, & spirituum a corde per corpus in debita, & cõmensurata proportione: & magis gaudium, ꝙ spes, quia magis mouet bonum præsens, quàm absens: & ideo gaudium per se scilicet, ratione suæ speciei vitam prolongat, vnde Prouer. 17. Animus gaudẽs ætatem floridam facit omnibus, & maxime sanis congruit corporibus, secundum ꝙ dicit Constantinus in Pantegni in illa parte, quæ dicitur theorica particula 5. c. vlti. Vbi etiam dicit, ꝙ gaudium calorem naturalem per totum corpus temperat, sanguinẽ augumentat, corpus impinguat, quia anima gaudio confortatur. Quia tamen diffusio caloris, & spirituum a corde per corpus, & ad mẽbra non concordat motui vitali, nisi inquantũ est proportionata, seu commẽsurata: ideò gaudium multum excessiuum, maximè si fit subitum contrariatur motui vitali, & quãdoq; interficit, eo ꝙ tunc fit improportionata, & incommensurata diffusio caloris, & spirituum ad exteriora, & priuatur sedes, seu radix vitæ, idest cor ab illa proportione caloris, & spirituum, quæ sibi necessaria est ad vitam. Vnde Constantinus vbi prius gaudium aliquando interficit si fit subitum propter caloris naturalis extra corpus egressionem, & in exteriora dispersionẽ, & paucis interpositis postea subdit, quòd oportet hominem cum intolerabilem habuit exultationem ad forsitan quandoque futuram incurrere calamitatem ne calor naturalis exiens refrigeret interiora spargens se per exteriora.

Gaudium multis prodest temperatum dico.

Gaudiũ aliquando interficit.

Nota authoritatem.

Ad primum. Ex dictis patet, quid dicendum primum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum potest dici, quod maior falsa est, ex leuiori enim causa impeditur rationis vsus, quàm corrumpatur vita. Potest etiã dici ad minorem, quod sicut per iram, & concupiscentiam quandoque contingit auferri rationis vsum, ita etiam hoc contingit, quandoque per tristitiam, sicut patet in illis, qui quandoque per diuturnitatem excessiuarum tristitiarum incidunt in furiam, vel in melancholicam passionem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod desperatio non est causa tristitię per se, sed per accidens, inquantum causam desperationis concomitatur causa tristitiæ. Causa enim desperationis est appræhensio impossibilitatis consequendi rem arduam desideratam, vel rem sub ratione boni ardui appræhensam. Qui autẽ talẽ impossibilitatem appræhendit simul appræhendit necessitatem habendi carentiam boni prædicti, quæ mala est. Malum autem appræhensum, vt de propinquo, & de necessitate futurum est causa vna tristitiæ, quia tale malum per quandam æquiualentiam reputatur quasi, vt præsens.

QVAESTIO III.

Vtrum sint aliqua remedia contra tristitiam.

D. Tho. 1.2 q.38. per totum.

CONCLVSIO.

Cuncta, quæ in homine causant, vel augent delectationem remedia sunt ad mitigandam quamcunque tristitiam.

Responsio. RESPONDEO, quod causa tristitiæ est appræhensio mali sub ratione, qua præsens, seu coniunctum: potest ergo aliquid esse remedium contra tristitiam, vel quia directè cõtrariatur ipsi passioni tristitiæ contrarietate, quæ est secundum speciem, & sic remedium contra tristitiam est delectatio, quæ est de eodem de quo erat tristitia. Vel contrarietate, quæ est secundum genus, & sic quælibet delectatio est aliquod remedium contra tristitiã. Vnde philosophus 7. Ethico. ca. vlti. Expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingens si sit fortis. Potest etiam aliquod esse remedium contra tristitiam, inquantum minuit, seu tollit appræhensionem mali, & sic ebrietas remedium est contra tristitiam. Vel inquantum minuit, seu tollit ipsum, quod contristabat, & sic quæcunque causa illud malum auferens, seu minuens aliquod remedium est contra tristitiam. Et quia omne nociuum interius clausum magis affligit, inquantum circa ipsum animæ intentio magis recolligitur, quàm quando ad exteriora diffunditur, ideo lachrymę gemitus, & similia sunt quædam remedia contra tristitiam, quia tunc intentio animæ quodam modo ad exteriora dispergitur. Vnde Augu. 4. lib. confess. longe ante medium. Flebam amarissime, & requiescebam in amaritudine, quia etiam actus actiuorum sunt in patiente, & in disposito: ideo omne illud, quod reddit appetitum sensitiuum magis in dispositum ad susceptionem tristitiæ remediũ est contra tristitiam. Et quia omnis delectatio est huiusmodi, ideo omnia, quæ causant delectationem, seu augent sunt, quædam remedia contra iustitiam. Et quia operatio conueniẽs dispo-

Ebriari aliquando bonum est.

Lachrymæ gemitus remedia contra tristitiã.

dispositioni hominis est sibi delectabilis, & fletus, & gemitus sunt operationes conuenientes tristato, ideo aliquo modo sunt delectabiles, & ex consequenti tristitiam mitigantes. Vnde Augu. 4. lib. confessionum parum aucto ritatem superius allegatam. Solus fletus erat dulcis mihi: Et quia vnicuique delectabile est cum se apprehendit amari. Et hoc perpendit homo, cum videt homines contristari de tristitia sua, ideo præsentia hominum contristato condolentium est ei delectabilis, & ex consequenti mitigat eius tristitiam, vnde philosophus 9. Ethico. ca. 13. Alleuiatur tristatio condolentibus amicis, & parum post, præsentia ipsorum delectabilis existens intellectus eius, quod est condolere minorem tristitiam facit. Quia etiam contemplatio veritatis est delectabilis, ideo mitigat tristitiam, quia etiã balnea, & somnus naturam corporis reducunt ad debitum statum, inquantum per balneum exhalant superfluitates tertiæ digestionis, quę ipsam grauabant, & fit quædam moderata dilatatio spirituum per corpus. Et per somnum fit spirituum confortatio, & multiplicatio: ideo hominem disponunt ad delectationem, & ex consequenti, quædam remedia sunt contra tristitiam, vnde August. 9. confess. non mul tum longe ante finem dicit. Audieram balnei nomen, quòd anxietatem pellat ex animo, & parum post. Dormiui, & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Quia etiam motus temperatus causat diffusionem caloris, & spirituum per corpus, & subtiliat humores, quia diffusio cau sa est delectationis. Et vini potus temperatus calorem excitat, spiritus multiplicat, & clarificat, & facit diffusionem caloris, & spirituum per corpus, & naturam confortat, quia *Vinũ amicũ naturæ.* est valde amicum naturæ, & ideo etiam potus vini delectationis est causa, & ex consequenti motus supradictus, & vini potus sunt contra tristitiam, quædam remedia.

ARTICVLVS VI.

CONSEQVENTER quæritur de sexto principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo suppositis, quæ de charitate dicta sunt lib. 1. distin. 17. & lib. 2. distin. 26. quæritur vtrum charitas sit virtus vna.

Secundo vtrum relatio charitatis ad suum obiectum sit de ratione ipsius.

Tertio vtrum charitatis sint plures actus differentes secundum speciem.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas sit virtus vna secundum speciem.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. di. 17 ar. 1. q. 2. D. Th. 2. 2. q. 23. ar. 4. ET VIDETVR, quod non: Charitas enim est amicitia. Sed amicitia a philosophis non ponitur virtus: ergo charitas non est virtus plures, nec virtus vna.

Scot. lib. 3. dist. 27. q. vnica. Secundo. Item secundum philosophum. 8. Ethico. c. 3. Tres sunt amicitiæ species: cum ergo charitas sit amicitia. (Aliter enim propter charitatem discipulorum non dixisset eis Christus illud verbum scriptum Ioan. 15. Vos amici mei estis.) Charitas dicitur in plures species.

Tertiò. Item habitus distinguuntur penes obiecta, sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet, Deus, & proximus: ergo charitas non est vna virtus secundum speciem.

Quarto. Item omnes res eiusdem speciei sunt proportionales inter se, sed charitatis Christi, & hominum aliorum, & charitas viatorum, & beatorum non sunt proportionales inter se, quia charitas aliorum hominum quantumcunq; proficiat non potest attingere ad æqualitatem charitatis Christi: nec charitas viæ ad æqualitatem patriæ: ergo prædictæ charitates non sunt vnius speciei.

In opposi tum. Primo. CONTRA, fides est vna virtus secundum speciem, & spes vna virtus secũdum speciem, vt superius habitum est: ergo a simili, & charitas.

Secundo. Item charitas amicitia quædam est, sed amicitia non distinguitur in plures species, nisi penes diuersos fines in specie, vel penes diuersas communicationes super quibus fundatur amicitia: sed charitatis non est, nisi vnus finis, nec nisi vna communicatio super quam fundatur, scilicet, beatitudo æterna: ergo charitas non distinguitur in plures species.

CONCLVSIO.

Charitas virtus vna est secundum speciem, cum eius obiecti formalis ratio non sit nisi vna.

Responsio. RESPONDEO, quod charitas est vna virtus secundum speciem specialissimam, quę in plures species nõ diuiditur. Charitas enim constituitur in specie ex sui comparatione ad suum primum, & principale, & formale obiectum. Tale autem obiectum charitatis non est, nisi vnum, scilicet, ipse Deus sub ratione qua summum bonum, in quo solo plenarie potest beatificari voluntas, hoc autem formalis ratio obiecti charitatis non est diuisibilis in plures rationes. Impossibile enim est esse plura bona, quæ sint summa bona: quia non est summæ bonum in quo non essent omnes boni rationes per modum excellentiorem, quàm inueniretur ratio boni in alio bono, nec tale bonum posset esse charitatis principale obiectum, quia in tali bono non posset plenarie beatificari voluntas.

Ad primũ. Amicitiae capitur dupliciter. AD PRIMAM in oppositum cum dicitur, quod charitas est amicitia &c. Dico, quod amicitia potest accipi pro mutua relatione inter amicos, & sic non est virtus, nec sic loquendo charitas est amicitia. Alio modo pro habitu quo affabiliter se habet homo ad alios homines in seriosa conuersatione, & sic secundum aliquos, est quædam medietas, quæ est virtus

virtus ab alijs distincta: vnde, & philosophus. 2. Ethico. cap. 7. eam numerat cum alijs medietatibus, quæ sunt virtutes, & manifeste eam distinguit a medietatibus, quæ sunt in passionibus. Secūdum alios autem non tam videtur esse virtus, quam consequens ad virtutes. Vnde proprie loquendo secundum istos charitas non est amicitia. Videtur autem mihi dicēdum, quod ipsa amicitia si accipiatur pro gratuito habitu realiter est ipsa charitas cū quadam relatione ad amicū: sed sic philosophus non est locutus de amicitia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod amicitia, quæ in re absoluta non differt a charitate non est principaliter, nisi respectu summi boni plenarie voluntatem beatificantis, in quo bono vniuntur amici per charitatem, & talis amicitia in plures species non distinguitur.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod proximus nō est principale, & formale obiectum charitatis: vnde p charitatem ipsum nō diligimus, nisi propter Deum. Sicut autem virtutes non cōstituuntur in specie per obiecta secūdaria, sic nec per plura talia obiecta. Virtus in plures species distinguitur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod ratio, quare charitas aliorum hominum non potest attingere ad equalitatem charitatis animæ Christi est propter capacitatem subiecti, quæ non est tanta in aliqua anima sicut in anima Christi, nec etiam posset esse tanta in aliqua creatura, nisi vniretur alicui diuinæ personę, vt supposito, quia ratione existentiæ illius animæ in verbo ampliata est capacitas sua, vltra capacitatē cuiuslibet alterius creaturæ. Charitas etiā vix si esset maior in aliquibus, quàm charitas patriæ in alijs, tamen non sic perfecte posset se exercere in actum suum, sicut charitas patriæ, ꝑpter corporis animalis, & corruptibilis impedimentum, & propter carentiam clare visionis, quæ habetur in patria, & quæ multum operatur ad perfectum charitatis actum.

QVAESTIO II.

Vtrum relatio charitatis ad suum obiectum sit de ratione ipsius.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic, illud per quod res cōstituitur in specie est de ratione ipsius, sed charitas per sui relationem ad summum bonum cōstituitur in specie, quia virtutes cōstituuntur in specie, ex sui relatione ad obiēta: ergo de ratione charitatis est relatio ad suum obiectum.

Secundo. T. c. 4. Item secundum philosophum. 3. physi. Motus est per reductionem in eodem genere cū termino motus, quod non esset verum, nisi terminus, vel relatio ad terminum esset de ratione motus: ergo a simili, relatio charitatis ad suum obiectum, est de ratione eius, cum sit, quædam tendentia in obiectum, sicut motus in terminum.

Tertio. in Capitulo qualitatis, & relationis. Item secundum philosophum lib. prædicamentorum. Scientia est ad aliquid, quod non esset verum, nisi relatio esset de ratione scientiæ: ergo cum charitas sit quidam habitus, respectu boni sicut scientia veri, videtur, quod relatio ad suum obiectū sit de ratione ipsius.

In oppositum. Primo. Cap. 4. CONTRA, vnum prædicamentum, vel species vnius prædicamenti non est de ratione speciei alterius prædicamenti: quia sicut dicitur lib. prędicamentorum, diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ. Sed quod est de ratione alicuius, non est distinctum ab illo: cum ergo charitas sit in prædicamento qualitatis, & relatio eius ad suum obiectum sit in prædicamento relationis, ipsa relatio non est de ratione charitatis.

Secundo. Item, quod præsupponit aliud non est de ratione illius, sed relatio charitatis ad suū obiectum præsupponit esse ipsius charitatis. Nihil enim realiter refertur, nisi quod est: ergo relatio ad suum obiectum nō est de ratione ipsius.

CONCLVSIO.

Quia charitas, vt virtus gratuita voluntatem perficit in ordine ad actum diligendi summum bonum; ordinabilitatem hanc, quæ est quadam relatio in habitu, de ratione ipsius in aliquo esse constat.

Responsio. RESPONDEO, quod charitas potest cōsiderari, inquātum actus, & sic de ratione eius est relatio habitualis ad subiectū. Ratio enim accidentis est ens aptum natum esse in subiecto. Potest etiam considerari, inquantum creatura, & sic de ratione eius est relatio ad creatorem.

Potest etiam considerari, inquantum talis virtus secundum quem modum intendimus modo aliquid de ea, & sic de ratione eius est ordinabilitas ad obiectum mediāte actu: quæ ordinabilitas est, quædam relatio in habitu, nec intendo dicere, quod charitas sit illa ordinabilitas, sed qualitas cum ordinabilitate tali, vnde ipsa ordinabilitas videtur esse de ratione charitatis in obliquo, non in recto. Est enim charitas virtus gratuita voluntatem in esse secundo perficiens in ordine ad actum diligendi promptæ, & faciliter propter se, & super omnia summum bonum. *Charitas quid.*

Argumenta ad partem primam non probant, quod de ratione charitatis sit relatio ad obiectum aliter, quam modo dicto.

Ad primū. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, cum dicitur, quod vnum prædicamentum, vel species vnius prædicamenti non est de ratione speciei alterius prædicamenti &c. Dico, quod falsum est, loquendo de specie prędicamenti relationis. Relatio enim ad nasum est de ratione simitatis, quæ est qualitas. Est enim simitas curuitas nasi. Videmus etiam per relationem constitui diuersa prædicamenta

ta a prædicamento relationis. Motus enim inquantum est a mouente est actio, & inquantum est in mobili est passio secundum doctrinam philosophi. 3. physic. Vnde illud verbum philosophi. Diuersorum generum, &c. referendum est ad res absolutas tantum, vel intelligendum est, quod in duobus talibus generibus non potest esse vna species æquè principaliter, vel simpliciter: quod ideo dico, quia philosophus lib. prædicamentorum, habitus enim, & dispositiones horum, quæ ad aliquid sunt esse dicit. Et in fine capituli de qualitate, dicit, quod si contingat hoc idem ipsum, & quale, & relationem esse nihil erit inconueniens in vtrisque hoc generibus annumerare.

T. c. 11. Cap. 4.

Capitulo de qualitate.

Vel potest dici, quod ratio relationis etiā habitualis, non est de ratione charitatis, sed consequens inseparabiliter illam.

Ad secundum dicendum, quod sicut habitudo curuitatis ad nasum præsupponit curuitatem, & non simitatem, quia est de ratione simitatis non curuitatis, ita illa ordinabilitas præsupponit ordine naturę, illam qualitatem, quæ principaliter est de ratione charitatis, nō tamen videtur pręsupponere charitatem cum includatur in ratione illius. Illa enim qualitas, & illa ordinabilitas simul rationem constituunt charitatis.

Vel potest dici, & rationabiliter, quod illa ordinabilitas, & charitas non differūt, nisi secundum rationem, & realiter idem sunt, quia charitas est ex se ipsa ordinabilitate prædicta.

QVAESTIO III.

Vtrum charitatis sint plures actus differentes secundum speciem.

Arg. 1. EXTIDETVR, quod non: quia sicut actus distinguuntur per obiecta, ita habitus distinguuntur secūdum actus, sed charitas est vnus habitus secundum speciē: ergo eius non sunt actus plures secundum speciem.

Secundo. Item vnius rei non est, nisi vnus proprius finis, sed actus est proprius finis ipsius habitus. Habitus enim est propter actum: ergo cum charitas sit vnus habitus, ipsius non sunt plures actus.

Tertio. Item sicut se habent plures habitus secundum speciem ad vnum actum secundum speciem, ita vnus habitus secundum speciem ad plures actus secundum speciem: sed plurium habituum secundum speciem, non est vnus actus secundum speciem: ergo nec vnus habitus secundum speciem, sunt plures actus secundum speciem.

In opposit. Primo. CONTRA, prima Cor. 13. dicitur de charitate, quod omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, ergo charitatis sunt plures actus secundum speciem differentes.

Secundo. Item vnius virtutis corporalis sunt plures actus secundum speciem differentes. Ignis. n. calefacit, rarefacit, liquefacit, cum ergo virtus charitatis virtuosior sit quacunque virtute corporali ipsius sunt plures actus secundū speciem differentes.

CONCLVSIO.

Ab habitu charitatis vnus tantummodo secundum speciem immediatè elicitur principalis actus, hoc tamen mediante a charitate alij eliciuntur plures specie differentes.

Responsio. RESPONDEO, quod actuum charitatis quidam sunt ab ea imperati, & isti sunt plures. Voluntas enim per charitatem imperat actus omnium aliarum virtutum. Quidā sunt a charitate eliciti, & isti etiam sunt plures per ordinem tamen sese habentes, ille tamē qui immediate elicitur a charitate, & mediante, quo alij actus a charitate eliciuntur non potest esse, ni si vnus secundum speciem, qui est actus diligendi mediante, quo elicitur actus a charitate desiderandi bonum futurum, & actus gaudendi de præsenti bono, & actus odiendi malum, contrarium bono, ex charitate amato, & fugiendi illud cum est futurum, & tristandi de illo cum est pręsens.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod procedit de actibus principalibus, qui immediate eliciuntur ab habitibus. Et bene verum est, quod vnius habitus non possunt esse plures tales actus, secundum speciem differentes.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod actus est proprius finis ipsius habitus &c. Dico, quod verum est loquendo de actu principali immediate ab habitu elicito.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod sicut vnus actus secundum speciem, non potest esse a pluribus habitibus secundum speciem, ita quod per se possit elici a quolibet illorum habituū per se, ita non possunt esse plures actus secundum speciem immediate eliciti ab vno habitu secundum speciem.

Primum argumentum ad partem aliā procedit de actibus a charitate imperatis. Et secundū de actibus a charitate elicitis, ita, quod vnus alio mediante.

ARTICVLVS VII.

CONSEQVENTER quęritur de septimo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum aliquo actu ex charitate diligatur proximus, quo non diligitur Deus.

Secundo vtrum principalior actus charitatis sit diligere amore amicitiæ, quam amore concupiscentiæ.

Tertio

Tertio vtrum fortior actus charitatis sit diligere, quam gaudere de re dilecta.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquo actu ex charitate diligatur proximus, quo non diligitur Deus.

Arg. 1. D Bon. lib. 3. dist. 27. ar. 2. q. 3. D. Tho. 2. 2. q. 25. ar. 1. Scot. vbi supra. ET VIDETVR, quod sic: quia aliquãdo proximum ex charitate actu diligimus, dum actu de Deo non cogitamus: ergo aliquando ex charitatis actu proximum diligimus, quo Deum non diligimus.

Secundo. Item Deus, & proximus cum sint bona distincta, distinctis charitatis actibus diligũtur: ergo illo actu charitatis, quo diligitur proximus, non diligitur Deus.

Tertio. Item secundum August. 8. de Trinita. versus finem, charitas non est, nisi amor boni: ergo cum proximus sit bonum aliud a summo bono, aliquo actu charitatis potest diligi, quo non diligitur summum bonum.

In oppositum. Primo. CONTRA, August. 8. de Trinitate. capit. 6. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut vt iusti sint, amare debet: ergo cum per charitatem diligimus proximum, vt debemus ipsum per charitatem diligimus, aut quia iustus est, aut vt iustus sit, sed sic diligendo eum diligimus, Deum diligimus: quia sic eius honorem volumus: ergo quocunque actu charitatis diligimus proximum, illo eodem diligimus Deum.

Secundo. Item Augu. 4. lib. confess. parum vltra medium. Iniuste amatur deserto Deo, quicquid ab illo est, sed actu charitatis proximum iniuste non diligimus: ergo omni actu charitatis, quo proximum diligimus, Deum diligimus, quia aliter diligendo proximum Deum desereremus.

CONCLVSIO.

Potest profectò aliquo charitatis actu Deus diligi quo non diligatur proximus, nequit tamen illo huius gratuitæ virtutis actu proximus diligi, quo Deus non diligatur.

Responsio. RESPONDEO, quod nullo actu charitatis diligitur proximus, quo non diligatur Deus implicite, vel explicite. Nullus enim actus elicitur ab habitu, nisi in virtute sui principalis, & formalis obiecti: quia sicut secunda mouentia non mouent, nisi in virtute primi mouentis, ita secundaria obiecta non mouent, nisi in virtute obiectorum primorum, & formalium. Primum, & formale obiectũ charitatis est Deus, sub ratione qua summum bonum, in quo solo plene potest beatificari voluntas, & ideo quicquid voluntas diligit ex charitate, diligit in virtute summi boni, non tantum mouentis per modum causæ efficientis, sed etiam finis, & obiecti explicite cum actu de ipso cogitamus explicite, vel implicite, cum ex charitate diligendo proximum, non nisi implicite de Deo cogitamus: cogitando, scilicet, de aliquo honesto bono, propter quod ad diligendum proximum ex charitate mouemur, vt autem superius ostensum est libr. 2. distinctio. 38. quæstio. vlti. cum voluntas mouetur in id, quod est ad finem, propter finem vno actu mouetur in vtrumq;: ergo quocunq; actu charitatis diligitur proximus, illo eodem diligitur implicite Deus, vel explicite, vt enim iam dictum est, non potest ex charitate proximus diligi, nisi in ordine ad Deum implicite, vel explicite. Vnde Gloss. super illud ad Rom. 13. Qui diligit proximum legem impleuit, proximus sine Deo diligi non potest, & ita qui sancte ac spiritualiter diligit proximum, quid in eo diligit, nisi Deum?

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quandocunque proximum actu ex charitate diligimus, actu de Deo implicite, vel explicite cogitamus: quia cogitando de bono honesto, propter, quod proximum ex charitate diligimus de Deo implicite cogitamus. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quod quamuis Deus, & proximus sint bona distincta, tantum bonum, quod est proximus, non est ex charitate diligibile, nisi propter bonum, quod est Deus. Deus autem diligibilis est propter se ipsum, & ideo, quamuis aliquo actu charitatis possit diligi Deus, quo non diligitur proximus, quamuis eodem habitu charitatis diligatur vterque, tamen nullo actu charitatis potest diligi proximus, quo non diligatur Deus. *Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur, quod charitas nõ est, nisi amor boni &c. Dico, quod hoc intelligendum est de summo bono, vel de bono relato ad summum bonum. Vnde diligere bonum creatum, non in relatione ad summum bonum, nec explicite, nec implicite, non est actus charitatis. *Ad tertiũ.*

QVAESTIO II.

Vtrum principalior actus charitatis sit diligere amore amicitiæ, quam amore concupiscentiæ.

Arg. 1. D Bon. li. 3. di 27. ar. 1. q. 2. D Tho. 2. 2. q 23. ar. 1. Scot. lib 3. dist. 6. q. 2. ET VIDETVR, quod non. Cum enim ex charitate volo Deum mihi, diligo me amore amicitiæ, & Deum amore concupiscentiæ. Sed certum est, quod iste actus est principalior, inquantum fertur in Deum, quam inquantum reflectitur in me ipsum: ergo principalior actus charitatis est diligere amore concupiscentiæ,

tiæ, quam amore amicitiæ.

Secundo. Item ille actus charitatis, quo magis vnitur amatum amati est principalior, quia dicit August. 8. de Trinita. versus finem, quod amor est vita, quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem, scilicet, & quod amatur. Sed illud, quod amamus amore concupiscentiæ magis appetimus nobis vniri: quia illud nobis appetimus, quam illud, quod amamus amore amicitiæ tantum: ergo principalior actus charitatis est ille, quam iste.

Tertio. Item ille actus quo Deus diligitur, vt beatitudinis obiectum, est actus principalissimus charitatis, quia sub tali ratione est charitatis obiectum. Sed sic diligere Deum, est velle ipsum habere, quod est ipsum amare amore concupiscentiæ: ergo hoc amor est actus principalissimus charitatis.

In oppositum. Primo. Contra, quanto amor est minus reflexus, tanto magis conuenit charitati, quia vt dicit Apostolus. 1. Corinth. 13. Charitas non quærit, quæ sua sunt, sed amor quo diligimus bonum amore concupiscentiæ reflectitur ad nos, nō autē amor, quo diligimus amore amicitiæ, sicut enim dicit philosophus. 3. Topi. Cap. 1. Amicos iustos esse per se eligimus, & si nihil nobis debeat ab eis fieri: ergo amor amicitiæ est principalior actus charitatis, quam actus concupiscentiæ.

Secundo. Item amore amicitiæ videtur se trahere amans ad amatum amore concupiscentiæ, conatur amans trahere amatum ad se; sed amor est transformatio amantis in amatum non econuerso: ergo principalior actus amoris est amor amicitiæ, quàm concupiscentiæ.

CONCLVSIO.

Quoniam amore concupiscentiæ simpliciter nobilior amicitiæ amor est huius actus actu illius principalior affirmatur.

Responsio. Respondeo, quod amor amicitiæ, & amor concupiscentiæ possunt comparari inter se, inquantum sunt respectu diuersorum amatorum, vel respectu eiusdem amati. Primo modo possunt esse amor concupiscentiæ, & amicitiæ, idem actus secundum rem, vt cum volo Deum mihi Deum amo amore concupiscentiæ, & me amore amicitiæ, & tamen idem actus est. Possunt etiam esse actus differentes secundum rem. Et sic comparādo vnum amorem ad alium, possibile est amorem concupiscentiæ esse nobiliorem, quàm amorem amicitiæ, propter maiorem nobilitatem amati, & sic procedit primum argumentum ad partem primam. Si autem considerentur respectu eiusdem amati, sic dico: quod amor amicitiæ nobilior est, quam amor concupiscentiæ cæteris paribus. Sicut enim nobilior ratio naturalis entitatis est existere in se, quàm existere in alio, vt patet in substantia, & accidente sic nobilior ratio essendi bonum est esse secundum se, quam esse alterius bonum. Bonum autē, quod amatur amore amicitiæ amatur, aut, quia bonum secundum se, aut vt sit bonum secundum se, quia tali amore amans vult amato, vel bonum, quod iam habet, vel quod ad hoc nondum habet. Amore autem concupiscentiæ amatur bonum, ad hoc, vt sit bonum ipsius amantis, vel alterius cui illud bonum amans concupiscit: & sic patet, quod illud, quod amatur amore amicitiæ, amatur simpliciter, & per se: amore autem concupiscentiæ amatur secundum quid, & per accidens.

Præterea respectu nobilissimi amati, quod est Deus: amor concupiscentiæ ordinatur, sicut ad finem ad amorem amicitiæ. Qui enim ex charitate vult frui Deo, quod est ipsum amare amore concupiscentiæ, hoc ideo vult, vt Deus honoretur, & glorificetur in se, quod est ipsum amare, amore amicitiæ. Sic enim vult amans Deo principaliter gloriam, & honorem. Simpliciter ergo amor amicitiæ nobilior est, ex quo concluditur, quod est charitatis principalior actus.

Ad prim. Ad primvm in oppositum dicendum, patet solutio ex dictis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod per amorem amicitiæ magis vnitur amans amato, quam per amorem concupiscentiæ: quia sic vnitur amato propter ipsum amatum reputās eum quasi alterum se. Sed amore concupiscentiæ amans tendit ad vnionem cum amato, non propter ipsum amatum, sed propter se. Non enim opto vinum vniri mihi propter vinum, sed propter me.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod Deum diligere, vt beatitudinis obiectum, dupliciter potest intelligi: vno modo ita quod diligens ipsum diligat propter hoc, vt per ipsum consequatur suam perfectionem. Et sic diligere Deum non est principalissimus actus charitatis, nec sub ista ratione est principale charitatis obiectum.

Alio modo ita, quod diligatur, quia in ipso sunt omnes perfectiones simpliciter, quod requiritur ad hoc, vt aliquid sit perfectè beatitudinis obiectum, & sic diligere Deum est principalissimus actus charitatis, & est dilectio amicitiæ, quia sic diligens perfectius, seu principalius vult Deum habere omnes perfectiones quas habet, quàm velit aliquid aliud.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum fortior actus sit diligere, quam gaudere de re dilecta.

Arg. 1. D.Tho.2.2 q.28. ET videtur quod non, quia fortius allicit appetitum bonum sub ratione qua præsens, quàm bonum absolute. Præsentia enim delectabilis fortificat volũtatis actum, sed actus diligendi est respectu boni absolutè, actus gaudendi est respectu boni sub ratione qua præsens est: ergo gaudere de bono est actus fortior, quàm diligere illud bonum.

Secundo. Item ille actus est fortior qui fortiorem potest causare in corpore transmutationem, sed fortius transmutat corpus gaudium, quàm dilectio: quia, vt superius visum est, excessiuum gaudium potest causare mortem, quod non potest dilectio. Fortior ergo actus charitatis est gaudere de bono, quàm diligere bonum.

Tertio. Item actus diligendi non videtur posse dici fortior actus, quàm actus gaudendi, nisi quia est eo prior. Sed hæc ratio non valet, quia tũc actus desiderãdi esset etiã fortior, quàm actus gaudendi, cum sit eo prior: sed actus gaudendi fortior est, quàm actus desiderandi, quia fortius mouet bonum præsens, quàm absens: ergo actus diligendi, non est fortior actus charitatis, quàm actus gaudendi.

Quarto. Item duorum actuum quorum vnus est alterius finis, ille qui est finis est fortior. Sed actus guadendi de bono finis est actus diligendi illud bonum: quia sicut dicit Philosophus. 10. Ethi. c.4. Perficit operationem dilectio, vt superueniẽs quidam finis: ergo fortior est actus gaudendi de bono, quàm actus diligendi illud bonum.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Causa fortior est effectu, sed diligere bonum ex charitate causa est gaudendi de illo bono, cum est præsens: ergo fortior est actus charitatis, diligere bonum, quàm gaudere de illo.

Secundo. Item Cant. 8. fortis est, vt mors dilectio: ergo videtur quod actus diligendi est inter omnes actus animæ fortior.

CONCLVSIO.

Ex fortiori ratione, qua dilectio respicit bonum quàm gaudium, fortiorem esse charitatis actum, bonum diligere, quàm ob illud gaudere, liquido constat.

Opinio aliorum prima. AD ISTAM quæstionem dixerunt quidam, quod dilectio rei præsentis, & gaudere de illa re sunt idem actus secundũ rem. Et quod amor non distinguitur a desiderio & gaudio, sicut nec genus contra species. Amor. n. si sit respectu boni futuri est desiderium, & si respectu boni præsentis est gaudium allegantes pro se August. dicentem. 14. de ciui. c.7. quod amor inhians habere quod amatur cupiditas est, illud autem habens eoque fruens lætitia.

Prçterea bonum absolutè est quid generale ad bonum futurum, & bonum præsens non distinctum contra illa: ergo amor qui est respectu boni absolutè non videtur distingui a desiderio, quod est respectu boni absentis: nec a gaudio, quod est respectu boni præsentis: sed videtur esse aliquid generale ad illa.

Contra opinionem. SED hæc opinio falsa est, & contra cõmunem doctorum opinionem, & etiã contra Philosophum, qui in multis locis distinguit passionem delectationis a passione amoris.

Præterea sicut non est idem actus tendentiæ in leui respectu loci sursum, & ipsa motio sursum, & quies eius in loco sursum: sed sunt res distinctæ per ordinem se habentes, ita complacentia in bono quod est amor, & motus in ipsum, cum est absens, & gaudere de ipso, cum est præsens, sunt actus distincti per ordinem sese habentes.

Opinio Doct. DICENDVM ergo ad quæstionem, quòd actus diligendi bonum est fortior actus charitatis, quàm gaudere de illo bono amato: non quia actus diligendi est motus prior, quia nõ semper motus prior est fortior: motus enim intelligendi ordine naturæ præcedit actũ volendi, & tamen actus volendi est fortior, eadẽ tamẽ est causa, quare actus diligẽdi est fortior & prior, quàm actus gaudendi. Illud enim fortius & per prius conuenit rei, quod sibi conuenit ratione sui tantùm, quàm ratione sui, cum re alia, quæ est extra rationem eius: sed esse amabile conuenit bono sub ratione qua bonum tantum. Sed ipsum esse obiectum gaudij non conuenit sibi sub ratione qua bonum tantum: sed sub ratione qua bonum præsens. Ratio autem præsentialitatis non est de ratione bonitatis: fortius ergo mouet appetitum bonũ, sub ratione qua est obiectum actus diligendi, cum sit obiectum eius sub ratione qua bonum tantum, quàm sub ratione qua est obiectum actus gaudendi, & ex consequenti sequitur, quod fortior est actus diligendi bonum ex charitate, quã ex charitate gaudere de illo eodẽ bono.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non plus concludit, nisi quod bonum præsens fortius diligitur cçteris paribus quàm absens. Sed ex hoc non sequitur, quòd actus gaudendi sit fortior, quàm actus diligendi: quia quãuis vterque actus possit esse respectu boni pręsentis, tamẽ dilectio respicit bonum præsens, sub rationi fortiori, quàm gaudium: sicut in corpore quæstionis dictum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod minor est falsa. Amor enim fortissimas transmutationes potest facere in corpore, quod patet, si reducantur ad memoriam ea, quæ superius dicta sunt de passione amoris. Vnde gaudium principalius corpus transmutat in virtute amoris, quàm in virtute sua.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod ratio quare actus diligendi est fortior, quàm actus gaudendi, nõ est quia sit prior: sed illud quod in corpore quæstionis dictum est. Vtrum tamen gaudium

sit motus fortior, quàm desiderium vel non, dubium est.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ minor est falsa. Gaudium enim magis est propter dilectionē boni, de quo est gaudium, quàm econuerso: *Causa finis est effectus* non enim effectus est finis causæ, sed causa finis est effectus. Amor autem causa est gaudendi: bonum enim præsens causat gaudium, per hoc quod est amatum. Vnde dicendum, ꝙ Philosophus in auctoritate præallegata, non loquitur de fine propter quem fit operatio, sed vocat finem quodcunq; bonum superueniēs, vt patet per exemplum, quod ponit de pulchritudine in iuuenibus.

ARTICVLVS VIII.

CONSEQVENTER quæritur de octauo principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum Deus possit diligi excessiuè. Secundo vtrū in via, possit diligi perfectè. Tertio vtrum aliquis possit ex charitate diligere Deum, non diligendo se.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus possit diligi excessiuè.

Arg. 1: D. Bon. li. 3. dist. 27. ar. 2. q. 5. D. Th. 3. 2. q. 27 ar. 6. Scot. lib. 3. dist. 27. q. vnica. ET VIDETVR ꝙ sic. Dicitur enim Sapientiæ. 11. ad Deum: omnia in mensura, numero, & pondere disposuisti: ergo dilectio Dei mensurata est, sed vbicunq; est mensura, potest inueniri excessus mensuræ: ergo Deus excessiuè diligi potest.

Secundo. Item Deus excessiuè potest cognosci: vnde ad Rom. 12. Docemur non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: ergo a simili, Deus potest excessiuè diligi.

Tertio. Item Augu. lib. de natura boni parum post principium. Omnia quanto magis moderata preciosa ordinata sunt, tanto magis bona sunt. Cum ergo dilectio charitatiua sit optimum, quod est in homine, propter quod Apostolus ad Colo. 3. Eam nobis super omnia recommendat dicens. Super omnia charitatem habete. Videtur ꝙ dilectio qua Deus diligitur moderata sit: ergo si vltra modum illum Deus diligatur, diligetur excessiuè.

Quarto. Item illa dilectio Dei, quæ diligentem interficit est excessiua, quia interficiēs seipsum, facit contra diuinum præceptum, sed amor Dei posset esse ita intensus, quòd animam a corpore separaret, quia amor qui inducit languorem intantum potest intendi, quòd inducit mortem. Sed amor Dei languorem inducit: Vnde dicitur Cant. 2. Quia amore lāgueo: ergo Deus excessiuè potest diligi.

In oppositum. Primo. CONTRA. Qui diligendus est sine modo excessiuè diligi non potest: sed secundum Bernardum de diligēdo Deo prope principium. Modus diligendi Deum est diligere sine modo: ergo Deus excessiuè diligi non potest.

Item qui non potest excessiuè glorificari, vel laudari, non potest excessiuè diligi. Sed dicitur Ecclesiast. 43. Glorificantes Deum quantumcunque potueritis, superualebit adhuc: & parum post dicitur, ꝙ maior est omni laude: ergo Deus non potest diligi excessiuè.

CONCLVSIO.

Cum obiectum dilectionis erga Deum sit infinitum, excessiuè, prout dictio hæc dilectionem dicit nimiam, nec a seipso nec ab alio diligi potest.

RESPONDEO, quòd secundum quòd excessiuè diligi accipitur pro nimis diligi, secundum quem modum hic intendo loqui de excessu, Deus nō potest diligi excessiuè, quia bonitas sua est ratio diligibilitatis suæ, & ideo cū eius bonitas sit infinita, diligibilis est quantum est ex parte sua, actu dilectionis infinito intensiuè, & tali actu diligit se: & quia nulla creatura potest diligere actu infinito intensiuè, ideo nulla creatura potest Deum tantum diligere quanto ex parte sua diligibilis est: ergo multo fortius non potest ipsum diligere nimis, sic ergo Deus nec a seipso, nec a creatura excessiuè diligi potest. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd illa mensura qua dilectio qua diligimus Deum mensurata est a nobis, excedi non potest: quia pro tanto dicitur mensurata, quia nō excedit mensuram, quæ est infinita bonitas ex parte obiecti, & virtus diligentis ex parte subiecti, sub virtute comprehendendo non tantum potentiam, sed etiam supernaturalem virtutem, cuius est capax: hanc autem mensuram diligendo, non possumus excedere quantumcunq; proficiamus in Dei dilectione. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quòd excessiuè non potest a nobis cognosci, quia nec tantum possumus eum cognoscere, quantum ex parte sua cognoscibilis est, tamen bene possumus excedere in inuestigādo cognitionem ipsius, quando, scilicet inuestigamus cognitionem ipsius vltra facultatem nostrę virtutis, tam gratuitæ, quàm naturalis. Et sic intelligendum est verbum Apostoli. Non plus sapere, quàm oportet sapere, & illud verbum Ecclesiast. 3. Altiora te ne quęsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd dilectio qua diligimus Deum moderata est, sed non modo vltra quem non sit progrediendum, si sit facultas ex parte diligentis: quia quantumcunque in Dei dilectione proficiamus, nunquam poterimus excedere rationem diligibilitatis eius, quę est bonitas eius infinita: itaque quantūcunq; diligendo proficiamus, semper erit nostra dilectio moderata. *Ad tertiū.*

Ad quartum cum dicitur, ꝙ illa dilectio Dei quæ diligentem interficit est extensiua &c. Dico, ꝙ verū esset, si diligentē interficeret ex in- *Ad quartum.*

tenrione

tentione & per se. Sed dilectio Dei cum diligentem interficit non interficit ipsum, nisi prę ter intentionem, & per accidens inquantum, scilicet ex vehementi amore illius boni abstra hitur anima ab omni temporali re, & regimine corporis proprij. Nec ex hoc sequitur ꝙ talis amor debeat reprehendi: sicut videmus in naturalibus, quòd nō est naturaliter mala, sed bona generatio ignis ex aere, & tamen in ista generatione ignis, præter intentionem aerem corrumpit.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus in via possit diligi perfecte.

Arg. 1. D.Bon.li.3. dist.27. ar. 2. q.6. D.Tho.3.2 q.27. ar 5. Scot. vbi supra. ET VIDETVR, ꝙ sic: quia diligere Deum immediatè est diligere ipsum perfecte, quod ꝓbatur a simili, quia cognoscere Deū immediatè, est cognoscere ipsum perfecte. Sed vt superius habitum est. lib. 1. dist. 17. Deus per charitatem in via diligitur immediatè: ergo & perfecte.

Secundo. Item Deutero. 6. præcipitur homini diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine, sed hoc est Deum perfecte diligere: cum ergo Deus non præcipiat impossibile, possumus ipsum diligere perfecte.

Tertio. Itē sicut se habet magna dilectio Dei ad magnā eius cognitionē, ita perfecta eius dilectio ad perfectā Dei cognitionem, sed frequenter est in homine, magna dilectio Dei, cum modica cognitione: ergo possumus Deum diligere ꝑfecte, nō obstāte imperfecta eius cognitione.

In oppositum. Primo. CONTRA, Apostolus 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed non est in nobis euacuatum quod ex parte est, quia vt dicitur ibidem, nūc cognosco ex parte: ergo nunc non possumus habere perfectā Dei dilectionē, cū charitas sit vinculum perfectionis, vt habetur ad Colo. 3.

Secundo. Item Augus. lib. 83. quæstionum. q. 36. perfectio charitatis est nulla cupiditas: sed in via non possumus esse de lege communi sine aliqua cupiditate, quia sicut dicit beatus Ioan. io 1. Can. sua. c. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est: cum ergo secundū Apostolum. 1. ad Thi. 6. Radix omnium malorum sit cupiditas, non possumus in via Deum ex charitate perfecte diligere.

CONCLVSIO.

Omnino perfectè in via Deus a nobis diligi nequit, perfectione autem viæ vtique.

Responsio. T. c. 63. RESPONDEO secundum Philosophum 3. Phy. Perfectum est, cui nihil deest, supple de his, quæ habere debet. Tunc ergo actus diligendi Deum, perfectus est, quando nihil sibi deest de his, quæ habere debet. Actui autem diligendi Deum debetur quantum est ex parte obiecti infinitas intensiuè, eo quòd ipse Deus propter infinitam bonitatem suam est diligibilis in infinitum, & hoc modo nullus actus diligendi Deum perfectus est, nisi ille quo ipse diligit se ipsum, quia a nulla creatura potest elici actus infinitus intensiuè. Actui etiam diligendi Deum, inquantum simpliciter, & absolutè comparatur ad diligendum, debetur adequatio virtuti diligentis, & etiam absolutè simpliciter, quæ tunc inest actui, quando diligitur a diligente per habitum perfectum ex toto conatu, & vltimato virtutis diligentis. Et quia imperfectio cognitionis quam in via habemus de Deo de lege communi, & aggrauatio animæ per corruptibile corpus nō patiuntur, vt homo in via de lege communi Deum diligat modo prædicto. Ideo in via de lege communi non possumus Deum diligere perfectè simpliciter & absolutè. Actus etiam diligendi Deum, inquantum comparatur ad hominē diligentem non simpliciter, & absolutè, sed ꝓ statu vię debetur aliquid debito congruitatis, sicut est desiderare martyrium pro Dei amore, & plura alia, & ideo qui ex intensa dilectio ne hoc desiderium habent, Deū diligunt perfectè, quantum patitur status viæ, cui concordat verbum Saluatoris Io. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

Debetur etiam sibi aliquid debito necessitatis, & hoc est quod feratur in Deum super omnia, & propter se, & sic perfectè diligit Deū quicunque diligit ipsum ex charitate.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de cognoscendo Deū immediatè, & de diligendo ipsum immediatè, quia immediatè non potest a nobis cognosci, nisi anima sit in tali statu & dispositione, ꝙ secundum totum conatū suæ virtutis absolutè possit ipsum intueri. Non sic autē est de dilectione, quia nos existentes in statu viæ, in quo de lege communi, secundum totum conatum nostræ virtutis absolutè, & simpliciter, non possumus in Deū ferri, ipsum immediatè possumus diligere, ꝓpter hoc, ꝙ magis ascendit dilectio quām cognitio: vt 1. lib. dist. 17. ostensum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ secundū Magistrum in littera, illud præceptū nō penitus impletur ab homine in hac mortali vita, implet tū ex parte. s. secundū perfectionem vię. Præcipit tū nobis, vt sciamus quo tēdere debemus, q̃a nō rectè currit, si quo currendū est nesciat.

Ad tertium. Ad tertium dicendū, ꝙ secundum aliquos, quamuis dilectio præsupponat cognitionē, tū quia dilectio velocius ascendit, quā cognitio, prius ordine naturæ attingit ad terminū suū, quām cognitio cui noster concordare, quoddam verbum Augu. lib. 83. quæstionum. q. 35. scilicet, ꝙ nullum bonum perfectè noscitur, qđ nō perfectè amatur: & secundū istos dicendū est ad argumentū, ꝙ quāuis possit esse perfecta dilectio non præsupponens perfectam cognitionem, tamen præsupponit maiorem, q̃ possumus habere in via de lege communi, & causat cognitionis perfectionē, nec tantū etiā

impedimento a perfecta dilectione, propter cognitionis imperfectionem, sed etiam propter corporis corruptibilis aggrauationem. Potest etiam dici ad argumentum, quòd quamuis magna dilectio non præsupponat de necessitate æqualem cognitionē, tamen perfecta Dei dilectio, præsupponit perfectam eius cognitionem, quia magis debent proportionari cō plementa initijs, quàm progressibus intermedijs. Inchoata autem dilectio, præsupponit inchoatam cognitionem.

Argumenta ad partem aliam procedunt de perfectione dilectionis, quæ est in prima.

QVAESTIO III.

Vtrum aliquis possit diligere Deum ex charitate, non diligendo se.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 29. ar. 1. q. 2. Scot. lib. 3. dist 29. q. vnica. D. Tho 2. 2. q. 26 ar 3. ET VIDETVR, quòd sic: quia aliquis potest odire maximum malum non odiendo se: ergo a simili potest diligere maximum bonum, non diligendo se.

Secundo. Item illo actu quo diligo Deum, non in cōparationem ad me possum diligere ipsum nō diligendo me: sed possum diligere Deum ex charitate non in comparatione ad me, quia ex charitate diligitur Deus propter se absolutè: ergo ex charitate possum diligere Deum non diligendo me.

Tertio. Item si sunt aliqua duo quorum vnum, ita sese habeat ad aliud, quòd esse alterius non includatur in esse ipsius, nec habeant inter se necessariam connexionem, nec dilectio eius præsupponat dilectionem alterius illud diligi potest sine alio, sed esse creaturæ non includitur in esse Dei, nec habent inter se necessariam connexionem, nec dilectio Dei præsupponit dilectionem creaturæ: ergo potest aliquis ex charitate diligere Deum, non diligendo aliquam creaturam.

In oppositum. Primo. CONTRA, Glo. super illud ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Dicit quòd nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest.

Item in Psal. Qui diligit iniquitatem odit animam suam: ergo per contrarium, qui diligit æquitatem diligit animam suam: sed Deus est æquitas: ergo qui diligit Deum diligit animam suam.

CONCLVSIO.

Deum diligere ex charitate amore amicitiæ non diligendo seipsum actu eodem directè, & per se aliquis potest.

Responsio. RESPONDEO, quòd aliquem diligere Deū ex charitate non diligendo se quadrupliciter potest intelligi. Aut non diligendo se, nec in actu, nec in habitu: aut non diligendo se, & eodē actu, neq; directè, & per se, neq; indirectè, & per accidens: aut nō diligendo se eodē actu directè, & per se: aut non diligēdo se actu alio.

Primo modo non est possibile aliquem diligere Deum ex charitate non diligendo se, quia ille idem habitus charitatis qui habilitat voluntatem ad diligendum Deum propter se, habilitat voluntatem ad diligendum ipsum diligentem propter Deum.

Secundo etiam modo nō est possibile, quia diligens Deum ex charitate amore concupiscentiæ optat Deum sibi, quod est eodem actu se, ipsum diligere amore amicitiæ. Diligendo etiam Deum ex charitate amore amicitiæ, oportet quòd diligens eodem actu diligat se indirectè, & per accidens, quia volendo Deo gloriam, & honorem, cum ipse Deus diligat diligentem se, & ab ipso dependeat totum bonum diligentis, sic diligens Deum indirectè, & ex consequenti diligit se: diligendo enim bonum amici diligit diligens bonum suum inquantum animus est alter ipse.

Tertio modo possibile est aliquem diligere Deum ex charitate amore amicitiæ non diligendo se. Potest enim homo ex charitate velle Deo gloriam, & honorem non cogitando de se actualiter, maximè cum ex magno furore dilectionis ita fertur diligens in Deum, quòd in nullo reflectitur ad se.

Quarto modo secundum aliquos non est possibile aliquem diligere Deum ex charitate non diligendo se, quia diligere Deum ex charitate est diligere perfectè, sicut autem cognoscens non cognoscit perfectè, nisi cognoscat se cognoscere, ita diligens non diligit perfectè, nisi diligat se diligere. Diligens ergo Deum ex charitate, suam diligit dilectionem, non autem amore amicitiæ, quia vt ostensum est, libro primo distinct. 17. sic non est charitas diligibilis ex charitate sed amore concupiscentiæ. Qui autem dilectionem charitatiuam sibi concupiscit vel in iam habita sibi complacet se ipsum diligit.

Alijs autem videtur, quòd ex charitate potest homo diligere Deum non reflectendo se actualiter ad diligendum dilectionem suam, quia quamuis qualibet dilectio charitatiua sit perfecta in respectu dilectionis non charitatiue, tamen non qualibet est perfecta absolutè, & simpliciter, & ideo secundum istos, potest aliquis ex charitate diligere Deum, non diligendo se simul actu alio.

Ex dictis patet responsio ad argumenta ad vtranque partem.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quòd non est bonum simile: per eandem enim virtutem diligitur bonum & oditur malum. Dilectio enim boni & odium mali contraria sunt quasi rationis eiusdem, & se consequenter habentes. Vnde sic deberet esse forma argumenti. Possum odire maximum malum non diligendo me: ergo diligere maximum bonū non diligēdo me: tunc dicendū esset, quòd maior esset falsa loquēdo de diligendo se secundo modo.

Ad secundum dicendum, quòd non plus concludit

cludit, nisi quod aliquis ex charitate potest diligere Deum amore amicitiæ, non diligendo se eodem actu directè, & per se.

Ad tertiu. Ad tertium modo simili responderi potest.

Ad primu. In opposi-tum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod illa glos. sic debet intelligi, quod Deus diligi non potest ex charitate, quin proximus diligatur in habitu, vel alio actu, vel eodem saltem indirectè, & ex consequenti.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, quòd procedit de dilectione animæ diligentis indirectè, & ex cõsequenti. Qui enim vult iniquitatem repelli a se, cum carere iniquitate sit bonum, ex consequenti optat bonum sibi.

ARTICVLVS IX.

CONSEQVENTER quæritur de ix. principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum charitas sit maxima omnium virtutum.

Secundo vtrum possit esse in anima carente aliqua alia virtute.

Tertio vtrum sit forma omnium aliarum virtutum.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas sit maxima omnium virtutum.

Arg. 1. D. Th. 2.2. q.23. ar. 6. Scot. lib. 3. dist. 26. q. vnica. ET VIDETVR quod non, quia vt dicit Philosophus. 8. Ethi. c. 10. Pessimũ est contrarium optimo, sed odium quod opponitur charitati non est maximum vitium. Infidelitas enim peior est odio, quia totum ædificiũ spirituale destruit: ergo charitas non est maxima virtus.

Secundo. Item maxima virtus est in altissima potentia, sicut in subiecto, sed charitas nõ est in altissima potẽtia, sicut in subiecto: est. n. in voluntate. Intellectus autẽ altior est potẽtia. Vnde secundum Philosophũ. 10. Ethi. c. 8. Est diuinissimum eorum, quæ in nobis sunt: ergo charitas est maxima virtus.

Tertio. Item quanto virtus est maior, tanto plus potest virtuosus per eam. Sed plus potest homo per fidem, quàm per charitatem. Vnde Mar. 9. dicitur. Quod omnia possibilia sunt credenti, & non dicit amanti. Et Matth. 21. Operatio miraculorum attribuitur fidei: ergo maior est fides, quàm charitas.

In oppositum. Primo. CONTRA, illa virtus cuius opera principalius præcipiũtur est omnibus alijs maior. Sed charitas est huiusmodi. Dicit enim Matt. 22. de præcepto dilectionis Dei. Quod hoc est primum, & maximum mandatũ: ergo charitas est omnibus alijs virtutibus maior.

Secundo. Item virtutes theologicæ maiores sunt virtutibus alijs. Sed inter virtutes theologicas, charitas est maior secundum Apostolum. 1. Cor. 13. ergo charitas est omnibus alijs virtutibus maior.

CONCLVSIO.

Quoniam charitas obiectum respicit nobilius sub nobilioríque ratione, quàm quæ vis virtus vel moralis, vel intellectualis, vel theologica, verè omnium virtutum maxima est appellanda.

Responsio. RESPONDEO, quod charitas est maxima omnium virtutum. Omnis enim virtus, aut est moralis, aut intellectualis, aut theologica. Virtutes autem theologicæ maiores sunt, quàm morales, quia per eas virtuosus magis vnitur cum prima & principali regula virtuosorum actuum, quæ Deus est, quàm per morales: quia theologicæ Deum respiciunt, vt obiectum: morales autem non, sed earum obiectum creatũ est, vt superius habitum est, dist. 9. in solutione tertiæ quæstionis. Maiores etiam sunt, quàm virtutes intellectuales, quia & si aliqua intellectualis virtus Deum respiciat, vt obiectum, non tamen ipsum respicit sub aliqua ratione ad quam nõ possimus pertingere per nostram naturalem facultatem, cum adiutorio illius influentiæ generalis, quæ præsto est toti humanæ naturæ. Virtutes autem theologicæ Deum respiciunt, vt obiectum sub altiori ratione, scilicet sub ratione speciali, qua est vltimus finis noster, in quo solo possumus beatificari perfectè, sub qua ratione ad ipsum attingere nõ possumus per nostram naturalem facultatem. Inter autẽ theologicas maior est charitas, quod patet per hoc, quod de ratione fidei est aliquid cũ perfecta beatitudine se non compatiens, scilicet enigma. Spes etiam importat quandam distantiam a re sperata. Est enim respectu futuri. Vnde Apostolus ad Rom. 8. Quod videt quis, quid sperat. Talis autem distãtia ab ipso Deo, se non compatitur cum perfecta vnione cum Deo. De ratione autem charitatis non est aliquid quod non sit concordans cum beatitudine perfecta. Vnde charitas viæ in patria non euacuabitur, sed perficietur. Vnde Apostolus 1. ad Cor. 13. Charitas nunquam excidit.

Præterea inter omnes motus animæ motus amoris magis est vnitiuus sui subiecti cũ suo obiecto, vt satis patet ex his, quæ dicta sunt superius eadem dist. in 3. q. art. 1. Cum autem per charitatem determinemur ad Deum amandũ magis per eam determinamur, & inclinamur ad vnionem cum Deo, quàm per fidẽ, vel spẽ, ad quod sequitur, quod charitas est eis amor.

Præterea ad idem arguunt sic aliqui, quanto virtus Deum respicit sub ratione nobiliori tãto est maior, charitas est autem huiusmodi: Deum enim respicit sub ratione boni. Nobilior autẽ est ratio diuinæ bonitatis, quàm diuinæ veritatis vel arduitatis quod duplici ratione declarãt. Vna est quod Deus magis est vltimus finis sub ratione summi boni, quã summi veri vel sũmi ardui. Alia aũt est quia ratio bonitatis est bona formaliter per seipsam. Ratio aũt veritatis vel arduitatis non est bona, nisi per rationem bonitatis, nec propter hoc concedi debet aliquis gradus bonitatis esse in Deo cũ oĩum quæ sunt in ipso sit eadẽ bonitas. Vnde dici nõ põt quod in eo melior sit bonitas, quàm veritas: vñ pdicta cõparatio rõnum accipi debet

non secundum esse quod habent in Deo per modum rei intrinsece, sed secundum esse in intellectum. His autem quæ dicta sunt de excellentia charitatis concordat Aug. 15. de trini. c. 18. dicens, quod nullum est isto Dei dono excellentius, solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Et infra fidem non facit vtilem, nisi charitas.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quod odium Dei est maius peccatum, quàm infidelitas. Infidelitas enim non habet rationem culpæ, nisi inquantum est voluntaria, quod infideli prouenit ex hoc, quod voluntariè odio habet veritatem, quæ sibi proponitur credenda: vnde patet, quod ratio culpæ in infidelitate causatur ex odio veritatis diuinæ, circa quam est fides: vnde sicut causa prima magis est causa effectus, quàm causa secunda: sic odium Dei magis est causa destructionis spiritualis ædificij, quàm infidelitas.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod intellectus nõ est altior potentia, quàm voluntas, sed econuerso, vt in inferius ostendetur. Vnde ad hoc vt verbum Philosophi habeat veritatem nomine, intellectus debet intelligi tota pars intellectiua, quæ comprehendit intellectum, & voluntatem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod operatio miraculorum non magis attribuitur fidei, quàm charitati, quia fides sit maior charitate: sed quia in fide est initium eleuationis hominis super seipsum, & supra suam facultatem naturalem.

QVAESTIO II.

Vtrum charitas possit esse in anima carente aliqua alia virtute.

Arg. 1. D.Tho. 1.2. q. 65. ar. 3. & 5. Et videtur, quod sic: dicit enĩ Philosophus. 4. Ethic. c. 6. Quod inops non erit magnificus, sed multi inopes habent charitatem, cum ergo magnificentia sit virtus aliquãdo est charitas in anima carente aliqua alia virtute.

Secundo. Item qui nulla virtute caret perfectus est: ergo si charitas non posset esse in homine carente aliqua alia virtute, non posset esse, nisi in homine perfecto, quod falsum est.

Tertio. Item fortior est charitas, quàm quæcunque alia virtus: ergo cum aliqua alia virtus possit manere aliqua alia destructa, vt patet: quia potest manere fides destructa temperantia multo fortius, vt videtur, hoc potest charitas.

Quarto. Item in Christo fuit charitas, & tamen non habuit fidem, nec spem.

Quinto. Item in multis coniugatis est charitas, & non virginitas, & tamen virginitas virtus est.

Sexto. Item in multis est charitas, qui non habent omnes speculatiuos habitus, quos tamen Philosophus. 6. Ethi. c. 4. dicit intellectuales esse virtutes.

In oppositũ. Primo. Contra carentia cuiuscunque virtutis pertinet ad ædificiũ ciuitatis terrenæ, seu diabolicæ, cuius secundum Aug. 14. de ciui. c. vlt. causa est amor sui vsq; ad cõtemptum Dei, sed charitas se non compatitur cum tali amore: ergo se non compatitur cum carentia cuiuscunque virtutis.

Secundo. Item carentia cuiuscunque virtutis prouenit, aut ex timore male humiliante, aut ex cupiditate male inflammante, sed secundũ Bernardum de diligendo Deo. 35. capit. Charitas temperat timorem, & ordinat cupiditatẽ: ergo excludit cuiuscunq; charitatis carentiã.

Tertio. Item per charitatem impletur lex diuina. Vnde ad Ro. 13. Plenitudo legis est dilectio. Sed lex diuina impleri non potest, nisi per omnes virtutes: secundum enim Philosophum. 5. Ethicorum capit. 2. Lex præcipit opera omnium virtutum: ergo charitas non potest esse in anima carente aliqua alia virtute.

Quarto. Item Aug. 6. de trinitate capit. 4. virtutes, quæ sunt in animo humano nullo modo separantur ab inuicem, quod non esset verũ, si charitas posset esse in anima carente aliqua alia virtute.

CONCLVSIO.

Charitas absque aliquibus virtutibus in anima reperiri quandoq; potest, absq; aliquibus quandoque non potest.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. Respondeo, quod aliarum virtutum a charitate quædam sunt theologicæ, vt fides, & spes: quędam morales: quędam intellectuales. Dicendũ ergo, quod quia de ratione fidei, & spei est imperfectio, quæ esse non potest in comprehensoribus, ideo in eis est charitas, sine fide, & spe: non tamen sine dotibus eis correspõdentibus, quæ sunt nobiliores, quàm ipsæ. In puro autem viatore nunquam potuit esse charitas sine fide, & spe, quia sine fide non habet viator cognitionem de Deo, eo modo quo est charitatis obiectum: nec sine spe expectat ipsum adipisci, eo modo quo est charitatis obiectum. Non potest autem amari, nisi cognitum, nec perfecto amore qui est charitas, potest viator amare illud, quod non sperat adipisci. Sicut enim dicit Aug. 10. de trini. cap. 1. Cuius rei adipiscende spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat, quamuis quàm pulchra sit videat. Sine autem virtutibus moralibus acquisitis posse esse charitatem in anima certum est. Paruulis enim in baptismatæ infunditur charitatis habitus, & tamen adhuc in eis nulla est virtus acquisita. Si autem sunt virtutes morales infusæ, & ab acquisitis specie differentes, sicut multi, & magni probabiliter sentiunt: tunc distinguo, quia aut virtus moralis accipitur cum superaddito statu, vt continentia virginalis, secundum illos qui dicunt virginitatem non esse aliam virtutem a castitate, & viduali, aut non. Primo modo potest esse charitas in anima carente aliqua alia virtute. Est enim in multis sine continentia virginali, & viduali.

Talis

Talis enim continentia non est necessaria ad rectitudinem vitæ pro quolibet statu. Secundo modo loquendo de virtutibus moralibus, dicendum, ꝙ charitas non potest esse in anima carente habitu alicuius moralis virtutis: quia per charitatem homo constituitur amicus Dei, & ipsum respicit sub ratione qua est vltimus finis. Animā autem amici Dei, oportet habere actu vel habitu rectitudinem vitæ, quæ consistit in obseruatione mandatorum ipsius: ad quam rectitudinem morales virtutes sunt necessariæ, quia ad eam non sufficit, ꝙ homo bene se habeat ad finem tantum, sed etiam circa ea, quæ sunt ad finem in comparatione ad finem, quod sine virtutibus moralibus esse non potest: quia sicut videmus, quòd quamuis agens principale, sit bene dispositum admouendum, non tamen sequitur actio perfecta, nisi instrumentum sit bene dispositum dispositione propria, sic quamuis voluntas esset bene disposita per charitatem ad mouendum se, & alias potentias circa ea, quæ sunt ad finem in comparatione ad finem, non tamen sequerentur actus habentes rectitudinem debitam, nisi potentiæ essent perfectę per virtutes morales, & determinatę ad debitos actus circa ea quæ sunt ad finem.

Loquendo autem de virtutibus intellectualibus, quæ sunt intellectus respectu principiorum agibilium, & prudentia, quæ partim est intellectualis, partim moralis, vt declarabitur inferius: quia pro quolibet statu necessariæ sunt ad rectitudinem vitæ. Charitas sine aliqua illarum in anima esse nō potest. Sed quia aliæ tres virtutes intellectuales, scilicet scientia speculatiua, & sapientia, & ars non sunt sal tem pro quolibet statu necessariæ ad rectitudinem vitæ, quæ consistit in obseruatione mādatorum Dei, quamuis, vt dicūt aliqui, ad hoc sit necessaria sapientia, quæ est donū: ideo charitas sine tribus illis virtutibus in aīa esse pōt.

Ad primū. Ad Primum dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligendum est quantum ad effectum exteriorem, non quantum ad habitum, & actum interiorem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd maior non est vera, quia habens omnes virtutes, potest eas habere imperfectas.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ ratio quare fides potest manere, destructa temperantia, & non charitas: non est, quia fides sit fortior, quàm charitas. Sed hoc est propter maiorem perfectionem, quæ est in charitate, quia sicut videmus, quòd quanto actus est perfectior, tanto plura requirūtur ad ipsum, & ideo facilius impeditur: sicut videmus, ꝙ facilius impeditur homo a currendo, quàm ab ambulando: sic quanto virtus est perfectior, tanto plura requiruntur ad eius existentiam in anima: qua propter dicit Philosophus. 4. Ethi. c. 9. ꝙ nō est posibile magnanimitatē esse sine oī virtute.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, ꝙ nihil concludit contra prædicta. Christus. n. semper fuit comprehēsor, quāuis aliquādo simul fuerit viator.

Ad alia tria patet solutio per dicta in corpore quæstionis.

Ad primū. In oppositum. Ad Primum ad partem aliam dicendum, ꝙ maior non est vera, nisi pro carentia virtutis, pro illo tempore quo haberi debet: vnde carentia pęnitentiæ in primis speciebus ante peccatum non pertinebat ad ædificium ciuitatis terrenæ, nec carentia virtutum acquisitarum in paruulis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ charitas excludit carentiam cuiuscunq; virtutis pro illo statu, quo virtus illa debet haberi. Ex his patet quomodo conclusiones aliorum duorum debeant intelligi.

QVAESTIO III.

Vtrum charitas sit forma omnium aliarum virtutum.

Responsio. Veritas huius quæstionis sufficiēter, & clare videri potest per ea quæ superius dicta sunt dist. 23. in quæstione. Vtrum charitas sit forma fidei, ideo circa hanc quæstionem non est amplius immorandum, quia etiam in prædicta dist. per ea, quæ dicta sunt in illa quæstione. Vtrum virtutes theologicæ sint nobis necessariæ ad consequendum nostrum vltimum finē, & in illa. Vtrū fides informis in homine sit acquisita, vel infusa, sufficiēter videri potest charitatem non posse esse in nobis, nisi per infusionem, ideo de hoc non oportet, hic facere quæstionē. Vtrū autē charitas posit esse informis secundū illam opinionē, quę ponit eam in re absoluta differte a gratia inferius inquirerē.

Circa litteram (Christum fidem & spē non habuit.) Verum est, propriè loquendo de fide, & spe, quia semper comprehensum fuit charitas est dilectio. Et melius dicitur dilectio, quàm amor: quia amor cōmunis est ad naturalem, & animalem, & illum qui est ex electione. Dilectio autē est amor ex libera voluntate procedens. (Diliges proximum sicut teipsum,) idest ad quod & propter quod, sicut postea exponit Magister præsenti dist. c. 4. Vnde ly sicut non est nota æqualitatis sed similitudinis. (Finis præcepti est dilectio) hoc expositū est li. 2. dist. 38. in 3. quæst. (Eadē sane dilectio est qua diligit Deus, & proximus, quæ spiritus sāctus est.) opinio fuit Magistri de qua habitū est li. 1. dist. 19. q. 1. (Deū q est dilectio. s. increata efficiēs charitatē creationi ꝓduo dilecta.)

Dubium litterale. Cōtra vni^9 virtutis nō est obiectū, nisi vnū.

Responsio. Respōdeo dico, ꝙ verū est de obiecto principali, & primario, seu formali, & sic verum est ꝙ obiectū charitatis est solus Deus sub ratione qua summum bonum, (propter duos motus qui in mente geruntur dum Deus diligitur, & proximus) huius expositio patet per ea quæ dicta sunt in quæstionibus. s. quæstione, 2.

articuli.4. & q.3. artic.5. Ne succenseat, idest irascatur. (Ex toto corde,) idest ex toto intellectu, per cor enim rationabiliter intelligitur intellectus, quia sicut a corde diffunditur motus vitalis per corpus, sic ab intellectu diffunditur motus spiritualis vitæ per regnum animæ, dum bona cognitio bonam parit affectionem, & bona affectio sanctam locutionem, & rectam operationem ex tota anima, idest ex tota voluntate, & per animam rectè intelligitur voluntas, quia sicut anima dominatur corpori, sic volũtas in regno animę. (Isti sunt duo modi diligendi Deum.)

Dubium. Contra vnius actus non debet esse, nisi vnus modus.

Responsio. Respondeo, verum est secundum idem. Sed modus diligendi Deum ex toto corde consideratur ex parte diligentis, modus autem diligendi propter se consideratur ex parte diligentis, modus autem diligendi propter se consideratur ex parte diligibilis, vel potest dici, ꝙ ista duo sunt duæ conditiones vnius perfecti modi diligendi, quæ duæ conditiones appellantur, hic duo diligendi modi. (Illud præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita) huius expositio satis potest haberi ex dictis in secunda quæstione articu. 5. (Mãdatum nouum do vobis) nouum dicitur, quia obseruantem renocat a vetustate culpæ ad nouitatem gratiæ.

Si illo præcepto iubemur diligere totum proximum, & nos totos.

DISTINCTIO XXVIII.

HIc potest quæri, vtrùm in illo mãdato dilectionis proximi, totum proximum, id est animam & corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur. Ad quod dicimus, omne genus diligẽdarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, (vt ait Augustinus) vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartũ, quod infra nos est, scilicet corpus. De secundo, & quarto nulla præcepta danda erant, scilicet, vt diligeremus nos vel corpus nostrum: præcipitur autem Deus diligi & proximus. Vt autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui: quia nemo vnquam carnem suam odio habuit. Nam viri iusti qui corpus suum cruciant, nõ corpus, sed corruptiones eius & pondus oderunt. Hic videtur Augustinus tradere, quòd ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos, vel corpus nostrum: quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: cùm & nosipsos & corpus nostrum diligere debeamus: ad quod necessarium est præceptum: cùm scriptum sit, Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepta opus erat id tradi, vt quisque se vel corpus suũ diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ibi enim & proximum totum, & te totum intelligere debes. Vnde Augustinus in eodem. Si te totum diligas, id est, animam, & corpus, & proximum tuum, id est, animam & corpus eius, (homo enim ex anima constat, & corpore) nullum rerum diligẽdarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cùm enim præcurrat dilectio Dei, eiusque dilectionis modus præscriptus appareat, & sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cùm dictum est, Diliges proximum tuum sicut teipsum, simul & tui abs te dilectio prætermissa non est. Ecce hic apertè dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed & mei dilectionem contineri, & totius proximi, totiusque mei. Ex quo apparet ꝙ dictum est, de secundo & quarto, idest de dilectione nostri, & corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia & diuisa, quia in illo vno totum continetur, & quia id quod sumus, & quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestijs etiam est. Ideoque & de illo quod supra nos est, & de illo quod iuxta nos est, diuisa præcepta sumpsimus. In quorum altera eius quod sumus, & illius quod infra nos est, dilectio continetur.

Li. de doct. Christ. 1.c. 23. 24. & 26.

Ephes. 5. f

Psal. 10.

De doc. Chr. lib. 1. c. 26.

Lib & cap. eiusdem.

Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum.

Oritur autem hic de Angelis quæstio, vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum. Nam quòd nullum hominem exceperit, qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semiuiui relicti ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit misericors. Deinde subdit, Vade, & tu fac similiter. Vt eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiæ, si indiget, vel exhibendum esset, si indigeret. Nullum verò exceptum esse cui misericordiæ negandum sit officium, quis nõ videat, cùm vsque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente, Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos? Manifestum est ergo, omnem hominem proximum esse deputandum. Proximi verò nomen ad aliquid est: nec quisquam esse proximus nisi proximo potest. Vnde consequens est, & cui præbendũ, & a quo præbendum est officium misericordiæ, rectè proximum dici. Manifestum est ergo, præcepto dilectionis proximi etiam sanctos Angelos contineri: a quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. Ex quo & dominus proximum se nostrum dici voluit, vt in parabola saucij ostendit, & in Propheta, Quasi proximum, & quasi fratrem nostrum, sic complacebam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est diuina substantia, præceptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est. Ideoq; licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomen proximi includitur in illo præcepto:

Aug. lib. 1. de Doctri. Chri. ca. 30.

Luca 10. f

Quis sit proximus.

Luca 6 c

August. de Doct. Chri. libr & cap. eiusdem.

Psalm. 34.

pto: quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos, toto corde & anima; Christum verò, inquantum homo est sicut nos diligere debemus, eiusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato: quem & secundum hominem, magis quã nos, sed non quantum Deum, debemus diligere: quia inquantum est homo, minor est Deo.

Quibus modis dicitur proximus.

Aug. serm. dominica 13. post pẽt. *Hic notandum est, proximum dici diversis modis, scilicet conditione primæ natiuitatis, spe conuersionis, propinquitate cognitionis, ratione beneficij exhibitionis.*

DISTINCTIO XXVIII.

Continuatio. HIc quæri potest &c. Superius determinauit Magister de charitate, hoc determinat de his, quæ diligenda sunt ex charitate. Et diuiditur in partes tres.

Diuiso. Primo inquirit vtrum in præcepto de dilectione proximi intelligatur dilectio animæ, & corporis.

Secundo vtrum in eodem præcepto intelligatur dilectio Angeli ibi. (Oritur autem hic quæstio de Angelis.)

Tertio distinguit multiplicem acceptionẽ proximi ibi. (Hic nondum est.)

Prima in duas.

Primo mouet & soluit, quæstionem principalem.

Secundo dubitationem ex solutione incidentem. ibi. (Hic videtur.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de his, q̃ diligẽda sunt ex charitate.

Secundo de ratione propter quam diligendum est quicquid diligitur ex charitate.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quattuor.

Primo vtrum ex charitate diligendum sit, omne illud quod supra nos est per naturã.

Secundo vtrum ex charitate diligendum sit illud, quòd sumus nos.

Tertio vtrum ex charitate diligendum sit omne illud quod quo ad naturã est iuxta nos.

Quarto vtrum ex charitate diligendum sit omne illud quod secundum naturam est infra nos.

QVAESTIO I.

Vtrum omne illud quod per naturam est supra nos sit ex charitate diligendum.

Arg. 1. D.Bon. li. 3 di. 29. ar. 1. q. 6. D.Tho. 2.2 q. 25. Scot. lib. 3. dist. 27. q. vnica. ET VIDETVR, ꝙ non. Nihil enim diligẽdum est ex charitate, ad quod non potest haberi amicitia, quia diligens ex charitate amicus est rei dilectę. Sed secundum Philosophum 8. Ethi. c. 7. Altero extremo multum diuiso in dignitate ab alio puta Deo non manet amicitia: ergo cum Deus sit super nos per naturam, non omne illud, quod per naturam est, supra nos ex charitate est diligendum.

Secundo. Item ad beatitudinem non possumus habere amicitiam, quia readamare non potest, & secundum Philosophum. 8. Ethic. c. 2. Readamatio est de ratione amicitiæ: ergo cum per charitatem sit diligens amicus rei dilectæ, non est diligenda ex charitate, & tamen est supra naturam nostram cum sit finis noster.

Tertio. Item ad sanctos Angelos nõ habemus amicitiam cum non conuiuamus simul, & secundum Philosophum. 8. Ethic. c. 5. Nihil sic est amicorum, vt conuiuere: ergo cum diligens ex charitate sit amicus rei dilectæ, non sunt a nobis diligendi ex charitate; & tamen supra nos sunt per naturam, vt ostensum est lib. dist. 2. quæstione vltima.

Quarto. Item per præceptum de dilectione charitatis non præcipitur diligi, nisi Deus & proximus: sed malus angelus, nec est Deus, nec noster proximus, quia nõ est eiusdem naturæ nobiscum: ergo non est ex charitate diligendus: sed malus Angelus per naturam est supra nos quãuis sit inferior per culpam: ergo non omne illud quod per naturam est supra nos, est ex charitate diligendum.

In oppositum. Primo. CONTRA secundum Aug. 15. de tri. c. 5. & 10. de ciuita. c. 2. Solus Deus est superior mente nostra. Sed certum est Deum esse diligendum ex charitate: ergo omne illud quod per naturam est supra nos, diligendum est ex charitate.

Secundo. Item Aug. 1. lib. de doctrina christiana. c. 2. & Magister in littera, inter quattuor diligenda ex charitate enumerant illud qđ est supra nos.

CONCLVSIO.

Et Deus, et Angelus tàm bonus quàm malus, qui omnes per naturam supra nos sunt, ex charitate sunt diligendi, hoc tamen addito, quòd malus tantùm ratione suæ naturæ, quæ naturaliter bona est, & a Deo, diligi debet.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ omne illud quod per naturam est supra nos, est ex charitate diligendum, quia supra nos est per naturã nisi Deus, & Angelus tam bonus, quàm malus, sed certũ est Deum ex charitate diligendum, & etiam Angelum bonum. Angelus etiam malus quantum ad sui naturam aliquo modo ex charitate diligendus est, vt patebit in solutione argumentorum.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ per charitatem est inter Deum, & hominem amicitia: vnde illud verbum Philosophi non est intelligendum de Deo propriè dictum, sed de homine multum improportionaliter vltra alium in temporali dignitate sublimato, eo ꝙ tales solent non curare de homine in infimo constituto, & pristinę amicitiæ, si fuerat obliuisci. Deus autem quamuis sit summè excelsus

sus humiliatum, sicut Psal. dicit respicit, & ipsum per charitatem diligentibus humiliter, & amicabiliter condescendit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̄ beatitudo diligenda ex charitate, quia ex charitate diligitur non tantum illud ad quod habetur amicitia, sed etiam bonum quod optamus amico, vel quod manere volumus illius gratia secūdum quem modum beatitudinem ex charitate diligimus, eam enim nobis, & amicis volumus, & eam manere volumus ad gloriam Dei, ad quē summè charitatiuam amicitiam habere debemus, & sic diligentem aliquid ex charitate nō oportet amicum esse rei dilectę. Est etiam in argumēto defectus alius, quia beatitudo creata non est per naturam supra nos, cum sit accidens, & natura substantiæ sit nobilior, quā natura accidētis, nec est finis noster in quo quiescimus, sed quo quiescimus in ipso Deo q̄ est supremus finis noster, quāuis aūt finis in quo quiescimus super nos sit per naturā, nō tamen sequit q̄ finis quo formaliter quiescimus, vel qui est ipsa, quies super nos sit per naturam.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q̄ sancti Angeli diligendi sunt ex charitate, cū sint participes beatitudinis æternæ, in qua communicant homines cum Angelis: vnde per charitatem diligēdi sunt amore amicitiæ. Et si enim non conuiuamus cum eis in exteriori cōuersatione, quę est in nobis secundum sensitiuam naturam cō uiuemus tamen cum eis secundum mentem, imperfecte tamen in via, sed perfecte cum eis conuiuemus in patria.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum, q̄ quia diabolus est nomen naturæ malitia obstinatæ, ideo concedi non debet, q̄ diabolus sit ex charitate diligendus, nisi cum hac determinatione, scilicet ratione suæ naturæ, quæ naturaliter bona est, & a Deo est, non est tamen eius natura diligenda ex charitate amore amicitiæ, quo rei dilectę optamus vitam æternam, immo ex charitate in eius æterna punitione, debemus diligere Dei iustitiam, iuxta illud Psa. Letabitur iustus cum viderit vindictam, sed illam naturam debemus ex charitate diligere, volendo eam con seruari ad Dei gloriam.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedenda sunt, tamen illę auctoritates, quæ concludere videntur nihil esse super nos per naturam nisi Deum intelligendæ sunt quātum ad collarionem gratiæ & gloriæ, quia anima rationalis recipit gratiam, & gloriam a Deo immediatè tantum.

QVAESTIO II.

Vtrum ex charitate diligendum sit illud quod sumus nos.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Th. vbi supra & ar. 4. ET VIDETVR q̄ non. Grego. in quadam homilia super illud Luc. 10 Designauit dominus alios. 70. duos, diem minus quàm inter duos charitas haberi non potest. Nemo enim propriè ad seipsum charitatem habere dicitur: ergo non possumus nos diligere ex charitate.

Secundo. Item secundum Philosophum 8. Ethi. c. 2. redamatio est de amore amicitiæ: sed amatio & readamatio non potest esse eiusdem ad se ipsum: ergo homo non potest habere charitatiuam amicitiam ad se ipsum.

Tertio. Item homo per naturā diligit seipsum, sed ad ea, quę nobis conueniunt per naturam non indigemus superaddito habitu: ergo non indigemus charitate ad nos diligendos.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Matth. 22. Diliges proximū tuum sicut te ipsum: sed ex charitate debet homo diligere proximum: ergo & seipsum.

Secundo. Item secundum Philosophum. 9. Ethi. ca. 4. Amicabilia, quæ ad amicos, vt quibus amicitiæ determinantur videntur ex his, quæ ad seipsum venisse: ergo magis debet quilibet diligere se quàm alium: ergo si alium debet diligere ex charitate, multo fortius & seipsum.

CONCLVSIO.

Cum omne beatitudinis particeps ex charitate sit diligendum, cur id quod nos sumus eadem charitate diligendum non erit?

Responsio. RESPONDEO, q̄ illud quod sumus nos, idest nos ipsos debeamus ex charitate diligere vnde inter quatuor, quæ diligenda sunt ex charitate. Aug. 1. de doctrina christiana. c. 7. & Magister in littera enumerant illud quod nos sumus, & hoc est rationabile, quia diligere aliquid est velle illi bonum vel optare illud sibi, & solet dici primus amor amicitiæ, & secundus amor concupiscentiæ, si est respectu rei habendæ vel complacentiæ, si est respectu rei iam habitę. Quilibet autem nostrum debet velle vel optare sibi bonum: ergo quilibet debet ex charitate diligere seipsum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ ibi Grego. loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem, quæ amicitia propriè loquendo, nō est hominis ad seipsum, sed quædam specialis amicitia maior. Prima enim consistit in quadam vnione amati cum amante, hoc autem in vnitate, vnitas autē fortior est vnione: & ideo sicut vnitas est principiū vnionis, sic amicitia quā homo habet ad seipsum, radix est amicitiæ ipsius ad proximū.

Ad secundum. Amicitia tripliciter accipi. Ad secundum dicendum, q̄ amicitia tripliciter potest accipi, vno modo pro relatione, quæ est inter amicos: alio modo pro illis duobus mutuis amoribus, quæ sunt in amicis super quibus fundatur relatio amicitiæ: tertio modo pro vno amore firmato & habituato, respectu illius qui readamare potest, & si etiam non readamet. Secundo modo loquendo de amicitia intelligi debet, q̄ readamatio est de ratione amoris amicitiæ. Talis autem amicitia nō est hominis ad seipsum, sed fortior quæ radix est alterius, vt dictum est in solutione argumenti primi.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ præter illam dilectionem qua homo se diligit per naturam, necessaria est dilectio qua se diligit per dilectionem in ordinem ad Deum, vt est beatitudinis obiectum, quæ dilectio non est perfecta, neq; sufficiens nisi eliciatur per charitatem.

QVAESTIO III.

Vtrum ex charitate diligendum sit omne illud, quod est iuxta nos quo ad naturam.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. 2. 2. q. 25 per tot. Scot. lib. 3. dist. 28. q. vnica. ET VIDETVR ꝙ non, quia homo impius iuxta nos est quo ad naturã. Sed talis non est ex charitate diligẽdus, cum Deus eum odiat. Secundũ illud Sapientiæ 13. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius: ergo nõ omne quod est iuxta nos, quo ad naturam, est ex charitate diligendum.

Secundo. Item Antichristus non erit iustus, nec poterit esse iustus, quia erit obstinatus in malitia, sed secundum Aug. 8. de trini. c. 6. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut vt iusti sint amare debet, sed Antechristus erit homo: ergo non omne quod est iuxta nos quo ad naturam est ex charitate diligendum.

Item Philosophus 2. Topi. c. 2. dicit, ꝙ eligendum est facere inimicis malæ, & spernendum est facere inimicis bene, sed homines inimici sunt iuxta nos quo ad naturam: ergo nõ omne quod iuxta nos quo ad naturam est diligendum ex charitate.

Tertio. Item charitas non tollit naturam, sed quælibet res naturaliter odit suum contrarium: ergo ex charitate non debemus diligere homines nobis inimicos, cum sint nobis contrarij, quamuis sint nobis similes quo ad naturam.

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug. 1. lib. de doctrina christiana. c. 9. Omnis homo inquantum homo est diligendus propter Deum, sed omne quod est iuxta nos quo ad naturam, est diligendum propter Deum, & ita ex charitate.

Secundo. Item Saluator Matth. 5. Diligite inimicos vestros: Amicos aut esse diligendum non est dubium, cum ergo omne illud quod est iuxta nos quo ad naturam sit nobis amicum, aut inimicum omne illud quod iuxta nos est, quo ad naturam, est ex charitate diligendum.

CONCLVSIO.

Quicunque iuxta nos sunt si eiusdem sint speciei in eaq; existant perfectè, ex charitate sunt diligendi.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ aliqui esse iuxta nos quo ad naturã dupliciter potest intelligi, vno modo pro omni eo quod habet naturam, quæ creata fuit apta nata ad participationem beatitudinis ęternę per cognitionem, & amorem, & sic iuxta nos sunt Angeli boni. De quibus ostensum est quęstione prima huius dist. quòd sunt diligibiles ex charitate. Et etiam Angeli mali de quibus in eadem quæstione quomodo sunt diligibiles ex charitate, & quomodo non. Et animæ damnatæ, de quibus potest videri pro ea, quæ dicta sunt de Angelis malis, quomodo sunt diligibiles ex charitate, & quo modo non.

Alio modo dicitur, aliquid esse iuxta nos, quia est eiusdem speciei nobiscum completæ existens in specie, & sic omnis homo est iuxta nos, & nihil aliud: & sic loquendo de eo quod est iuxta nos, dicendum, ꝙ omne illud quod iuxta nos est, est charitate diligendũ, quia omnis homo siue sit amicus, siue inimicus ex charitate diligendus est, inquantum homo est, dilectione amicitiæ optando sibi beatitudinem æternam, nisi sit in malitia obstinatus, quod dico propter Antichristum, qui hoc modo non erit diligendus. *Antichristus nõ erit diligendus.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ homo impius inquantum homo non oditur a Deo, sed sua impietas per se, & ipsemet per accidens rationem suæ impietatis.

Ad secundum. Ad secundum potest videri quid dicẽdum est per illud quod dictum est in corpore quæstionis, & per hoc quod ostensum est, quomodo angeli mali aliquo modo diligibiles sunt ex charitate, & quomodo non.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ homines inimici nostri inquantum sunt nobis inimici non sunt ex charitate diligendi, quia inquantum inimici sunt mali. Malus autem inquantum malus non ex est charitate diligendus. Et sic intelligendum est verbũ Philosophi, scilicet ꝙ spernendum est inimicis bene facere. Sed quia homines nobis inimici quantum sunt homines facti sunt apti nati ad participandum nobiscũ æternam beatitudinem, ideo inquantum homines ex charitate diligẽdi sunt dilectione amicitiæ, optando eis participationem beatitudinis æternæ, & ea quæ ad illam perducunt, & disponunt.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ homines nobis inimici, quãuis inquantum inimici sint nobis contrarij, tamen non inquantum homines, & ideo inquantum homines ex charitate diligẽdi sunt, ita ꝙ eorum iniquitas est odienda.

QVAESTIO IIII.

Vtrum ex charitate sit diligendum omne illud, quod infra nos quo ad naturam.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Th. vbi supra ar. 3. ET VIDETVR ꝙ nõ, quia infra nos quo ad naturam est creatura irrationalis, sed ipsa non est diligibilis ex charitate, cum ad ipsam propriè loquendo, amicitia haberi non possit: ergo nõ est illud, quod est infra nos, quo ad naturam est diligendum ex charitate.

Secundo. Item non est diligendum ex charitate, quod non est beatitudinis capax, quia amicitia charitatiua fundatur super communicationẽ beatitudinis æternę, sed corpus nostrum est huius modi, sicut enĩ dicit Augu. in epistola ad dioscorum parum ante medium beatitudo fruentis, &

tis & intelligentis est propria: ergo cum corpus nostrum sit infra nos, non omne quod est infra nos, quo ad naturam est diligibile ex charitate.

Tertio. Item qua ratione corpus nostrum esset diligibile ex charitate, eadem ratione corpus proximi, cum ergo corpus proximi non enumeretur inter diligibilia ex charitate, videtur ꝙ nec corpus nostrũ diligibile sit ex charitate.

In opposit. Primo. CONTRA Aug. 1. li. de doctrina christiana c.7. inter diligibilia ex charitate enumerat illud quod infra nos est, scilicet corpus nostrum: sed si corpus nostrum est diligibile ex charitate, quod seruit animæ cum omnia creata animæ seruiant, inquantum per ea potest in cognitionem Dei reduci, secundum Apostolum dicentem ad Ro.1. Inuisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta cõspiciuntur omnes aliæ creaturæ, quæ sunt infra nos, diligibiles sunt ex charitate.

Secundo. Itẽ omne quod infra nos est ex quo aliquid est, bonum est, & a Deo est: sed omne tale debemus velle ex charitate, factum esse ad gloriam Dei, quod est illud ex charitate diligere: ergo omne illud quod infra nos est, est diligibile ex charitate.

CONCLVSIO.

Corpus nostrum, & proximi, ac quæcunq; rationis expertia infra nos sunt quò ad naturam, ex charitate sunt diligenda, corpus (inquam) prout ei volumus beatitudinis redundantiam, cæterum quatenus ad Dei honorem, & nostri vtilitatem ea volumus conseruari.

Responsio. RESPONDEO, illud quod infra nos est dupliciter potest intelligi. Vno modo pro corpore nostro, quod infra nos dicitur, non tanquam creatura nobis inferior ad nostram essentiam non pertinens: sed quia est inferior pars essentiæ nostræ, quæ est ex anima & corpore constituta.

Alio modo pro omnibus creaturis intellectu carentibus ad nostram essentiam, non pertinentibus.

Primo modo illo quod est infra nos est ex charitate diligendum. Corpori enim nostro debemus velle ex charitate non beatitudinem quæ fruentis, & intelligentis est propria: sed illius redundantiam per quam secundum Aug. in epistola ad Dioscorum. Parum ante mediũ, erit in ipso sanitatis, & incorruptionis vigor. Secundo modo loquendo de eo, quod est infra nos, sic non concedunt aliqui omne quod est infra nos esse diligendum ex charitate elicitiue, quia tale quid non est diligibile amore amicitiæ, nec etiam propriè amore concupiscentiæ quam respicit charitas, quæ est in concupiscendo sibi, vel amico suo æternam beatitudinem, & ea quæ ad ipsam perducunt, & disponunt. Dicunt ergo ꝙ illud quod prædicto modo est infra nos imperatur diligi a charitate, & eius dilectio elicitur a naturali voluntate. Sed hoc multis non placet. Ad hoc enim vt naturalis voluntas exeat in motum naturalis amoris non videtur indigere imperio nisi Dei, qui talem eius instituit naturam. Vnde videtur dicendũ, ꝙ illud quod est infra nos modo supradicto diligendum est ex charitate elicitiue non dilectione amicitiæ, propriè loquẽdo, sed inquantum ex charitate volumus illud conseruare ad honorem Dei & vtilitatem hominum, quos ex charitate diligimus dilectione amicitiæ, & sic etiam Deus ex charitatem prædictas creaturas diligit iuxta illud quod dicit sapiens ad Deum, Sap. 9. Diligis omnia quę sunt.

AD PRIMVM in oppositum, & secundũ patet solutio ex iam dictis. *Ad primũ. Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quòd corpus proximi diligibile est ex charitate: & secundum quosdam comprehenditur sub illo diligibili ex charitate, quod est iuxta nos: quia homo diligit proximum secundum animam & secundum corpus ratione, cuiusdam consociationis in beatitudine, ideo ex parte proximi, vna est tantum ratio diligibilitatis, & ideo corpus proximi non ponitur speciale diligibile. Secundum autem alios comprehendere sub diligibili, quod est infra nos, eo ꝙ videtur similis, ratio vel similis modus diligendi corpus proprium, & corpus proximi quãuis plus sit diligendum proprium. Argumenta ad partem aliam quamuis ratione principalis conclusionis possent concedi. *Ad tertiũ.*

Primum tamen argumentum non multum cogit: quia non sic creaturę intellectu carentes, & ad nostram essentiam non pertinentes seruiunt animę, sicut corpus proprium, nec sic sunt capaces redũdantię beatitudinis, quapropter nec inter diligibilia ex charitate enumerantur, sicut corpus proprium: quia non fuit intẽtio Aug. enumerare inter diligibilia ex charitate nisi illud quod est beatum per essentiam, quod est Deus: vel beatitudinem directe ꝙ participans, quod est homo & Angelus, vel propter redundantiam, quod est humanum corpus.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum summa bonitas sit ratio prima diligendi omne illud quod diligitur ex charitate.

Secundo vtrum summa bonitas sit charitatis obiectum secundum esse quod habet in re, vel secundum quod habet esse in mente.

Tertio vtrum ratio summe bonitatis differat a summa bonitate.

Quarto vtrum ex deliberatione diligere aliquid non propter summam bonitatem, semper sit peccatum mortale.

QVAE-

QVAESTIO I.

Vtrum summa bonitas sit prima ratio diligendi ex charitate.

Arg. 1. D Bon lib. 3 dist 27 ar. 1. q. 1. Scot. lib. 3. dist. 27. q. vnica. Et videtur, quod non, quia sicut se habet ens ad cognitionem, ita bonũ ad dilectionem, sed prima ratio cognoscendi non est summum ens, sed ens commune creatori, & creaturæ communitate analoga: ergo similiter prima ratio diligendi non est summa bonitas, sed bonitas cõmunis creatori, & creaturæ cõitate analoga.

Secundo. Item non diligitur bonum nisi cognitum: sed primo ordine naturę seu secundum rationem intelligendi occurrit intellectui bonum communissime dictum, quàm summum bonum: ergo prius diligit voluntas bonum communissime dictum, quàm summũ bonum, sed primum dilectum est prima ratio diligendi.

Tertio. 1 Phys. t. c. 2. Item secundum sententiam Philosophi innata est nobis via a magis communibus ad minus communia, & a confusis ad distincta: ergo prius monetur voluntas nostra a bonitate communissime dicta, quàm a bonitate increata. Sed illud quo primo mouetur voluntas nostra ad diligendum est prima ratio diligendi: ergo prima ratio diligendi est bonitas cõmunissime dicta.

In oppositum, Primo. Contra, sicut se habet prima veritas ad actum credendi, ita summa bonitas ad actum charitatisuę diligendi, sed prima veritas est prima ratio credẽdi: ergo summa bonitas est prima ratio ex charitate diligendi.

Secundo. Item illud propter quod diligendum est ex charitate, quicquid ex charitate diligitur est prima ratio diligẽdi ex charitate, sed propter summam bonitatem diligendum est quicquid ex charitate diligitur. Dicit enim Ansel. monol. 68. c. quod rationalis creatura nihil debet diligere nisi summam essentiam, aut propter illam: ergo summa bonitas est prima ratio diligendi ex charitate.

CONCLVSIO.

Prima ratio diligendi ex charitate summa bonitas est, cum quicquid diligitur illius amore diligatur qui est summa bonitas.

Responsio. Respondeo, quod prima ratio diligendi ex charitate est summa bonitas, sicut enim prima ratio vidẽdi est illud ratione cuius mouet visum quicquid monet visum, vt lumẽ vel color. Et prima ratio intelligendi est illud ratione cuius intelligitur quicquid intelligitur, sicut est ens vel verum, ita concedendum est illud esse primam rationem diligendi ex charitate ratione cuius diligitur quicquid diligitur ex charitate: hoc autẽ est summa bonitas.

Ad primum. Ad Primum in oppositum dicendum, quod non est simile de prima ratione diligendi ex charitate, & de prima ratione diligendi cõmuniter dicti, sicut enim diligere communius est quàm diligere ex charitate, ita prima ratio diligendi communior est quàm prima ratio diligendi ex charitate: vnde si detur, quod prima diligendi communiter dicti nõ sit summa bonitas, sed bonitas communis creatori, & creaturæ communitate analoga, sicut videtur concludere argumentum, non propter hoc sequitur, quod summa bonitas non sit prima ratio diligendi ex charitate.

Ad secundum. Ad secundum, quod quamuis ex charitate non diligatur aliquid nisi aliquo modo sit cognitum, non tamen ex hoc sequitur, quod bonum primo cognitum primo sit ex charitate dilectũ, & ideo non oportet, quod si communissima ratio boni primo occurrat intellectui, quàm bonitas summa, quod propter hoc primo diligatur ex charitate, quàm bonitas summa.

Ad tertium patet solutio per illud quod dictum est ad primum.

QVAESTIO II.

Vtrum summa bonitas sit formale charitatis obiectum secundum esse quod habet in re, vel secundum esse quod habet in anima.

Arg. 1. D. Bon vbi supra Scot. vbi supra. Et videtur quod secundum esse quod habet in anima, quia non est obiectum charitatis nisi inquantum est cognita, quia per charitatem voluntas non potest moueri in ipsam nisi cognitam. Sed esse cognitum est esse in anima: ergo non est obiectum charitatis nisi secundum quod habet esse in anima.

Secundo. Item sicut se habet verum ad intellectũ, ita bonum ad voluntatem. Sed verũ non est obiectum intellectus nisi secundũ quod habet esse in anima. Vnde secundum Aulcen. 1. Metaph. c. 5. Enunciantes re vera nõ sunt nisi per illud quod habet esse in anima: ergo a simili bonũ non obiectum voluntatis nisi secundum esse quod habet in voluntate, sed esse in voluntate est esse in anima: ergo non potest esse charitatis obiectum nisi secundum esse quod habet in anima.

Tertio. Item bonum quod non est in re nec esse potest, dum tamen sit in mente potest esse voluntatis obiectum: vnde secundum Philosophum 3. Ethi. c. 5. Voluntas est impossibilium. Sed bonum quod potest esse voluntatis obiectum potest esse charitatis obiectum: ergo bonum non secundum aliquod esse reale, sed secundum solum esse quod habet in mente potest esse charitatis obiectum.

In oppositum Primo. Contra, si summa bonitas esset charitatis obiectum secundum esse quod habet in mente non plus diligeretur, quàm cognosceretur, nec alio modo, sed hoc est falsum, vt em habetur in commento super illud septimi capituli angelicæ hierar. Calidum acutum & super feruidũ plus diligitur, quàm intelligatur, & vt declaratum est lib. 1. dist. 17. quãuis Deus in via immediatè a nobis non cognoscitur, tamen

men immediatè diligitur: ergo summa bonitas nõ est charitatis obiectum secundum esse, quod habet immediatè, sed secundũ esse quod habet in re.

Secundo. 7. c. 8. Item secundum Philosophum 6. Metaphy. Verum & falsum non sunt in rebus, sed in mente: bonum & malum econuerso: ergo nullum bonum potest esse obiectum charitatis secundum esse in mente, cum ibi non habeat esse.

CONCLVSIO.

Secundùm esse quod habet in re primò, secundùm esse quod habet in anima secundariò.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ summa bonitas est formale charitatis obiectum, secũdum esse quod habet in re, & ex consequenti est eius obiectũ secundũ esse quod habet in nostra mente, esse enim reale summè bonitatis realiter idem est cum ipsa bonitate, suum autem esse quod habet in nostra mente in ratione cognoscibilis est ipsam nostræ menti repræsentari, vel ab ea aliquo modo cognosci, voluntas autem nostra per charitatẽ primo, & principaliter tendit per dilectionem in ipsam summam bonitatem in suo reali esse, quod est idem cum ea, & ex consequenti diligit eam nostræ menti repræsentari, & a nostra mente cognosci.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est idem dicere ipsam summam bonitatem a nostra mente cognitã esse formale obiectum charitatis, & dicere ipsam secũdum esse cognitum esse formale charitatis obiectum, quia secundum primum modum dicendi non aliud dicitur nisi, ꝙ cognitio illius bonitatis est necessaria ad hoc, vt voluntas per charitatem diligendo tendat in ipsam existentem in suo esse reali. Sed secundum alium modum dicendi includitur, ꝙ volũtas per charitatem primo & principaliter tendat in ipsam rationе illius esse, quod est causa nostræ menti repræsentari, vel a mente nostra cognosci, quãuis autem ipsam esse in mente nostra sit necessarium ad hoc, vt voluntas per charitatem tendat in eam existentem in suo reali esse, inquantum ipsam esse in mente est suæ essentiæ realis ostensiuum: non tamen ex hoc sequitur, ꝙ ratione sui esse, quod habet in mente sit formale charitatis obiectum, & potest aliqualiter poni exemplum, quamuis enim similitudo lapidis in mente sit necesseria ad cognoscendum lapidem in suo esse reali secundum opinionem ponentium intellectum nostrum non posse intelligere etiam dum est actu corporis corruptibilis forma nisi per aliquam speciem intelligibilem qua informatur, nõ tamen est primarium, & directum cognitionis obiectum.

Ad secundum. Ad secundum dicunt quidam, ꝙ non est simile de obiectum intellectus, & voluntatis, quia operatio intellectus completur secundũ quod intellectum est in intelligente. Operatio autem volũtatis perficitur in inclinatione volẽtis, perficitur ad rem sicut ad terminum, sed aliquibus non placet hæc responsio, quia sicut ipsa res est amata per voluntatẽ, ita ipsa res intelligitur per intellectum per eius similitudinem. Vnde Auicen. in auctoritate præallegata, vocat rem esse in intellectu ipsam esse intellectam, vel ipsam esse intellectui repræsentatã. Dicendum ergo ad minorem argumẽti, ꝙ res secundum suum esse reale intelligitur ab intellectu per suum esse, quod habet in intellectu ꝑ suam essentiam vel per suã similitudinem, vel per esse quod habet in imaginatione per suum fantasma.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non plus concludit nisi, ꝙ aliquod bonum, quod nõ habet esse nisi in mente potest esse charitatis obiectum, sed ex hoc non sequitur, ꝙ possit esse primarium, & formale charitatis obiectum, tamen argumentum peccat in materia. Non enim omne illud bonum, quod potest esse obiectum voluntatis, potest esse obiectum charitatis: bonum enim, quod ab homine impossibile est haberi ex charitate, non potest concupisci, quãuis illud bonum homo possit ex charitate velle illi a quo possibile est, & conueniens homo haberi.

Ad primũ in oppositum. PRIMVM argumentum, ad partem aliam non plus concludit, nisi ꝙ summa bonitas non est charitatis obiectum secundum illud esse, quod habet in mente tantum, nec etiã secundum illud esse est primarium, & formale charitatis obiectum, & est verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, ꝙ ibi loquitur Philosophus de vero, & falso, quę sunt circa compositionem, & diuisionem, quæ tantummodo sunt in intellectu, nõ de vero, quod est in re ex hoc, ꝙ conformatur ad suum exemplar a quo dependet, & de falso opposito isti vero, quod consistit in apparentia conformitatis, quæ nõ est in re: bonum autem dixit esse in re, quia nõ sic causatur bonitas in re a nostra voluntate sicut in nostra voluntate ab ipsa re, non enim quia diligo rem, ideo bona est: sed quia bona est, ideo dilectio qua diligo eam bona est, si ordinate diligo: non fuit ergo intentio Philosophi negare bonum esse in nostra mente, eo modo quo cognitum est in cognoscente.

QVAESTIO III.

Vtrum ratio summa bonitatis differat a summa bonitate.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. Scot. vbi supra. ET VIDETVR ꝙ non, quia secundũ Ang. 6. de trini. c. vlt. Omnes rationes viuentes, & incommutabiles in arte omnipotentis, & sapientis Dei vnum sunt, sed ratio summè bonitatis est summè viuens, & incommutabilis existens in arte omnipotentis Dei: ergo vnum est cum alijs rationibus, quæ sunt in arte illa: sed ratio summè bonitatis magis videtur conuenire cum summa bonitate, quàm ꝙ veritatis ratione: ergo videtur

videtur quod non differat a summa bonitate.

Secundo. T. c. 28. Item Philosophus 4. Metaph. Dicit quod ratio quam significat nomen est diffinitio, sed diffinitio idem est cum diffinitio: ergo ratio summè bonitatis non differt ab ea.

Tertio. Itē ratio summę bonitatis est increata, quia fuit ab æterno, sed nulla res increata differt a summa bonitate, quia nihil est increatum nisi Deus, qui a sua bonitate non differt: ergo ratio summè bonitatis non differt ab ea.

In oppositum. Primo. CONTRA, si ratio summè bonitatis non differt ab ea pari ratione, nec ratio veritatis ab ea differt, sed summa bonitas idem est cum summa veritate: ergo ratio summè bonitatis, & summè veritatis idem essent, & sic bonitas, & veritas Dei non different ratione, quod falsum est. Attributa enim Dei secundū rationē differunt, vt in primo lib. dist. 22. ostensum est.

Secundo. Item quamuis diffinitio, & diffinitum realiter idem sint, tamen secundum rationē differunt, quia quod dicit diffinitū modo indistincto, dicit diffinitio in partes secundum rationē distinctū. Vnde Philosophus. 1. Physi. *T. c. 5.* Totū quoddā & diffinitū significat, vt circulus, diffinitio autem ipsius diuidit in singula: sed ratio sūmę bonitatis aliquo modo se habet ad summam bonitatem, sicut diffinitio ad diffinitū, quamuis non propriè sit diffinitio: ergo secundum rationem differt a summa bonitate.

CONCLVSIO.

Ratio summę bonitatis, quę in Deo est nedum per modum rei intellectę, sed & per modū rei intrinsecę, a summa bonitate nō videtur differre, si verò hæc ratio concipiatur non vt intrinseca, sed vt obiectiua tantum, sic a summa bonitate vtiq; differt.

Responsio. Opinio aliorum prima. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod non est inconueniens in vna re simplicissima inuenire differentiam secundum suum esse intellectum. Vnde quāuis veritas Dei, & eius bonitas sit vna res simplicissima, non est tamē inconueniens, quod differāt secundum suum esse intellectum inter se, & a suis rationibus, & suæ rationes inter se nec dicunt istam differentiā inter prædicta reperiri tantum secundum suū esse intellectum in comparatione ad intellectum creatum, sed etiam in comparatione ad intellectum diuinum.

Contra oppositum. Sed hic modus respondendi obscurus est, & male intelligibilis, nec video quomodo possit sustineri nisi verba multum distorqueatur. Inter ea enim quę in Deo sunt per modum rei intrinsecæ, quantumcunq; considerentur, vt a diuino intellectu intellecta, nō video quomodo sit differentia, nisi eorum differētia per cōparationē ad aliquod extrinsecum attenditur.

Opinio Doct. Videtur ergo mihi dicendum aliter ad quæstionem, scilicet, quod ratio summæ bonitatis dupliciter potest accipi. Vno modo pro illa quā format diuinus intellectus de sua bonitate, & hoc in Deo est, non tantū per modū rei intellectæ, sed etiam per modū rei intrinsecæ, & sic loquendo de ratione summæ bonitatis, non video quomodo differat a summa bonitate nisi forte illa differentia attendatur per cōparationem ad creatum intellectum, qui aliam conceptionem format de summa bonitate, & aliā de illius intrinseca ratione.

Alio modo potest accipi ratio summę bonitatis pro illa, quę est cōceptā ab intellectu creato, vel conceptibilis, & ab ipso Deo intellecta, quæ in Deo nō est per modum rei intrinsecæ, sed est in diuino intellectu obiectiuè tantum, sicut obiectum secundarium: quia obiectum primarium intellectus diuini in eo est per modum rei intrinsecæ, non tantum obiectiuè. Et sic loquendo de ratione summę bonitatis, dico, quod differt a sūma bonitate, quia talis ratio creatura est, & summa bonitas est ipse creator.

AD PRIMVM dicendū, quod illa auctoritas intelligenda est de rationibus existentibus in Deo per modū rei intrinsecę nō obiectiuè tm. *Ad primū.*

Ad secundum dicendū, quod ratio summæ bonitatis concepta vel conceptibilis a creato intellectu non se habet ad summam bonitatē, vt diffinitio ad diffinitū: quia diffinitio totā essentiam diffiniti comprehēdit, & terminat. Vnde quādoq; a Philosopho vocatur terminus, sed nulla ratio concepta, vel conceptibilis a creato intellectu summam bonitatem comprehendit, quia talis cōceptio finita est, Deus autem infinitus, quapropter bene dicit Auicen. 8. Metaph. c. 2. Quod primus nō habet diffinitionē. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod rationem summæ bonitatis fuisse ab æterno, dupliciter potest intelligi: vno modo ita, quòd fuerit ab ęterno in Deo per modū rei intrinsecæ. Et sic verum est, quod illa non differt a summa bonitate. Alio modo ita, quod fuerit ab æterno in diuino intellectu non per modum rei intrinsecæ, sed obiectiuè tantum, sicut color est in visu, & lapis qui intelligitur in intellectu, & sic non oportet, quod sit res increata. Tali enim modo fuit ab æterno quælibet creatura in diuino intellectu. *Ad tertiū.*

Argumenta ad partem aliam procedunt de ratione summæ bonitatis. Secundo modo dicta, quamuis secundum argumentum concedendum esset, & de ratione summæ bonitatis primo modo dicta secundum illam opinionē, quæ in principio corporis quæstionis fuit recitata, secundum illam enim non est inconueniens dicere, quod illa ratio, & summa bonitas in quantum intellectæ sunt differant ratione. *Ad argumēta in oppositū primū.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum ex deliberatione diligere aliquid non propter summam bonitatem semper sit peccatum mortale.

VERITAS huius quæstionis clare videri potest per illam quæstionem quæ determinata est superius lib. 2. dist. 47. quæ est, vtrum propter omne peccatum ex deliberatione cōmissum obligetur

getur peccans ad pęnam æternam. Ideo ad præsens superſedeo de iſta quæſtione.

CIRCA litteram. (Quatuor enim diligenda ſunt.) Nota, ꝙ hic non enumerat diligenda ex charitate, quibus non conuenit beatitudo per eſſentiam nec per participationem directam, nec per redundantiã, & ideo hic nõ enumerantur creaturæ intellectu carentes ad eſſentiam hominis non pertinentes, quæ tamẽ diligendæ ſunt ex charitate aliquo modo, quę dictus eſt in quæſtionibus. (Vnum quod ſupra nos eſt, ſcilicet Deus.) Nota hic ꝙ Angeli aliquo modo ſuper nos ſunt, quo ad naturam, inquantum ſunt nobilioris ſpeciei. Alio modo iuxta nos dicuntur quo ad naturã, inquantũ.ſ. beati ſunt per participationẽ ſicut & hoĩes: vnde comprehenduntur ſub dilectione proximi, vt autem quiſq; ſe diligat præcepto opus non eſt, non ſcilicet, vt ſe diligat naturali affectione, ſed præcepto opus fuit, vt ſe diligeret modo ordinaro, & ex charitate.

Beati comprehenduntur ſub dilectione proximi.

Vel poteſt dici ſicut dicit Magiſter in littera, ꝙ non erat opus id tradi ſpeciali præcepto vt quiſq; ſe, vel corpus ſuũ diligeret, quia hoc in illo præcepto continetur, Diliges proximũ tuum ſicut te ipſum. (Nemo carnem ſuã vnquã odio habuit) non.ſ. per ſe: per accidens autem aliqui odiunt carnem ſuam, ſicut illi qui ſe interimunt, eo ꝙ in vita iſta detinentur in aliquo ſtatu odibili.

Quem etiam ſecundum hominem magis ꝙ̃ nos, ſed non quantũ Deum debemus diligere.

Dubium. Contra ipſe Chriſtus inquantum homo cõtinetur ſub dilectione proximi, ſed magis debemus diligere nos metipſos quã proximos.

Reſponſio. Reſpondeo, ꝙ ſicut humanitati Chriſti non debetur cultus latriæ niſi inquantũ exhibetur ſibi per verbum cum quo vna adoratione adoratur, ſic dico, ꝙ humanitati Chriſti non debemus principalitatẽ dilectionis ſuper nos niſi inquantum diligimus illum hominem qui eſt noſter creator & redemptor, qui cum ſua humanitate vna dilectione diligitur.

De ordine diligendi quid prius, quid poſterius.

DISTINCTIO XXIX.

Cant.2.a

POST prædicta de ordine charitatis agendũ eſt: quia dicit ſpõſa, Introduxit me rex in cellã vinariã, & ordinauit in me charitatem. Videamus ergo ordine, quid prius, quid poſterius eſſe debeat: peccat enim qui præpoſterè agit. Nam ſcire quid facias, & neſcire ordinem faciendi non eſt perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Aug. inſinuat, dicens, Ipſe eſt qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod nõ eſt diligendum, aut non diligat quod diligendum eſt, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendũ eſt, aut minus vel amplius quod æquè diligendũ eſt. Omnis peccator, inquantum peccator eſt, non eſt diligendus: & omnis homo, inquantum eſt homo diligendus eſt propter Deum: Deus verò propter ſeipſum: et Deus propter ſe omni homine amplius diligẽdus eſt: & amplius quiſq; debet Deũ diligere quam ſeipſum. Item amplius alius homo diligendus eſt quàm corpus noſtrum: quia propter Deũ omnia iſta diligẽda ſunt: & poteſt nobiſcũ Deo homo perfrui: quod non poteſt corpus: quia corpus per animã viuit, qua fruimur Deo. Audiſti aliqua de ordine charitatis: vbi expreſſum eſt, nos amplius debere diligere Deũ quã oẽs homines vel noſipſos, & amplius animam alicuius hominis quàm corpus noſtrũ. In enumeratione etiam quatuor diligendorum ſuperius poſita, prius ponitur quod ſupra nos eſt: ſecundò, quod nos ſumus: tertiò, quod iuxta nos eſt: quartò, quod infra nos eſt: vbi ordo diligendi inſinuari videtur ex ratione enumerationis. Non eſt autem apertum, vtrùm omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.

Li. de doct. Chriſt. c.27.

Diſt. præcedẽti, lit. A. Nota ordinem charitatis.

An omnes homines pariter diligendi ſunt.

Vnde etiam ſuper hoc ſæpe mouetur quæſtio, quã perplexã faciunt ſanctorũ verba variè prolata. Quidam.n. tradere videntur, ꝙ pari affectu oẽs diligendi ſint, ſed in effectu.i. in exhibitione obſequij, diſtinctio obſeruanda ſit. Vnde Auguſt. Omnes homines æquè diligẽdi ſunt: ſed cùm omnibus prodeſſe nõ poſſis, his potiſſimùm conſulendum eſt, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum oportunitatibus, conſtrictius tibi, quaſi quadam ſorte iunguntur. Pro ſorte enim habendum eſt, quo quiſq; tibi temporaliter colligatius adhæret, ex quo eligis potius illi dandum eſſe. Idem ſuper epiſtolam ad Gala. Operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei.i. ad Chriſtianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda eſt: etſi non omnibus eadem poſſunt exhiberi dilectionis officia: quæ fratribus maximè ſunt exhibenda: quia ſunt inuicem mẽbra, qui habent eundem patrem. His alijsq; teſtimonijs innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos eſſe charitatis affectu, ſed in operis exhibitione differentiam eſſe.

Li. de doct. Chr. 1. c.28

Ibid. paulò poſt.

Galat. 6. c

In expoſ. 6. ca. circa finẽ tomo. 4.

Quæ his repugnare videntur.

Quibus obuiat illud præceptum legis de diligẽdis parentibus, Honora patrem tuũ & matrẽ, vt ſis longæus ſuper terram. Vt quid.n. ſpecialiter illud præciperetur de parentibus, niſi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendũ dicunt ad exteriorẽ exhibitionem, in qua præponendi ſunt parentes. Vnde honora dixit, non dilige. Obuiat etiam illis quod Hieron. ſuper Ezech. ait.ſ. vt ordine charitatis, ſicut ſcriptum eſt, Ordinauit in me charitatem, poſt omnium patrem Deum carnis quoq; pater diligatur & mater, filius & filia, frater & ſoror. Ambr. quoq; diligendi exprimens ordinẽ, ſuper illud Canticorũ, capitulo 2. Ordinauit in me charitatem, ait, Multorum charitatis inordinata eſt: quod in primo eſt, ponunt tertiũ, vel quartũ. Primò Deus diligendus eſt, ſecundò pa-

Deut.5.b

Lib 13. circa illud ca. 44. Et ſabbata mea ſanctif.

In glo. ordina. in 2. ca. Cant.

dò parentes, inde filij, post domestici: qui si boni sunt, malis filijs præponendi sunt. Secundum hoc in Euangelio ad cuiusque dilectionem proprium ponit, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum sicut teipsum: Inimicos non ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter: sufficit. n. quòd diligimus, & non odio habemus. Ecce ex præmissis apertè insinuatur, quòd in affectu charitatis distinctio sit habenda, vt differēti affectu, non pari, homines diligamus: & ante omnia Deum, secundo nosipsos, tertio parentes, inde filios, & fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximos exhibenda sunt: primò parentibus, inde filijs, post domesticis, demum inimicis: Deum verò tam affectu, quàm obsequij exhibitione ante omnia diligendum.

Mat. 22. d

Ordo dilectionis.

Quòd aliqui eorundem tantum proximos, quantum nos, debere diligere tradunt.

Quorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nosipsos diligimus: quod confirmant auctoritate August. qui ait, Nec illa iam quæstio moueat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo, quàm nobis, fratri verò, quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quantò magis diligimus Deum. Ex hoc, & præmissis testimonijs Augu. asserunt omnes homines pariter esse diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem plusquam nos, corpus verò nostrum, minus quàm nos, vel proximos. Nec in enumeratione præmissa quatuor diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum, quæ sunt diligenda.

In 8 lib. de Trin. c. 8. in fine.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

Verùm, quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum affectum magis, quàm secundum effectum, diligenter intuentibus explicare videntur, non indoctè alii dicunt non modò in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum: vt ante omnia diligamus Deum, secundò nos, tertiò parentes, quartò filios, vel fratres, & huiusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quòd verò August. dicit pariter omnes esse diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, vt paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum, quod eis optatur: quia charitatem omnibus optare debemus, vt paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit, Volo omnes homines esse sicut me. Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, vt ipsi fiant perfecti, & sic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, idest, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait, vt tantum diligamus fratres, quantum nos, ita intelligi potest, idest, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos: vt tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etsi non tanto affectu, vel ibi quantum, similitudinis est, non quantitatis.

1. Cor. 7. b

Quæstio de parētibus bonis, & malis, quomodo diligendi sunt.

Solet etiam quæri, si parentes nostri mali sunt, vel filij, vel fratres, an magis, vel minus diligendi sint alijs bonis hac ratione nobis non copulatis. Videtur, quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt coniuncti, quàm mali carne coniuncti: quia nobis sunt coniuncti corde, glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium, quam corporum. Vnde Beda de illis verbis Domini, Mater mea, & fratres mei hi sunt, qui verbum Dei faciunt, ait, Non iniuriosè negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulæ meritum, quàm corporum. Veruntamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absoluenda, properantibus ad alia. Monemur enim super verbis illis Ambrosii, quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum iubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum, & non sicut teipsum: quia omnes, & amicos, & inimicos, sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum, & proximum, & inimicum, qui tamen proximus est, propria Dominus ponit, cùm ait, Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum sicut teipsum: non ait, ex tota virtute: vt ostendat proximum diligendum minus, quàm Deum. Dicit etiam, Diligite inimicos, nec addit ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim, quòd diligimus, et non odio habemus, idest, sufficit dicere, vt diligamus, & non odio habeamus: non quin eos diligere debeamus sicut nos: quia proximi sunt: sed sufficit si eos minus diligimus, quàm alios proximos: quod dilectionis genus innuit.

Matt. 12. d
Luca 8. d
Marc. 3. d
Ioan. 19. c

Matt. 22. d

Luca 6. e

Quæstio Augustini in libro Retractationū.

Quæri etiam solet, cur Dominus præceperit diligere inimicos, cùm alibi præcipiat odio habere parentes, & filios. Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam, & virtutem: vitium verò, & peccatum odiendum. Et parentes ergo, inquantum mali sunt, odiendi sunt, & inimici diligendi, inquantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, & odiamus in propinquis, si impediunt nos à regno Dei: & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

Luca 14. f
Aug. li. Retract. 1. ca. 19. in medio.

De gradibus charitatis.

Sciendum quoq; est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectissima. Vnde August. Perfecta charitas hæc est, vt quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed nunquid mox, vt nascitur, iam prorsus perfecta est? imò vt perficiatur, nascitur, & cum fuerit nata, nutritur: cùm fuerit nutrita, roboratur, cum fuerit roborata, perficitur: cùm ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Hic aperte progressus, & perfectio charitatis insinuatur: quam perfectionem etiam Veritas commendat, dicens, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amieis

Aug. super Ioan. canonicā tract. 5. paulo ante medium. tomo 9.
Philip. 1. c
Ioan. 15. b

cis suis. Quod vtiq; dictum est de opere dilectionis: quia maior dilectionis effectus non est, quàm ponere animam pro alijs. Nec te moneat, quod ait, pro amicis: qui enim ponit animam pro amicis, ponit, & pro inimicis, ad hoc, vt ipsi fiant amici.

DISTINCTIO XXIX.

POST prædicta de ordine charitatis &c. Superius determinauit Magister de his, quæ diligẽda sunt ex charitate, hic determinat de ordine diligendi ex charitate, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de charitate, quantum ad ordinem diligendi.

Secũdo, quantum ad perfectionem meriti, distinctione sequenti. ibi. (Hic solet quæri.)

Prima in tres.

Primo determinat de ordine diligendi ex charitate in comparatione ad ea, quæ per charitatem diliguntur.

Secundo in comparatione ad ea beneficia, quæ per charitatem impenduntur. ibi. (Vnde etiam sæpe.

Tertio per comparationem ad gradus, qui in charitate inueniuntur. ibi. (Sciendum quoque.)

Prima indiuisa.

Secunda diuiditur in duas.

Primo ponit magister circa hanc materiã diuersorum opiniones.

Secundo soluit incidẽtes dubitationes ibi. (Solet etiam quæri si parentes.

Prima in quatuor.

Primo ponit magister opinionem dicentium, quod omnes proximi æqualiter diligendi sunt affectu non effectu.

Secundo responsiones eorum ad auctoritates, quæ videntur dicere. Non omnes proximos æqualiter diligendos affectu ibi. (Quibus obuiat.)

Tertio ponit opinionem dicentium, quod omnes homines æqualiter diligere debemus sicut nos affectu ibi. (Quorum nonnulli.)

Quarto Magister ponit opinionem cui consentire videtur. s. ꝙ nõ omnes homines æqualiter diligendi sunt, neq; affectu, neq; effectu ibi. (Verum, quia præmissa verba.

Illa pars in qua soluit incidentes dubitationes, quæ ibi incipit. (Solet etiam quæri) diuiditur in tres secundum tres dubitationes, quas dissoluit. Quarum vna oritur ex alia: secunda ibi. (Verum tamen latebrosa.) tertia ibi. (Quæri etiam solet.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc dist. quæruntur 10.

Primo vtrum ordo sit in charitate respectu diligibilium.

Secũdo vtrum Deus sit propter se, & super omnia diligendus.

Tertio vtrum homo plus debeat diligere seipsum, quàm proximum.

Quarto vtrum plus corpus proprium, quã proximum.

Quinto vtrum plus vnum proximum, quã alium.

Sexto vtrum plus extraneum meliorem, quàm sibi magis coniunctum minus bonum.

Septimo vtrum magis patrem, quã filium.

Octauo vtrum magis patrem, quam matrẽ.

Nono vtrum magis patrem spiritualem, quàm carnalem.

Decimo vtrum magis vxorem, quàm patrem, vel matrem.

QVAESTIO I.

Vtrum sit ordo in charitate respectu diligibilium.

ET VIDETVR ꝙ non: quia non est vna ratio credendi omnia credibilia. s. prima veritas, ideo nõ est ordo in fide respectu credibilium: ergo a simili cum vna sit ratio diligendi ex charitate omnia diligibilia. s. summa bonitas nõ est ordo in charitate respectu diligibilium. *Ad arg. D. Bon. li. 3. dist. 29. ar. 1. q. 1. D. Tho. 2. 2. q. 26. ar. 1. Scot. lib. 3. dist. 29. q. vnica.*

Item rationis est ordinare non voluntatis, sed charitas non est in ratione sicut in subiecto, sed in voluntate: ergo per eam non ordinatur actus suus respectu diligibilium. *Secundo.*

Item si ordo est in charitate respectu diligibilium, aut ille ordo attenditur, quantum ad habitum, aut quantum ad actum: non quantũ ad habitum, quia vnus est habitus respectu omnium diligibilium, nec quantum ad actũ: quia tunc esset inordinata charitas dormientis, nec haberet dormiens, quod charitati debetur, quod falsum est. *Tertio.*

CONTRA, Cant. 2. Introducit me rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem. *In oppositum. Primo.*

Item Augu. primo lib. de doctrina Christiana. c. 7. Inter diligibilia primo ordinat illud, quod est supra nos: deinde illud, quod nos sumus: tertio illud, quod est iuxta nos: quarto illud, quod est infra nos: ergo ordo est in charitate respectu diligibilium. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Quia charitas plura respicit, quæ inæqualis sunt bonitatis, & ordo maximè congruit.

RESPONDEO, ꝙ ordo est in charitate respectu diligibilium secũdum. n. Aug. vndecimo de ci. c. 27. & 13. Confes. nõ multũ longe post principium. Amor est pondus animæ: vnde sicut corpora per sua pondera ordinate mouentur ad sua loca, & ordinate in eis quiescunt, sic omnia per charitatiuum amorẽ mouentur ad diligibilia, ita ꝙ hic ordo est ꝓpter ipsam charitatẽ inclinatiue. Inclinat. n. voluntatẽ ad diligendũ diligibilia secũdum plus, & minus, secũdum ꝙ plus, & minus hñt de bonitate cęteris paribus. Cũ. n. nõ sit diligibile, nisi bonum secũdum ꝙ res plus hẽt de bonitate plus hẽt de diligibilitate. *Responsio.*

In

In actibus autẽ charitatis est ille ordo formaliter. Ipsi enim actus charitatis respectu di ligibilium ordinati sunt.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis vna sit ratio credẽdi sicut vna ratio diligendi, non tamen sic vniformiter cõ paratur prima ratio diligendi ad diligibilia: vel vt melius loquar, non sic vniformiter com parantur ad eam, sicut omnia credibilia ad veritatem primam. Vnde nec sic potest dici vnũ credibile verius alio, sicut vnũ diligibile melius alio: quia veritas in quadam æqualitate consistit a qua cum receditur, quantumcunq; parum est casus in falsitate, quod de veritate complexa est intelligendum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis ratio nis sit ordinare per modum dictantis voluntatis, tamen est ordinare per modum volentis, seu exequentis dictamen rationis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ille ordo attenditur, & secundum habitum, & secundum actus, alio tamen modo, & alio secundum, ꝙ dictum est in corpore quæstionis: vnde in charitate dormientis manet ordo, qui competit habitui, quia talis manet, per quam voluntas potest ordinatæ moueri cum est in suo vsu.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus sit propter se, & super omnia diligendus.

Arg. I. D Bon. vbi sup q 2. D.Tho ibidem ar. 2. Scot. vbi supra. T.c.5. ET VIDETVR, ꝙ non: quia illud, quod est diligendum propter mercedem non est propter se, & super omnia diligendum, quia secundum philosophum primo posteriorum. Illud propter, quod amamus aliquid illud magis est amatum: sed Deus est diligendus, & sibi seruiẽ dum est propter mercedem: vnde dicebat psal mus in suam commendationem. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem: ergo Deus non est proptet se, & super omnia diligendus.

Secundò. Item facilius est nos diligere proximum, quem videmus, quàm Deum, quem non videmus, aliter non valeret illud argumentum, qđ facit Ioan. in 1. cano. sua. c. 10. Qui non diligit fratrem suum, quem videt, Deum quem non videt, quomodo diligere potest? Sed ad illud, quod facilius possumus magis inclinamur: ergo per charitatem magis inclinamur ad dilectionem proximi, quàm Dei, quod non esset verum, si Deus esset propter se, & super omnia diligendus.

Tertiò. Item secundum Diony. 10. c. de di. no. Quilibet amor est vis vnitiua: sed nullus potest magis vniri alij, quàm sibi: ergo Deus cum sit alius a nobis non potest super omnia diligi.

In oppositum. Primo. CONTRA, Luc. 9. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem, & animam suam, nõ potest meus esse discipulus: sed omnia, quæ inquantum elongant a Deo odienda sunt propter Deum, minus diligenda sunt, quàm Deus: ergo Deus est plus, quàm omnia prædicta, & plus, quàm omnia alia ex consequenti diligendus.

Secundò. Item Aug. 1. lib. de doctrina Christiana. c. 9. Deus propter seipsum, & amplius omni homi ne diligendus est. In quo satis datur intelligi, quòd sit super omnia diligendus.

CONCLVSIO.

Deus cum sit summa, & infinita bonitas cuius gratia diligitur quicquid ex charitate diligitur, est propter se, & super omnia diligendus.

Responsio. RESPONDEO, quod Deus propter se, & super omnia ex charitate diligendus est. Est enim illud in quo est principaliter illud bonũ super cuius communicatione fundatur amicitia charitatis. Fundatur enim super æternam beatitudinem, quæ in Deo est per essentiam. In nullo autem alio est, nisi per participationem. Quælibet autem amicitia principaliter respicit illud in quo est principaliter illud bonum super cuius communicationem fundatur, eo, quòd ab ipso principaliter dependet il la communicatio: cum ergo Deus sit commune, & formale bonum a quo dependet communicatio æternæ beatitudinis, super quam amicitia fundatur est principaliter ex charitate diligendus, ad quod sequitur, quòd sit diligendus propter se, & super omnia. Vel potest dici clarius, quòd quantum res habet de bonitate tãtum habet de diligibilitate: sed bonitas Dei transcendit bonitatem totius creaturæ, in infinitum: ergo est plus tota creatura diligendus, nec est aliqua bonitas maior eo, ad quam sua bonitas possit referri: ergo est propter se diligendus.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Deum diligi propter mercedem triplici ter potest accipi. Vno modo propter mercedẽ increatam, quæ est ipsemet, de qua mercede di xit Dominus ad Abraam. Gen. 3. Noli timere Abraã ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. Et tales sunt boni mercennarij, de quibus dicitur Luc. 15. Quanti mercennarij in domo patris mei abundant panibus? Vbi dicit glo. Qui futuræ mercedis intuitu dignæ operari satagunt, quotidianis supernæ gratiæ reficiuntur alimentis.

Alio modo propter mercedem creatã, quæ tamẽ nobilior est, quàm motus charitatis viæ cuiusmodi merces est clara Dei visio, & perfecta eius fruitio, & sic etiam Deus ex charitate potest diligi propter mercedem sicut propter finem non in quo quiescitur, qui proprie finis vltimus est, & bonum increatum. Sed qui est ipsa quies, quæ vltimus finis non est, quamuis sit in fine vltimo.

Alio modo propter mercedem temporalẽ, & sic Deus nõ est diligendus propter mercedẽ

sicut propter finem: quia omnis res temporalis est minus digna, quã charitatis motus: potest tamen diligi propter talem mercedem, sicut propter aliquid coadiuuans ad motum dilectionis, sicut distributio quotidiana potest esse coadiuuãs ad hoc, vt canonicus vadat ad ecclesiam, non tamen debet esse ratio principalis. De primo autem retributionis æternæ intelligitur auctoritas psalmistę secundum gl.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod facilius est diligere proximum &c. potest dici, quod naturali dilectione, quæ multum a cognitione sensibili excitatur facilius est diligere proximum, quàm habere charitatiuam dilectionem ad Deum. Ex charitate autem facilius est diligere Deum, quàm proximum: quia magis inclinatur voluntas per eam ad diligendum Deum, quàm proximum.

Ad tertiũ. Ad tertium cũ dicitur, quod nullus potest magis alij vniri, quàm sibi &c. Dico, quòd hoc verum est de vnione, quantum ad naturalem conuenientiam, non quantum ad amoris inhærẽtiam, seu conatum, hac enim vnione anima per charitatem magis vnitur Deo, quàm sibi: quia est commune bonũ a quo dependet proprium bonum, & cuiuscunq; alterius rei: vnde sicut in corpore naturali per quandam similitudinem videmus partem magis naturaliter diligere bonum totius, q̃ proprium: quod patet in hoc, quod se exponit pro salute totius, sic in corpore mystico ipsius Dei quęlibet pars per charitatem magis diligit bonum diuinum a quo dependet commune bonum totius, quàm bonum proprium.

QVAESTIO III.

Vtrum homo plus debeat diligere seipsum, quam proximum.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 3. D. Tho. ibi. ar. 4. Scot lib. 4. dist. 27. q. vnica. ET VIDETVR, q̃ non: 1. Cor. 13. Dicitur, quod charitas non quærit, quæ sua sunt: ergo homo per charitatem non magis, quęrit bonum sui ipsius, quàm alterius.

Secundo. Item secundum Augu. 8. de Trinita. cap. 8. Tantum charitatis debemus fratri impendere, quantum nobis ipsis: ergo non plus debemus diligere nosmetipsos, quàm proximos.

Tertio. Item Bernar. in lib. de diligendo Deo c. 31. Illa vera, & syncera est charitas, qua proximi bonum æquè, vt nostrum diligimus: nam qui magis, aut solum diligit suum conuincitur nõ caste diligere bonum: sed quilibet debet caste diligere bonum: ergo nullus debet magis diligere bonum suum, quam proximi.

In oppositum. Primo. CONTRA, philosophus 9. Ethic. cap. 4. dicit, quod studiosus condolet, & condelectatur maxime sibi ipsi. Sed illud cui maxime cõdolemus in malis, & condelectamur in bonis maxime diligimus: ergo bonus homo maxime diligit seipsum, quod non esset verum si talis delectatio non esset secundum ordinem charitatis.

Secundo. Item Aug. in Ench. 42. c. Tractans illud verbum. Date elemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. Dicit, quod qui vult ordinate eleemosynam dare a seipso debet incipere, & eam sibi primum dare: sed illum cui plus debemus subuenire, plus debemus diligere: ergo plus debet quilibet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

Ipsamet natura dictat hominem debere ex charitate magis seipsum diligere, quam proximum.

Responsio. RESPONDEO, quòd homo magis debet diligere seipsum, quàm proximum, quod sic aliqui declarãt: quia Deus diligitur, vt beatitudinis principium, super quã fundatur amicitia charitatis. Homo autem ex charitate se diligit, inquãtum est, vel esse potest particeps illius boni: proximum autem, inquantum est, vel esse potest socius participationis istius boni. Fortior autem ratio diligendi est ius boni participatio, quam associatio alterius in ista participatione: & ideo secundum rectum iudicium rationis, quilibet homo magis debet seipsum diligere, quàm proximum.

Vel potest dici secundum alios, quod magnitudo actus diligendi ex charitate non tantum pensatur secundum magnitudinem boni diligibilis, sed cum hoc etiam secundum proximitatem diligibilis ad diligẽtem: quia actus charitatis, non tãtum est ab habitu charitatis, sed etiam a virtute diligentis, quæ est voluntatis. Ille enim actus elicitur a volũtate per charitatem, sicut autem virtus naturalis, vtpote virtus ignis fortius agit, cæteris paribus, respectu obiecti proximi, quàm remoti. Sic voluntas fortius mouet se ad diligendum cæteris paribus rem diligenti proximiorem. Faciẽda: ergo est comparatio bonitatis diligibilis approximationi ad diligẽtem, & si bonitas vnius diligibilis plus excedit bonitatem alterius diligibilis, quàm approximatio diligibilis vnius boni ad diligentem excedat approximationẽ diligibilis magis boni ad eundem diligentẽ, tunc ille diligens magis debet diligere magis boni. Si autem est econtrario magis debet diligere minus bonũ, & quia melius proximi bonitas tantum excedit bonitatem diligentis ex charitate, quàm proximitas diligentis ad seipsum excedit approximationem sui proximi ad Deum: quia improportionaliter excedit, Ideo quilibet homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum magis bonum, & multo fortius, quàm quantumcunque alium proximũ. Sed, quia diuina bonitas propter sui infinitatem plus excedit bonitatem hominis diligentis ex charitate, quàm approximatio hominis ad seipsum approximatione Dei ad eum, ideo magis debet homo diligere Deum, quàm seipsum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̃ pro tanto dicitur charitas non quęrere quę sua

sua sunt, quia bonum cõmune, ꝙ Deus est præponit proprio bono, non quia magis diligat illud bonum sibi, quàm proximo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ ibi ly tantum debet accipi pro nota similitudinis non æqualitatis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ pro tanto dicit Ber. ꝙ æque per charitatem diligemus bonum proximi, vt nostrum, quia æquale bonum hoc est summum bonum proximo debemus velle vt nobis, quamuis non ex pari affectu. Et cum dicit illum nõ caste diligere bonum, qui plus diligit bonum suum, quàm proximi, intelligẽdum est de illo, qui plus diligit suum bonum temporale, quàm proximi bonum spirituale.

QVAESTIO IIII.

Vtrum homo plus debeat diligere proximum quam corpus proprium.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 28. ar. 1. q. 6. D. Tho. 2. 2. q. 26. ar. 5. ET VIDETVR, quod non: quia magis debet homo diligere illud, sine quo non potest esse perfecte beatus, quàm illud sine quo potest esse, sed anima nõ potest esse perfecte beata, etiam beatitudine essentiali, sine proprio corpore, quia sicut dicit Augu. 12. super Gene. versus finem. Inest animæ naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum cœlum, quamdiu non subest corpus cuius administratione appetitus ille quiescat: ergo cum possit esse perfecte beata sine proximo magis debet diligere corpus proprium, quam proximum.

Secundo. Item quanto diligibilius est, propinquius rei magis dilectæ, tanto magis est diligendum. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximi: ergo cum magis animã nostram debemus diligere, quam proximum, magis debemus diligere corpus nostrum, quã proximum.

Tertio. Item illud sine quo non potest haberi res magis diligibilis, magis est diligẽdum, quàm illud sine quo haberi potest: sed nõ magis debet diligere essentiam propriam, quam essentiam proximi: cum ergo homo non possit habere essentiam propriã sine corpore proprio, quia est ex anima, & corpore cõstituta, & eam potest habere sine proximo, magis debet diligere corpus proprium, quàm proximum.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Aug. li. de doctrina Christiana. c. 7. Inter diligibilia ex charitate, præponit nostrum proximum corpori nostro.

Secundo. Itẽ magis est diligibile ex charitate, ꝙ directe potest participare beatitudinem, per cognitionem, & amorem, quã illud, ꝙ participare non potest, nisi per redundantiam: quia prima participatio nobilior est, quã secunda, sed proximus potest eam participare primo modo, corpus nostrum non, nisi modo secundo: ergo plus debet homo diligere proximum, quam corpus suum.

CONCLVSIO.

Vtique magis proximum, quam corpus propriũ; cum bonitas illius istius bonitatem longe excedat.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ homo plus debet diligere proximum, quã corpus proprium, quia bonitas proximi plus excedit bonitatem corporis nostri propter hoc, ꝙ directe est capax Dei per cognitionem, & amorem, ꝙ corpori nostro non conuenit, quã proximitas corporis nostri ad animam nostram excedat approximationem proximi ad eam, maxime cum proximus noster sit conformis animæ nostræ in ratione, & voluntate: quæ conformitas corpori respectu animæ non conuenit, ex quo patet secundum dicta in quæstione præcedenti, quod proximus plus debet diligi.

Ad primum. AD PRIMAM in oppositum dicunt aliqui, ꝙ quamuis debeat homo diligere proximum magis, quam corpus proprium, pro isto statu corruptibili, quo animam aggrauat secundum ꝙ habetur Sap. 9. non tamen pro statu incorruptibili, quo erit necessarium animę ad complementum suæ beatitudinis. Vnde, & si ex charitate debeat homo magis perdere velle proprium corpus vsq; ad iudicium, quã anima proximi patiatur salutis detrimentum, plus tamen deberet velle prædictum proximi incommodum, quam carere corpore proprio in perpetuum propter rationem in argumento dictam.

Aliter tamen videtur dicendum, ꝙ magis debet homo ex charitate velle proximo suam beatitudinem, quã animæ suæ illud beatitudinis, quod sibi accresceret in corporis resumptione, quia aut nihil sibi accrescet de beatitudine essentiali, aut ita parum, & tali modo, quod plene beatitudini proximi non debeat anteponi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quãuis corpus nostrum propinquius sit animæ nostræ, quam proximus, quantum ad constitutionẽ proprię naturæ, non tamen, quantũ ad modum participationis gloriæ, quã nos, & proximi nostri participamus directe, corpora autẽ nostra per redundantiam tantum. Et præterea ex alia parte plus ponderat bonitas proximi, quam propinquitas nostri corporis ad animam, vt in corpore quæstionis dictum est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis esse hominis non possit esse sine corpore, tamen corpus est infima pars essentiæ nostræ, ꝙ magis debet homo velle salutem proximi sui, quam salutem corporis proprij. Vnde cum dicitur in maiori, ꝙ illud magis debet diligi, sine quo non potest haberi res magis diligibilis, quàm illud sine quo potest, verum est si sine illo haberi non possit secundum se totum, nec secundum principaliorem partem sui. Quod aliqui tamen nolunt concedere, nisi de corpore nostro pro statu corporali tantum.

QVAESTIO V.

Vtrum homo plus debeat diligere vnum proximum, quàm alium.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 29. ar. 1. q. 5. D. Th. vbi supra ar. 6.

ET VIDETVR quod non, quia Aug. 1. lib. de doctrina Christiana post medium, & recitat Magister in littera, omnes homines æquè diligēdi sunt.

Secundo. Item amare est velle bonum: sed omnibus proximus nostris debemus velle idem bonū, scilicet Deum: ergo debemus omnes æqualiter diligere.

Tertio. Item iustitia habita non tantum est ratio diligibilitatis, sed etiam possibilis haberi. Vnde August. 8. lib. de trini. c. 6. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut iusti sint amare debet. Sed quamuis omnes homines non sint æquè iusti, tamen æqualiter sunt capaces impius iustitiæ, si Deus iufundere vellet: ergo ratione istius iustitiæ possibilis haberi, debent æqualiter diligi.

In oppositum. CONTRARIVM tenet Magister in littera.

Primo. *Secundo.* Item specialius præcipit Deus diligi aliquos, quàm alios. Communi enim præcepto præcipit omnes diligi speciali præcepto patrem, & matrem in hoc, quod eos specialiter præcipit honorari: ergo nō omnes homines æqualiter sunt diligendi.

CONCLVSIO.

Proximus maiori præditus bonitate cæteris paribus diligibilior, & secundum affectum, & secundū effectum, neque iniuria altero indicatur.

Opinio aliorum prima. AD ISTAM quæstionem dicūt quidam, quod homo nō plus debet diligere vnum proximum, quàm alium, quantum ad affectum, sed quantum ad effectum, quod superficialiter videtur sonare littera Augu. 1. lib. de doctrina Christiana vltra medium, quam Magister recitat in littera pro opinione prædicta.

Contra oppositum. Sed hæc opinio est irrationabilis: nō enim minus proportionatur affectus charitatis interior, qui quidem est quædam inclinatio gratiæ suo actui exteriori, quàm naturalis appetitus, qui est inclinatio naturæ motui exteriori ex illo naturali appetitu procedenti. Vtraque enim ordinatio a diuina sapientia procedit: sed in naturalibus ita est, quod naturalis appetitus proportionatur motui exteriori. Vnde quia terra maiorem inclinationem habet ad inferius, quàm aqua, ideo fortius descendit, & est aqua inferior: ergo similiter oportet, quod interior motus charitatis, ita proportionetur actui exteriori, quod illius quibus debemus maiorem effectum cæteris paribus debeamus, & maiorem affectum.

Opinio D. B. DICENDVM ergo ad quæstionem, quòd homo magis debet diligere vnum proximum quàm alium, non tantum secundum effectum: sed etiam secundum affectum, cuius ratio est: quia cum Deus sicut formale obiectum charitatiuę dilectionis, & ipse diligens sicut efficiens per ipsam charitatem, sint principium charitatiuę dilectionis, oportet quod secundum maiorem approximationem rei dilectæ ad alterum maior sit dilectionis affectus: vnde quia quanto diligibile est melius, tanto magis cæteris paribus est diligendū. Sequitur quanto diligibile est melius, tanto magis cæteris paribus est diligendum, & dicitur cæteris paribus, quia duorum diligibilium vnum posset ita parum excedere aliud in propinquitate ad Deum, & ita excessiuè excedi ab alio in propinquitate ad diligentem, quod diligens magis deberet diligere minus bonum, quamuis minor excessus in bonitate plus reddat rem diligibilem, quàm aliquando maior excessus in propinquitate ad diligentem.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, *Ad primū.* quod Aug. dicit, omnes homines æquè diligendos, ad excludendum inæqualitatem dilectionis, non qua aliqui magis diliguntur, quàm alij, sed qua aliqui diliguntur, & nō alij: quia omnes diligendi sunt, quod obseruare possumus in affectu non in effectu. Non enim omnibus possumus impendere dilectionis effectum. Vel forte intelligit oēs homines æquè diligendos, quia omnibus optandum est ęquè bonum idē genere, scilicet beatitudo æterna non tamen ex æque intenso affectu.

Vel potest dici, quòd ibi loquitur de ęqualitate proportionis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non plus concludit, nisi quod omnibus proximis debemus velle participationem eiusdem boni. Sed ex hoc non sequitur, quod illa participationem debeamus eis velle impari gradu & pari affectu.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod homo ratione iustitiæ iam habitę magis est diligibilis, quàm ratione capacitatis iustitiæ possibilis haberi. Plus enim mouet res, dum est actu, quam dum est potentia.

Potest etiam dici, quod non omnes homines sunt æqualiter capaces iustitiæ, cum non omnes animæ sint in naturalibus æquales.

QVAESTIO VI.

Vtrum homo debeat plus diligere extraneum meliorem, quàm sibi magis coniunctum minus bonum.

ET VIDETVR quod sic. Magis debet homo diligere illum, qui secundum perfectam iustitiam magis est diligendus, sed secundum perfectam iustitiam melior semper est magis diligendus. Vnde Aug. de vera religione longe ante finē, hæc est perfecta iustitia, qua potius potiora, & minus minora diligimus: ergo homo debet magis diligere extraneum meliorem, quam sibi coniunctum magis minus bonum. *Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 29. ar. 1. q. 5. D. Tho. vbi supra ar. 7.*

Secundo. Item secundum Ansel. 2. lib. cur Deus homo. c. 14. Res tantum est amabilis quantum est bona:

bona: ergo si extraneus est melior, q̃ magis cõiunctus, magis est diligendus.

Item homo in diligendo debet se magis cõformare voluntati diuinæ. Sed Deus semper magis diligit meliorem: ergo per charitatem debet homo magis diligere meliorem, quàm sibi coniunctiorem.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Aug. 1. lib. de doctrina Christiana vltra medium, cum omnibus prodesse non possis his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus cõstrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur, sed vt in præcedenti quæstione habitum est, effectus exterior charitatis proportionari debet affectui interiori: ergo semper proximi magis sunt, quam extranei ex charitate diligendi.

Secundo. Item Apost. 1. Thi. 5. Siquis suorum maxime domesticorum curam non haber, fidẽ negauit, & est infideli deterior, ex hac auctoritate potes argue re, vt prius.

Tertio. Item amicitia naturaliter recta magis diligimus eos, qui sunt nobis magis coniuncti secundum naturam, vt filios magis, q̃ fratres: & consanguineos magis, q̃ extraneos. Sed charitas ordinem naturæ recte non destruit, sed pficit: ergo per charitatem magis debemus diligere nobis magis coniunctiores, quàm extraneos meliores.

CONCLVSIO.

Hi excessus bonitatis extranei sic coniuncti bonitatem præcellat, vt affectum magis moueat, quàm coniunctio cum diligente, coniunctus extraneo semper est preferendus.

Responsio. RESPONDEO, q nos aliquem diligere magis, quam alium dupliciter potest intelligi, aut sibi optando maius bonum, aut ex affectu maiori.

Primo modo debet homo magis diligere extraneum meliorem, q̃ sibi magis coniunctũ minus bonum pro statu illo, pro quo sunt in tali gradu bonitatis, quia hoc requirit iustitia Dei, vt maiori merito respondeat maius præmium, quamdiu tamen sumus in statu viæ in quo potest esse perfectus in merito, debet homo velle, q magis sibi cõiunctus perueniat ad maius meritum, quàm extraneus, & ex cõsequenti ad maius præmium.

Loquendo autem de magis diligendo secũdo modo dico, q cum in ordine diligendi ex charitate debeat haberi respectus ad propinquitatem diligibilium ad Deum, & ad diligẽtem. Ita tamen, q multo magis ponderet homo excessum in vno gradu propinquitatis ad Deum, quam excessum in vno gradu propinquitatis ad diligentem, tanta potest esse bonitas extranei, & tam parua bonitas, & propinquitas mihi magis coniuncti, vtpote, quia non attinet mihi, nisi in tertio gradu, vel in quarto, q ex maiori affectu debeo diligere extraneum magis bonum, quam mihi magis cõiunctum minus bonum.

Potest etiam esse, q ille, qui mihi coniunctus est, ita de propinquo mihi est cõiunctus, & excessus bonitatis extranei vltra bonitatẽ istius ita paruus, q plus debeo diligere istum minus bonum magis mihi cõiunctum, quam illum extraneum magis bonum, quia tamẽ habeo a parentibus meis esse meum, credo, q sicut non debeo aliquem proximum ex maiori affectu diligere, quàm me ipsum, quantumcũque excedat me in bonitate, sic non debeo aliquem proximum ex maiori affectu diligere, quàm patrem meum, quamtuncunq; excedat patrem meum in bonitate, non priuilegiata, quod dico propter bonitatem humanæ naturæ Christi, & beatæ Virginis, quos ex maiori affectu diligere debeo, quam patrem, vel matrem, quia per eorum bonitatem nobis proueniт magis bonum, quam per parentes. *Magis diligere debemus Christũ, & Virginem, quã patrem, & matrem.*

A D duo prima dicendum, quod ille auctoritates intelligendæ sunt cæteris paribus. *Ad primũ. Ad secundum.*

Ad tertium cum dicitur, quod homo in diligendo, debet se conformare diuinæ voluntati, dico, quod verum est, non semper volendo, quod ipse vult, sed quod ille vult hominẽ velle: & ideo, quamuis Deus magis diligat magis bonum, quia nulla est propinquitas ad Deum, nisi per bonitatem, non tamen vult me ex maiori affectu diligere extraneum meliorem, quam meum patrem, quia vult, q in diligendo ego seruem rectam inclinationem naturæ, quamuis non vult, quod seruem inclinationem corruptam. *Ad tertiũ.*

Ex dictis in corpore quęstionis satis patet, quid dicendum sit ad argumenta ad aliã partem. Procedunt enim de extraneo non habente tantum excessum in bonitate, quod plus põderet in mouendo affectum, quam coniunctio cum diligente.

QVAESTIO VII.

Vtrum homo debeat magis diligere patrem, quàm filium.

ET VIDETVR, quod non: quia homo cæteris paribus, magis debet diligere illum, qui est proximior sibi. Sed secundum philosophũ. 8. Ethic. c. 17. Filius est proximior patri, quam pater filio: ergo magis debet diligere suum filium, quam suum patrem. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 4. D. Tho. ibidem ar. 9.*

Itẽ tanto homo, cæteris paribus, magis debet diligere sibi coniunctum, quanto certius cognoscit illam coniunctionẽ. Sed patres magis cognoscunt suos filios esse suos, q filii parentes scdm philo. eodem li. & eod. c. ergo magis debet diligere suum filium, q̃ suum patrẽ. *Secundo.*

Itẽ magis debet homo diligere cæteris paribus illud, q est aliquid sui, q̃ illud, q nõ. Sed secundum philo. eodem li. & eodem ca. filius est aliquid patris non econuerso: ergo magis debet homo diligere filium, quam patrem. *Tertio.*

Quarto. Item quanto homo dilexerit aliquem longiori tempore, tanto cæteris paribus magis debet illum diligere, quia diuturnitas diligendi firmat, & fortificat dilectionem, sed pater longiori tempore amauit filium, quàm econuerso, secundum philosophum eodem lib. & eodem ca. ergo homo cæteris paribus, magis debet diligere filium, quàm patrem.

In oppositum. CONTRA, Amb. in gl. super illud Canti. Ordinauit in me charitatem, & recitat magister in litera. Primo. Primo Deus diligendus est, Secundo parentes, inde filij.

Secundo. Item magis filius a patre dependet, quàm econuerso, sed maior est inclinatio rei ad illud a quo dependet, quàm ad illud a quo non dependet: ergo maior est inclinatio filij ad patrem, quam econuerso. Sed illud ad quod est maior inclinatio fortius est diligendum: ergo fortius debet homo diligere patrem, quàm econuerso.

CONCLVSIO.

Quia filio pater plura contulit beneficia eumque prius est amore complexus, quam ipsummet suus filius utique pater magis est diligendus.

Responsio. Opinio. D. Thomæ. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ computando gradus dilectionis secundum rationem eminentioris boni, & Deo similioris magis debet homo diligere patrem, quàm filium, quia diligitur pater sub ratione principij, computando autem gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis: sic homo debet magis diligere filium, quàm patrem secūdū, ꝙ dicit philo. 8. Ethi. c. 12. & hoc propter rationes in Contra oppositum. arguendo adductas ad illam partem. Sed hæc solutio non satisfacit quæstioni, quia per hoc non clare ostenditur, quem homo magis debeat diligere omnibus computatis.

Opi. Doct. VIDETVR ergo sic mihi dicēdum, ꝙ ad videndum, quem duorum hominū homo magis debeat diligere. Respicere debemus non tantum eorum bonitatem, & eorum ad diligētem propinquitatem, sed etiam eorum ad diligentem dilectionem, & ad beneficia, quæ recepit diligens, per eorum procreationem, seu operationem. Cū ergo filius plura beneficia receperit a patre, quàm a filio, vt prius dilectus sit a suo patre, quàm dilectus sit a suo filio, magis debet, cæteris paribus, diligere suū patrem, q̄ suum filium. Plus. n. possunt ista duo secundum rectum iudicium rationis ad augēdum in diligente dilectionem, q̄ propinquitas, quæ maior est filij ad patrem, quàm econuerso: & quàm omnia illa, quæ adducta fuerūt in opponendo pro parte alia. Sicut. n. dicit Augu. in lib. de cathetizandis rudibus non multum longe post principiū. Nulla est maior ad amorem inuitatio, q̄ præuenire amando, & nimis durus est animus, qui dilectionem, si nolebat impendere nolit rependere. Vnde non oportet ad illa ponere aliam solutionem.

QVAESTIO VIII.

Vtrum nemo plus debeat diligere patrem, quàm matrem.

Art. 1. D. Tho. vbi sup. ar. 10. ET VIDETVR, quod nō: quia plus debet diligere personam a qua habet corpus, q̄ illam a qua nō habet, neq; corpus, neq; animā: sed filius a matre habet corpus, dicit. n. philosophus. 15. de animalibus, ꝙ fœmina dat corpus, a patre autem nō habet animam, sed a Deo immediate tantum: ergo plus debet diligere matrem, quàm patrem.

Secundo. Item homo plus debet diligere magis diligentem se, sed secūdum philosophum. 9. Ethi. c. 8. Matres sunt magis amatrices, quā patres: ergo magis debet filius diligere matrem, quā patrem.

Tertio. Item secundum philosophum, vbi prius mater magis laborat in generatione filij, quàm pater. Sed qui plus laborat ad bonum hominis magis debet ab eo diligi: ergo multo magis debet a filio diligi mater, quam pater.

In oppositum. Primo. CONTRA, Exo. 20. Vbi datur præceptū de honoratione patris, & matris, prius nominatur pater, q̄ mater, quod non esset verum, nisi plus esset honorandus, & ex consequenti diligendus.

Secundo. Item Hiero. in glo. super illud Ezec. 44. Ne polluatur vir super patrem, & matrem, & recitat magister in litera. Post omnium patrem Deum carnis quoq; pater diligatur, & postea addit de matre.

CONCLVSIO.

Ob excellentiorem principij rationem cæteris paribus, magis diligendus est pater, quàm mater.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ cæteris paribus filius debet magis diligere patrem, q̄ matrem: pater enim, & mater debent diligi, vt quædam principia nostræ naturalis originis, respectu cuius excellentiorem rationem principij habet pater, q̄ mater. Sicut. n. dicit philosophus. 15. de animalibus. In generatione vir est sicut mouens, & comparans: & fœmina sicut patiens, excellentior autem ratio est ratio principij actiui, quàm passiui.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ virtus formatiua corporis est in semine patris, per quam corpus format, & disponit ad susceptionem animæ rationalis, quod principalius est in generatione nostra, quam informem materiam ministrare.

Præterea secundum Auic. lib. 9. de animalibus. c. 1. spiritus in nobis radicales sunt: de semine patris dicit. n. sic. Putāt. n. hoīes, ꝙ Arist. putauerit, ꝙ semen viri non esset pars pueri, neq; immixtum cum materia pueri, sed hoc non fuit eius consilium, sed eius cōsilium fuit ꝙ inuoluatur cum matrice, & profundatur in materia, vt sit operator membrorum, & ducat idoneam materiam ad membra, & erit illud

sperma

sperma materia spiritus in creatura, quia efficitur multum subtile, & habile, vt transeat in spiritum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod filius ita parum posset diligi a patre, & intantum posset diligi a matre, & mater tantum excellere patrē in bonitate, ꝙ filius magis deberet diligere matrem, quàm patrem. Sed illa communis dilectio, qua matres tenerius amāt filios, quàm patres, quia magis laborauerunt in eorum generatione, & certius sciunt eos esse filios suos: non tantum ponderat ad ita intendēdum motum charitatiuę dilectionis respectu matris, quantum excellentior ratio principiādi nos, quæ patri conuenit, ponderat ad intendendū motū dilectionis charitatiuę respectu patris.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod minor non est vera, nisi intelligatur cæteris paribus, & de labore voluntario, maximus autem labor, quem mater sustinet in pariendo filium, sibi inuolūtarius est, nec etiam sunt cætera paria, vt ex prædictis satis patet.

QVAESTIO IX.

Vtrum homo magis debeat diligere patrem spiritualem, quàm carnalem.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic. Beda in glo. super illud Luc. 8. mater mea, & fratres mei hij sunt, & recitat magister in litera. Religiosiores monstrātur copulę mentium, quam corporum, & corporali necessitudini præscriptorum cœlestiū forma præfertur: ergo magis sunt diligendę copulę mentium, quod includit magis esse diligendum patrem spiritualem, quam carnalē.

Secundo. Item magis est ille diligendus cæteris paribus a quo maiora beneficia recipimus, sed maiora beneficia recipimus a patre spirituali, quam carnali: quia maius est nostrum esse gratiæ, cuius principium est noster pater spiritualis, quam nostrum esse naturæ, cuius principium est pater noster carnalis: ergo magis debemus diligere patrem spiritualem, quam carnalem.

Tertio. Item, quod est similius meliori, magis est diligendum, sicut, quod est similius meliori secundum philosophum. 3. Topi. magis est eligendum: sed pater spiritualis, inquantum talis similior est summo spiritui, qui est optimus, quam pater carnalis, inquantum talis: ergo magis est diligendus pater spiritualis, quam carnalis.

In oppositum. Primo. CONTRA, Quem plus debeo honorare plus debeo diligere, quia sicut dicit philosophus. 3. Ethi. c. 8. Amari prope esse videtur ei, quod est honorari. Sed magis debeo honorare patrem carnalem, quam spiritualem, quia sicut dicit philosophus. 9. Ethi. c. 2. Filij debēt parentibus honorem quemadmodum Deo: & & constat, quod tantā non debent patri spirituali, quantam Deo: ergo magis debent filij diligere patrem spiritualem, quam carnalem.

Secundo. Item illum cui magis teneor subuenire, magis debeo diligere: sed magis debeo subuenire patri carnali, quàm spirituali, quia secundum philosophum, vbi prius, filij debent parētibus sufficere nutrimento melius, quàm sibi ipsis: & constat, quod non tenentur patri spirituali, quantum sibi ipsis: ergo magis debent diligere patrem carnalem, quam spiritualem.

CONCLVSIO.

Quamuis reuerentiæ maior debeatur exhibitio patri spirituali, quam carnali, hunc tamen quis plus debet diligere omnibus consideratis, quam illum.

Responsio. RESPONDEO, quod omnibus pensatis homo magis debet diligere patrem carnalē, quam spiritualem, & sibi optando maius bonum ex maiori affectu, quamuis. n. maius beneficium receperit filius a patre spirituali, q̄ carnali, tamen pater spiritualis non est ita verè causa beneficij, quod impendit filio, sicut pater carnalis beneficij, quod impendit: cum pater spiritualis non dederit filio, nisi ministerialiter, pater autem carnalis filio dederit esse naturæ, sicut efficiens causa: vnde ratio causæ in patre carnali plus excedit rationem causæ in patre spirituali, quàm beneficium collatū a patre carnali, quod secundum philo. 8. Ethic. c. 11. est esse nutrimentum, & disciplina.

Vel potest dici secundum alios, ꝙ cum a patre carnali filius habeat corpus, & dispositionem ad animæ intellectiuę susceptionem, quę non infunditur, nisi præsupposita prædicta dispositione, & essentia hominis omnibus pensatis sit nobilior, quàm gratia, cum gratia sit accidens, maius est omnibus pensatis beneficium, quod recipit filius a patre carnali, quā illud, quod recipit a patre spirituali. In actu tamen exteriori debet filius aliquam reuerentiam patri spirituali, quam nō debet patri carnali, quia sicut dicit philo. 9. Ethi. c. 2. Non eadem omnibus redde, neq; patri omnia.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod copulę mentium pro tanto sanctiores dicuntur, quam corporum, quia amores quibus amantur homines propter bonitatem eorum sanctiores sunt, quam illi quibus amantur propter carnalem propinquitatem tantū. Filius autem ex charitate non diligit patrem carnalem propter carnis propinquitatem tantum, nec tātum ad bonum carnis, sed propter magna beneficia, quæ ab eo recipit, propter, quæ obligatus est ad eum diligendum magis, quàm alium, non tantum ad bonum carnalē, sed etiam ad bonum spiritualem.

Ad secundum. Ad secundum solutum est ex dictis in corpore quæstionis, cui etiam solutioni potest superaddi, quod pater spiritualis non ita est necessarius filio ad hoc, vt habeat esse gratiæ, sicut pater carnalis ad hoc, vt habeat esse naturæ, quia

ræ, quia si non possit pater spiritualis haberi, dat Deus homini esse gratiæ propter bonum motum liberi arbitrii. Sed si non habeatur pater carnalis, non dat Deus homini esse naturæ quis dare posset si vellet, sicut, & dedit parentibus primis, & humanæ naturæ Christi esse essentiæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ quàuis pater spiritualis sit Deo similior, q̃ pater carnalis ratione beneficii, ꝙ impendunt, econtrario tamen est ratione modi impendẽdi: quia Deus causa est efficiens beneficii, ꝙ impendit, & pater carnalis est causa efficiẽs esse naturæ filii. Pater autem spiritualis non cõfert gratiam filio, nisi ministerialiter tantum.

Argumenta ad partem aliam, q̃uis ratione principalis conclusionis possint cõcedi, processus tamen non multum valet specialiter argumenti primi. Plane est. n. ꝙ non debet filius tantum honorem patri carnali, quãtum Deo. Vnde illud verbum philosophi est hyperbolicæ dictum, & scias, ꝙ in detestatione suæ hæretice opinionis de pluralitate, & ordine Deorum, vbi dicit diis, ego dico Deo.

QVAESTIO X.

Vtrum homo magis debeat vxorem diligere quàm patrem, vel matrem.

Arg. 1. D. Tho. ibi. ET VIDETVR, ꝙ sic. Illud propter ꝙ aliud est relinquẽdum, ꝙ sibi adhæreat magis est diligendum, sed vt dicitur Gen. Propter mulierem relinquet homo patrem, & matrem, & adhęrebit vxori suæ: ergo plus debet vxorem diligere, quam patrem, aut matrem.

Secundo. Item secundum philo. 9. Ethico. c. 8. benefactores magis amant beneficiatos, quàm illos a quibus sunt beneficiati, sed filius beneficiatus est a patre, & matre, benefaciat autem vxorem, quam regit, & cui prouidet, & solaciũ societatis confert: ergo plus debet diligere vxorem, quam patrem, vel matrem.

Tertio. Item quanto fortior est cõiunctio inter aliquos, tanto est ibi maior ratio dilectionis, sed fortior est coniunctio inter virum, & vxorem, quàm inter ipsum, & patrem, vel matrem: quia prima fundatur supra vinculum legis diuinæ: secunda super vinculum actionis naturæ, fortior autem est Deus, quàm natura: ergo maior est ratio dilectionis viri ad vxorem, quàm ad patrem, vel matrem.

In oppositum. Primo. CONTRA, Apost. ad Ephe. 5. viri debent diligere vxores suas, vt corpora sua, sed minus debent diligere corpora sua, quam patrẽ & matrem: ergo minus debent diligere vxores suas, quam patrem, & matrem.

Secundo. Item vir magis debet illum diligere a quo diligitur stabilius, & amore minus reflexo, & magis propter se, sed istę conditiones magis sunt in dilectione matris ad filium, quàm vxoris ad virum: quod patet, quia vt in pluribus facilius soluitur amicitia vxoris ad virũ, quã matris ad filium: vxores etiam raro amat, nisi vt readamentur, secundum autem philo. 8. Ethi. c. 8. matres gaudent in amare, redamari autem non quærunt. Si vtraq; non contingãt, vxores etiam, vt in pluribus non forti amore diligunt maritos, nisi propter vtile, vel delectabile: matres autem fortiter diligunt, & si nihil eis debeant prodesse: ergo plus debet homo diligere matrem, quàm vxorem.

CONCLVSIO.

Omnibus pensatis maiori dilectione parentes, quã vxorem debet vir prosequi.

Responsio. Opinio. D. Thomæ. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ secundum rationem boni, quod est obiectũ dilectionis, magis sunt diligendi parentes, q̃ vxor, quia diligũtur sub ratione principij, secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor, quia coniungitur viro, vt vna caro.

Contra opinionem. Sed hæc responsio non satisfacit quęstioni, quia per hoc non patet ad quam istarum duarum dilectionum magis inclinat charitas, nec cui magis deberet homo subuenire in casu extremę necessitatis, si vtrisque non posset, nec cuius salutem debet desiderare ex maiori affectu.

Opi. Doctoris. VIDETVR ergo mihi dicendum, ꝙ ad omnibus pensatis ex maiori affectu debet vir diligere patrem, vel matrem, quam vxorem, & ratione fortioris cõiunctionis, & maioris boni a diligente recepti. Fortior. n. est cõiunctio fundata super propinquissimum naturæ gradum qualis est viri ad patrem, & matrem, quã fundata super mutuum consensum per verba, vel signa expræssum, qualis est inter virum, & vxorem. Esse autẽ nutriti, & disciplinati, quæ recepit filius a parentibus maius bonum sunt, quam carnale remedium contra ęstum concupiscentiæ, & solacium societatis, & adiutoriũ ad procreationem prolis, quæ vir recipit ab vxore. Ad hoc etiam valet ratio secundo adducta in opponendo pro ista parte.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa adhæsio non est intelligenda de adhæsione, quæ est per amorem, sed de illa, quæ est per cohabitationem, & illa derelictio intelligenda est de derelictione opposita huic adhæsioni.

Ad secundum dicẽdum, quod philosophus non dixit, ꝙ magis debeant amare, sed quod magis videntur amare; quia vt in pluribus homines in amando sequuntur inclinationem sensualitatis, quę propter incorruptionem magis inclinat ad beneficiatum, quàm ad illum, qui beneficiauit.

Ad secundum. Vel potest dici, quod magis debent diligere beneficiatos per accidẽs, quia magis est diligendum bene agere, quam bene pati. In bene. n. agere magis manifestantur hominis esse, & viuere, & magis relucet in eum suum esse morale,

morale,& magis est etiã de ratione amicitiæ, quæ secundum philo.8.Ethi.c. 8. Magis videtur esse in amare,quam in amari. Magis etiam est laboriosum bene agere, quam bene pati: & secundum quod dicit philo.9.Ethi.c.8.Quę laboriose fiunt omnes magis diligunt. Per se tamen homo magis debet diligere benefactorẽ, quia benefactor, inquãtum benefactor importat rationem maioris boni,q̃ beneficiatus,inquantum beneficiatus: & ideo,quamuis beneficiatus sit magis benefactori coniunctus,quã econuerso,quia in beneficiato est effectus benefactoris, tamen illa maior coniunctio non tantum debet inclinare voluntatem diligẽtis, quantum maior bonitas, quæ est in benefactore,& nisi altero prædictorum duorum modorum intelligatur verbum philosophi, non video,quomodo habeat veritatem.

Potest etiam aliter dici ad argumentum, ꝙ beneficia, quæ vir impendit mulieri non sunt æqualia his,quæ a parentibus recepit. Verbũ autem philosophi intelligendum est cæteris paribus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ illud argumentũ bene procederet,si lex naturę non ita bene esset a Deo sicut lex diuina, sed hoc est falsum. Lex.n.naturæ in mente nostra est, quædam impræssio legis æternæ, cuius determinatio, & explanatio facta est per diuinam reuelationẽ dicitur lex diuinam.

Primum argumentum ad partem aliam sic debet intelligi,ꝙ vir debet diligere vxore, qa vnum corpus legale fuit ordinatum ad procreationem prolis.

CIRCA litteram.(Multorum charitas inordinata est,) hic non accipitur charitas pro charitate,quæ virtus est, sed pro dilectione quacunq;, qua aliquis habet rem aliquam multum charam. A charitate.n.quæ virtus est nunq̃ elicitur inordinatus dilectionis actus. (Primo Deus diligendus est, secundo parentes)hic loquitur de dilectione aliorum a diligente. Diligens.n.plus debet se ipsum diligere,quàm parentes.(Domestici si boni sunt,malis filijs præponendi sunt,) hoc exponunt aliqui,non quantum ad affectum, sed quãtum ad effectum,non qualemcunq;, sed illum, qui est collatio beneficiorum ecclesiasticorum, vel eleuatio ad regimen aliorum, siue temporale, siue ecclesiasticum.

Potest etiam exponi, quantum ad affectum, quia bonis domesticis est optanda vita æterna, quæ non est malis filijs optanda pro statu in quo sunt,quamdiu mali sunt. Potest etiã tanta superabũdantia malitię esse in filiis, & tãta bonitatis abũdãtia in domesticis, ꝙ simpliciter ex maiori affectu ꝑfectus domesticorũ debet diligi,q̃ ꝑfectus filiorũ. (Cupio dissolui) nó affectu naturali,qa naturali appetitu aĩa refugit separationẽ a corpore. Illud ergo verbũ itelligẽdũ est de deliberatiuo volũtatis motu.

Si melius est diligere amicos quàm inimicos,vel econuerso.

DISTINCTIO XXX.

HIC solet quæri,quid potius sit plurisq; meriti,diligere amicos,an diligere inimicos.Sed hæc comparatio implicita est: sic enim conferatur dilectio amicorum tantum,dilectioni amicorum, & etiam inimicorum,perspicua est absolutio.Sed si in aliquo vno homine,qui diligit simul amicũ, & inimicum, quid horum potius sit quæratur,obscura est respõsio: quia de motu mentis agitur:de quo non est nobis facile iudicium,an vnus,& idem motus sit erga amicum,& inimicum,sed erga amicum intensior:an duo,vnus erga inimicum,qui dicitur difficilior, alter erga amicum,qui videtur feruentior, nec incongruè putatur melior qui est feruentior. Velit vnus idemq; est, inde potior vbi est ardentior, non improbè existimatur. Augu.tamen sentire videtur, maius esse diligere inimicum, quàm amicum: quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri,quanta exauditur in oratione dominica,cũ dicitur, Dimitte nobis debita nostra,sicut et nos dimittimus debitorib⁹ nostris. Illã.n. sponsionem dicit a multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait.n.sic, Magnum est erga eum qui tibi nihil mali fecerit,esse beneuolum, & beneficum. Illud multo grandius, & magnificentissimę bonitatis est,vt tuum quoq; inimicum diligas,& ei qui tibi malum vult,& si potest facit, tu semper bonum velis,faciasq;,quod possis,audiens dicentem Iesum,Diligite inimicos vestros,& benefacite his qui oderunt vos, & orate pro persequentibus, & calumniantibus vos.Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud,quò quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum orando Deũ, secumq; agendo luctandoq; perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tãtæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum dicitur in oratione,Dimitte nobis debita nostra,sicut & nos dimittimus debitoribus nostris:proculdubio verba sponsionis huius implentur, si homo qui nondum ita profecit,vt etiam diligat inimicum,tamen quando rogatur ab homine,qui peccauit in eum, vt ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam sibi roganti vult dimitti,cum orat,& dicit, Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.Quicunq; verò rogat hominem in quẽ peccauit,si peccato suo mouetur,vt roget, nõ est adhuc deputandus inimicus,vt eum diligere sit difficile,sicut erat,quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti, & pœnitenti non dimittit, non existimet à Domino sua peccata dimitti: quia mentiri Veritas non potest,quę cum docuisset orationem, hanc in ea positam sententiam commendauit,dicens, Si dimiseritis hominibus peccata eorum,dimittet, & vobis pater vester. Si verò non dimiseritis, nec pater

vester

De charitate, quantũ ad meritũ ꝑfectionem.

Math. 6 b

In Ench.capite 73.

Math.5.g Luca. 6. e.

Math. 6.

Math. 6.b

vester dimittet vobis peccata vestra. Ecce hinc haberi videtur, quod, & prætaxauimus, scilicet, maioris virtutis esse diligere inimicum, & benefacere ei, quam illum, qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod si, quis concedere simpliciter uolueris, dicens, Intensius diligitur amicus, quàm inimicus, & ideo illud potius isto: determines ista secundum præmissam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem, qua diligitur tantùm amicus, & illam qua amicus, & inimicus diligitur. Illud verò quod sequitur magis nos mouet, quod, scilicet, dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta

Math. 6 b

exauditur, cum dicitur, Dimitte nobis debita nostra sicut & nos. &c. Vbi dat intelligi, quod alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamẽ fratri roganti, qui in se peccauit, dimittit. Sed cùm peccata non dimittantur alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur vt charitatem habeat qui non

Matth. 22. Deut. 6. a

diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato, Diliges proximum tuum sicut teipsum? Si enim omnis homo proximus est, tunc, & inimicus: præcipimur, ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est omnibus, præcipitur omnes diligere, etiam inimicos. Quidam, quod hic dicitur simpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant, dicentes illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum, minoribus vero in consilium. In præceptum verò, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire. Sed melius est, vt intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos: cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, & alia multa. Illud verò Aug. nouissimè positum, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantùm est perfectorũ: qui non solum amicos, sed etiam inimicos perfectè diligunt, eisq; benefaciunt. Quę perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis, quanta exauditur in oratione dominica, & hoc reuera grande est, & eximiæ bonitatis, scilicet, perfectè diligere inimicum: Ita &, cùm dicit impleri verba illius sponsionis ab homine qui non ita profecit, vt diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.

DISTINCTIO XXX.

HIc solet quæri. Superius determinauit magister de charitate, quantum ad ordinem diligendi, hic determinat de ea, quantum ad perfectioné meriti, & diuiditur in partes duas.

Primo mouet quæstionem. Vtrum magis sit meritorium diligere inimicos, vel amicos, & respondet ad quęstionem.

Secundo opponit ad contrarium per Aug. auctoritatem, ibi. (Aug. tamen.) Et ista in tres.

Primo arguit per Aug. auctoritatem.

Secundo ponit auctoritates determinationem. ibi. (quod si quis concedere.)

Tertio ex dictis mouet incidentem dubitationem, & determinat eam. ibi. (Illud vero.) Et ista in duas.

Primo mouet incidentem dubitationem.

Secundo ponit dubitationis determinationem. ibi. (Quidam, quod hic dicitur.

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc dist. quæruntur quatuor.

Primo vtrum omnes teneantur diligere inimicos, quãtum ad effectum. De dilectione. n. quantum ad affectum sufficienter habitum est dist. 28. in illa quæstione vtrum debeamus diligere omne illud, quod est iuxta nos.

Secundo vtrum inimico petenti veniam teneamur remittere non tantum rancorem, sed etiam emendam.

Tertio, vtrum sit maioris meriti diligere inimicum, quam amicum.

Quarto vtrum in dilectione consistat omne meritum.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes tenentur diligere inimicos, quantum ad effectum.

Arg. 1. *D. Bon. li. 3. dist. 30. ar. 1. q. 5. D. Tho. 2. 2. q. 25. ar. 8. Scot. lib. 3. dist. 30. q. vnica. Alex. p. 3. q. 59. m. 5.*

ET VIDETVR, q sic: quia omnes tenentur inimicos diligere vera dilectione, sed non est vera dilectio, nisi sequatur effectus, quod videtur dicere Ioan. prima Can. c. 3. dicens. Filioli nõ diligamus verbo, neq; lingua, sed operę, & veritate: ergo omnes tenentur inimicos diligere quo ad effectum.

Secundo. Item Saluator Matth. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos: ergo non tantum tenemur ad diligẽdum in affectu, sed etiam in effectu.

Tertio. Itẽ Greg. in hom. pent. Nunquam amor Dei est ociosus, operatur. n. magna si est. Si autem operari renuit, amor non est, sed illa dilectione, qua diligitur Deus, diligitur inimicus cum sit proximus: ergo si diligimus inimicũ, oportet, quod diligamus, quantum ad effectum.

In oppositum. Primo. CONTRA, glo. super illud verbum præallegatum Matth. 5. dicit, quod hic est latitudo consumate charitatis. Sed non omnes tenentur ad latitudinem charitatis: ergo non omnes tenentur inimicos diligere, quantum ad effectum.

Secundo. Item Augu. Enchi. 41. c. Dicit, quod benefacere his, qui oderunt nos, & orare pro persequẽtibus nos, sunt perfectorum filiorum Dei, sed non omnes tenentur esse perfecti: ergo nõ omnes tenentur benefacere inimicis.

CONCLVSIO.

Quo ad communes effectus omnes, quo ad speciales vero non omnes, nisi in casu necessitatis extra quem consilium est, non præceptum.

RESPON-

Responsio. RESPONDEO, quod diligere inimicos, quantum ad effectum, dupliciter potest intelligi, aut quantum ad effectus, qui communiter alijs impenduntur, aut quantum ad speciales effectus.

Primo modo tenentur omnes diligere inimicos, quantum ad effectum. Vnde cum orant pro populo in generali, vel prædicant populo in cõi tenentur eos non excludere. Ad effectũ etiam salutationis tenentur, quæ communiter impenditur, nisi in casu, quando timerent illos ex hoc prouocari, vel semetipsos, vel aliquod aliud malum oriri.

Loquendo autem secundo modo dico, ꝙ non omnes tenentur inimicos diligere, quantum ad effectũ, nisi in casu necessitatis, in quo ad specialem effectum quilibet teneretur. Vnde Ioan. in 1. can. c. 3. Qui habuerit substantiã huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Sic etiam intelligitur illud verbum Prou. 25. Si esurierit inimicus tuus ciba illum, si sitit, potum da illi. Ad non faciendum tamen inimicis malum, effectum tenentur omnes, quamuis licitum sit, quandoq; eis inferre temporalia grauamina, siue in corpore, siue in possessione, ordinata ad animarum eorum, vel reipu. vtilitatem, sed hoc non est licitũ cuilibet facere, sed tantummodo illi, qui hoc facit, vt minister legis, qđ nullo modo debet facere ex liuore vindictæ, sed zelo iustitiæ, & amore publicæ vtilitatis, & sic faciens non facit, sicut inimicus.

Ad arg. Argumenta ad partem primam procedunt de diligendo, quantum ad cõmunes effectus, vel quantum ad speciales in casu necessitatis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de diligendo, quãtum ad speciales effectus extra casum necessitatis.

QVAESTIO II.

Vtrum inimico petenti veniam teneamur remittere non tantum rancorem, sed etiam emendam.

Alex. p. 3. q. 39. m. 5. ar. 3. ET VIDETVR ꝙ sic: emenda est, quædam vindicta. Sed ad solum Deum, spectat expetere vindictã pro iniurijs nobis illatis. Vnde in persona eius dicitur Deutero. 32. Mea est vltio, & ego retribuam eis in tempore: ergo inimico petenti veniam, omnes tenentur remittere emendã.

Secundo. Item Leuit. 19. Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum.

Tertio. Item maius est se non defendere, quam petenti veniam emendam remittere, sed homines tenentur se non defendere. Vnde Apo. ad Ro. 17. Non vosmetipsos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Et Matth. 5. Si quis te percusserit in dexteram maxillam, præbe illi & alteram: ergo inimico petenti veniam, tenemur, multo fortius remittere emendam.

Quarto. Item Matth. 5. Audistis, quia dictũ est, oculum pro oculo, dentem pro dente, ego autem dico vobis non resistere malo: ergo videtur, ꝙ in nouo testamento non sit licitum expetere pro iniuria emendam.

In oppositum. Primo. CONTRA, pro iniuria illata debetur ab iniuriante emenda iniuriam passo, sed nullus tenetur euitare illud, ꝙ sibi de iure debetur; ergo nullus tenetur remittere emendam inimico petenti veniam.

Secundo. Item non tenemur inimicis nostris remittere illud, quod tribuit incentiuum delinquendi: sed si tenemur ad remittendum emendam inimico petenti veniam, hoc eis tribueret incentiuum delinquendi: ergo videtur, quòd ad hoc non tenemur.

CONCLVSIO.

Haud quidem tenemur ad hoc ex zelo iustitiæ, sed ex appetitu vindictæ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ inimico petẽti veniã, & si homo teneatur remittere signum rancoris: quia & rancorem tenetur dimittere, etiam non petenti, non tamen remittere satisfactionem, seu emendam pro iniuria: sed pro illa cõpetit sibi de iure actio in iudicio contra iniuriantem, nisi forte sit homo talis status, seu ligatus tali obligationeratione cuius sibi non conuenit in iudicio experiri, tamẽ tenetur nõ excludere eum ab orationibus suis, & in casu necessitatis tenetur etiam temporaliter subuenire, si potest, sine alterius præiudicio, cui magis tenetur.

Ad argu. AD argumenta in oppositum dicendum, ꝙ aut per illa interdicitur actio contra iniuriantem zelo vindictæ, non zelo iustitiæ, aut non sunt præcepta, sed sunt consilia mouentia ad illud, quod est supererogationis, non necessitatis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de beneficientia, quæ est in remittendo satisfactionem, siue emenda pro iniuria illata.

QVAESTIO III.

Vtrum sit maioris meriti diligere inimicum, quam amicum.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 6. D. Th. 2. 2. q. 27. ar. 7. Scot. lib. 3. dist. 30. q. vnica. Alex. vbi supra. ET VIDETVR ꝙ non: philosophus 8. Ethi. c. 10. Pessimum contrarium est optimo: sed maioris demeriti est odire amicum, quãm inimicum: ergo maioris meriti est diligere amicum, quãm inimicum.

Secundo. Item, quanto dilectio est respectu cõuenientioris obiecti tanto est melior, & ex consequẽti magis meritoria. Sed conuenientius obiectum dilectionis est amicus, quod inimicus: quia amicus est diligendus, inquantum homo & inquantum amicus: inimicus autem si sit diligendus, inquantum homo, non tamẽ, vt inimicus, vt superius habitum est: ergo magis est, meri-

meritoria dilectio amici, quàm inimici.

Tertio. Item dilectioni magis meritoriæ principalius est intendendum: sed non est principalius intendendum dilectioni inimici, quàm amici: sed econuerso: quia amici inimicis præponendi sunt: ergo magis meritoria est dilectio amici, quàm inimici.

Quarto. Item omnis amicus est diligẽdus ita, quòd eius dilectio est meritoria: ergo magis amicus, magis diligendus, ita quòd eius dilectio est magis meritoria per illam regulam philosophi. 2. Topic. *Cap. 19.* Si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis. Sed quilibet amicus magis est amicus, quàm inimicus: ergo quilibet amicus magis est diligendus, quàm inimicus, & dilectio eius magis meritoria.

Quinto. Item, quanto charitatiua dilectio est feruentior, tãto est magis meritoria: sed dilectio charitatiua respectu amici est feruentior, quã respectu inimici: ergo est magis meritoria.

In oppositum. Primo. CONTRA, Matth. 5. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis. q.d. modicam, vel nullam, sed dilectioni inimici debetur magis merces: ergo magis est meritoria, quàm dilectio amici.

Secundo. Item Augu. Ench. 40. c. Nimis magnum est, erga eum esse beniuolum, siue etiam beneficum, qui tibi nihil mali fecerit, illud multo granius, & magnificentissime bonitatis est, vt tuum quoq; inimicum diligas.

Tertio. Item prima Cor. 3. Vnusquisq; mercedem propriam accipiet secundum suum laborem: sed maior labor requiritur ad hoc, vt homo diligat inimicum, quam amicum: ergo magis est meritoria dilectio inimici, quàm amici.

Quarto. Item, quanto motus voluntatis tendentis in bonum minus est ex passione, tanto est magis meritorius: sed ad diligendum inimicum non ita iuuatur homo a passione, sicut ad diligendum amicum: ergo minus meritoria est dilectio amici, quàm inimici.

CONCLVSIO.

Hi duo dilectionis actus diuerso respectu sese in merito mutuo excedere queunt.

Responsio. RESPONDEO, quòd ad vidẽdum, quis duorum actuum diligendi ex charitate sit magis meritorius, respiciẽdum est, ad quatuor. s. ad formam, quę est charitas, & ad conatum voluntatis ipsius diligentis, & ad conuenientiã obiecti, & ad relationem in finẽ. Si enim vnus actus excedit alium in aliquo istorum, & sint pares in alijs tribus, ille qui excedit est magis meritorius: vnde si duo actus sunt ex æquali charitate, & ex æquali voluntatis conatu respectu obiectorum æque conuenientium, & vnus referatur nobiliori modo in vltimum finem, quàm alius, vtpote: quia vnus refertur in actu, alius in habitu, vel si vterque refertur in actu, vnus refertur magis immediate, quàm alius, ille, qui nobiliori modo in finẽ refertur est magis meritorius, & simili modo potest dici, de de qualibet aliarum cõditionum alijs manentibus paribus. Dico ergo, quòd si actus diligẽdi ex charitate inimicum, & actus diligendi ex charitate amicum, fuit ex eodẽ habitu charitatis, & ex æquali conatu voluntatis, & æque nobili modo referantur in finem vltimum, quòd magis meritorius est ille, qui est respectu amici, quàm ille, qui est respectu inimici: quia excedit, quantum ad cõuenientiam obiecti: quia sicut declaratum fuit in arguendo per secundam rationem ad partem primam amicus est conuenientius dilectionis obiectum, quàm inimicus. Sciendũ etiam est, quòd ille, qui est respectu amici ex quo est ex æquali conatu voluntatis, sicut ille, qui est respectu inimici intensior est, quàm ille, qui est respectu inimici: quia ad diligendum inimicum nõ sic iuuatur diligens a naturali inclinatione, nec a passione, sicut iuuatur ad diligendum amicum. Si autem actus diligendi inimicum fit ex maiori conatu voluntatis, quàm actus diligendi amicum, quod semper verum est, quãdo actus diligendi amicum non est eo intensior, sicut potest haberi ex eo, quod ante dictũ est immediate, tunc actus diligendi inimicum magis est meritorius, quàm actus diligendi amicum. Si conatus actus voluntatis in isto actu, tantum excedat conatum voluntatis deliberatiue in alio actu, quod plus faciat ad bonitatem actus, quam maior conuenientia obiecti respectu dilectionis amici.

AD PRIMVM dicẽdũ, ꝙ illud argumẽtũ procedit supposita æquali charitate, & æquali volũtatis deliberatiuæ conatu, & æquali relatione vltimum finem, & istis suppositis concessum est, quod magis meritoria est dilectio amici, quàm inimici. Intelligitur. n. auctoritas philosophi de bonitate, & malitia, quæ sunt in actibus ex conuenientia, vel disconuenientia obiecti, simili modo potest solui ad secundũ. *Ad primũ.*

Ad secundum. *Ad tertiũ.* Ad tertium cum dicitur, ꝙ non principalius intendendum est dilectioni inimici, quã amici &c. Dico, quod verum est alijs tribus conditionibus existentibus paribus, magis tamen intẽdẽdum est dilectioni inimici ex magno voluntatis deliberatiuę conatu, quàm dilectioni amici ex paruo voluntatis deliberatiuæ conatu.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod dilectio magis amici nõ est magis meritoria, nisi supposita æqualitate aliarum trium conditionum in vtroque actu.

Potest etiam dici ad formam argumenti, ꝙ non procedit secundum regulam philosophi: quia secundum illam esset processus talis diligere amicum ex charitate est meritorium: ergo magis diligere amicũ ex charitate est magis meritorium, & sic argumentum nihil faceret ad propositum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod si in actu diligendi

gendi

gendi amicum, maior feruor procedat ex ma iori voluntatis deliberatiue conatu, tunc bene concludit argumentum. Si autem procedat ex inclinatione passionis, ex hoc nō sequitur, ꝙ dilectio amici, quis sit feruentior sit magis meritoria, nisi cæteris conditionibus paribus in vtroq; actu. Actus.n.nō remuneratur secundum quantitatem feruoris ex passionis procedentis voluntate præinclinante, sicut secundū quantitatem feruoris ex passione procedētis ex forti conatu voluntatis deliberatiue.

Ad primū. In oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendū, ꝙ illa auctoritas intelligenda est de naturali dilectione: vnde glo. interl. Amare amantem naturæ est, inimicum charitatis. In quo satis patet, ꝙ ibi comparatur dilectio, qua diligitur inimicus ex charitate, ad dilectionem, qua diligitur amicus naturaliter. s. quia amat diligērem, vel quia benefecit ei, & sic prædicta auctoritas non est contra hoc, ꝙ dictū est de eminentia dilectionis amici in bonitate vltra bonitatem dilectioris inimici.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa auctoritas Aug. sic intelligenda est, vt cōparetur dilectio amici, & inimici, ex vna parte ad dilectionem amici tantum. Et hoc pater per hoc, ꝙ dicit, vt tuum quoq; inimicum diliges. Nullus autem negat, quin sit maioris meriti diligere amicū, & inimicum, quam amicum tantum.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, ꝙ illa auctoritas apostoli, sub labore compræhendit omnem bonā operationem: quia omnis bona operatio difficilis est, quantum est ex parte sua, quāuis quandoq; sit solatiosa, & facilis operāti, propter magnum habitum, & feruorem charitatis ipsius, non fuit ergo intentio apostoli dicere, ꝙ quanto operatio est laboriosior sit magis meritoria simpliciter: quia hoc non est verum, nisi cęteris paribus. Plus.n. ponderatur ad meritum bonitas actionis, quam eius laboriositas.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ maior vera est cęteris paribus, aliter non oportet. Motus enim voluntatis adiutus ex passione intantum potest excedere in intensione, & inconuenientia obiecti, motum voluntatis nō adiutum ex passione, quod est melior eo.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in charitatiua dilectione consistat omne meritum.

Arg. 11 D. Tho. 3. sent. dist. 30 q 5. ET VIDETVR ꝙ sic. In eo sine quo nihil aliud est meritorium consistit esse meritum: sed sine charitatiua dilectione nihil est meritorium, secundum quod satis dat intelligere apost. 1. Cor. 13. Ergo in charitatiua dilectione cōsistit omne meritum.

Secundo. Item in illo consistit omne meritum, ad cuius mensuram dabitur præmium. Præmium.n. respondet merito: sed scd̄m mensuram charitatiuæ dilectionis per comparationem ad habitum, dabitur præmium secundum.n. ꝙ homines inuenientur plus, vel minus in charitatiua dilectione, habebunt plus, vel minus de præmio absq; omni exceptione: ergo meritū omne consistit in charitatiua dilectione.

Tertio. Item omne meritum consistit in legis impletione, quia lex dat præcepta de omnibus meritorijs operibus. Sed secundum apost. ad Ro. 13. charitatiua dilectio impler legem: ergo omne meritum in ea consistit.

In oppositum. Primo. CONTRA, in odio mali consistit aliquod meritum: sed odiū mali est motus alius a charitatiua dilectione: ergo non omne meritum in charitatiua dilectione consistit.

Secundo. Item difficultas in operando auget meritū: sed dilectio charitatiua diminuit difficultatē in operando: quia secundum Ber. in prima epistola ad Clareual. versus finem. Amor charitatiuus labores non sentit: ergo diminuit meritum: sed in eo, quod diminuit meritum non cōsistit omne meritum.

Tertio. Item actus cuiuslibet formatæ virtutis est meritorius: sed actus cuiuslibet virtutis non est diligere: ergo non omne meritum consistit in charitatiua dilectione.

CONCLVSIO.

Affirmatiuè concludendum esse propositum problema, nemo, nisi sane mentis impos, ibit inficias.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ proprie loquendo de merito, secundum ꝙ consistit in actu recto remunerabili de condigno in vita ęterna, sic omne meritum, aut est charitatiua Dei dilectio, aut tantum, quātum ad illud, quod in ipso formale est per charitatiuam Dei dilectionē. Per hoc.n. ꝙ voluntas per charitatem diligit Deū, propter se, & super omnia, vult actus alios rectos esse propter illum cui propter se, & super omnia adhæret, quod est ipsos referri in finē vltimum modo debito, & sicut rectitudo est in actu ex sui cōformitate ad suam regulam, quæ in naturalibus est natura, in artificialibus ars, in moralibus recta ratio, vel lex diuina, ita illud, ꝙ est formale in merito. s. ipsa remunerabilitas est in ipso, & sui debita relatione in vltimum finem, & ex consequenti ipsa ratio remunerabilitatis, quæ in merito est formalis ex charitatiua Dei dilectione causata.

Ad argu. Argumenta ad partem primam nō pluscō cludunt, nisi ꝙ proprie loquendo de merito, inquantum est actus rectus remunerabilis de condigno in vita ęterna, omne meritum, quantū ad illud, quod est in merito formale in charitatiua Dei dilectione consistit essentialiter, vel causaliter, & hoc est verum.

Ad primū. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, ꝙ in odio mali non consistit meritum, nisi inquantum per charitatiuam Dei dilectionem refertur in vltimum finem, & ita patet, ꝙ charitatiua Dei dilectio causa est meriti, quod consistit in odio mali.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ difficultas in operando proueniēs ex habitudine mala, quā sibi

ſibi peccator per malos actus acquiſiuit non auget meritum, nec facilitas, quæ eſt in operante per virtutem minuit meritum.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ actus cuiuſlibet formatæ virtutis eſt meritorius &c. Dico, ꝙ verum eſt, cum elicitur ex virtute ſub ratione, qua formata eſt. Ad hoc autem requiritur eius debita relatio in finem vltimum, implicite, vel explicitè, quæ relatio, vt ſuperius dictum eſt, non eſt, niſi per charitatiuam Dei dilectionē, tanquam per primum, & principalem animæ motum. Et ſic patet, quòd actus aliarum virtutum, quantum ad formalem rationem meriti, quæ in eis conſiſtit, cauſati ſunt mediate, vel immediate per charitatiuam dilectionē Dei.

CIRCA litteram perſpicua eſt abſolutio. (Planum eſt.n. ꝙ maioris meriti) eſt diligere amicos, & inimicos, quàm amicos tantū. (An vnus, & idem motus ſit erga amicum, & inimicum,) cōtra non videtur hoc debere poni ſub dubio: quia cum ſecundum philo. 2. Topic. Non poſſumus ſimul plura, vt plura intelligere. Videtur, quòd non poſſumus ſimul plura diligere.

Dubium. Cap. 25.

Reſponſio. Reſpondeo, ꝙ ſimul poſſumus intelligere plura ordinata inter ſe, vel ſub vna ratione, vel percipiendo conatum intellectus, intelligendo quodlibet eorum diminute, & confuſe, ideo potuit poni ſub dubio an vnus, & idem motus ſit erga amicum, & inimicum, vel duo. (Inde potior vbi eſt ardentior,) ꝙ non eſt intelligendum de ardore proueniente ex aliqua naturali, vel acquiſita diſpoſitione ſubiecti: ſed proueniente ex magnitudine habitus charitatis. (Maioris eſſe virtutis diligere inimicum &c.) hoc intelligas, vt in quæſtione expoſitum eſt. (Verba illius ſponſionis.)

Dubium. Contra ergo ille, qui eſt in odio dicens: dimitte nobis debita noſtra: ſicut, & nos dimittimus debitoribus noſtris, peccat: quia ſpondet, quod non facit.

Reſponſio. Reſpondeo non peccat dicendo hoc in generali in perſona eccleſiæ, vel dicendo in perſona propria, ſecundum aliquos, ferendo intē tionem ſuam ad debitum hoc faciēdi ſub hoc ſenſu: ſicut, & n.d.n. ideſt ſicut nos debemus dimittere debitoribus noſtris.

Si charitas ſemel habita amittatur:

DISTINCTIO XXXI.

Habetur tota hæc diſt. de pœniten. diſt. 2. 1. Cor 13 c Aug. 3 epiſ. ad Iulianū comitē que

Illud quoq; non eſt prætereundū, ꝙ quidam aſſerunt charitatem ſemel habitam ab aliquo non poſſe excidere, nullumq; damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem ſubditis muniunt teſtimonijs. Apoſt. ait, Charitas nunquā excidit: Aug. etiam inquit, Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquā vera fuit. Item, Charitas eſt fons proprius, & ſingularis bonorum, cui nō cōicat alienus. Alieni ſunt omnes qui audituri ſunt, Non noui vos. De hoc fonte ſcriptura ait. Fons aquæ viuæ ſit tibi proprius, & nemo alienus cōmunicet tibi. Si autem alieni ſunt, qui audituri ſunt illā vocē, non ergo huic fonti cōicant damnandi. Item Aug. ſuper epiſt. Ioan. Radicata eſt charitas? ſecurus eſto: nihil mali procedere poteſt. Itē Greg. in Moral. Valida eſt, vt mors dilectio: virtuti .n. mortis, dilectio cōparatur: quia nimirum mentē, quam ſemel cœperit, à dilectione mūdi funditur occidit. Item Aug. ſuper epiſt. Ioan. Vnctio inuiſibilis charitas eſt: quæ in quocunq; fuerit, radix illi erit: quę ardente ſole areſcere non poteſt: nutritur calore ſolis, non areſcit. Itē Beda ſuper Ioan. Quærendū eſt quō ſpeciale filij Dei agnoſcendi ſignum fuerit, ꝙ ſuper eū deſcenderit, & mãſerit ſpiritus. Quid magni eſt filio Dei ꝙ in ipſo manere ſpiritus aſtruatur? Notandum, ꝙ ſemper in Domino manſerit ſpiritus: in ſanctis verò, quãdiu mortale corpus geſtauerint, partim ſemper maneat, partim rediturus ſecedat. Manet autē apud eos, vt bonis inſiſtant actibus: recedit verò ad tēpus, ne ſemper infirmos curandi, mortuos ſuſcitãdi, dęmones eijciendi, vel etiam prophetandi habeant facultatē. Manet ergo ſemper, vt poſſint habere virtutes, vt mirabiliter ipſi viuãt. Venit ad tempus, vt etiam alijs per miraculorum ſigna quales ſint intus, effulgeant. Item Grego. In ſanctorum cordibus ſecundum quaſdam virtutes ſemper manet ſpiritus, ſecundum quaſdam receſſurus venit, & vēturus recedit. In his virtutibus, ſine quibus ad vitam non peruenitur in electorū ſuorum cordibus permanet: in his vero per quas ſanctitatis virtus oſtenditur, vt in exhibitione miraculorum, aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit. Item Amb. Ficta charitas eſt, quæ in aduerſitate deſerit. Hæc innuere videtur, quod charitas ſemel habita nō amittatur. Ideo quidam in prętaxatam proſilierunt audaciam, dicentes charitatem à damnandis non haberi, nec à quoquam habitam poſſe amitti: quos ratio vincit, & autoritas. Quidam .n. ad tempus ſunt boni, qui poſtea ſiunt mali, & econuerſo. Vnde quorundã nomina Chriſtus dicit ſcriptura in libro vitæ, qui tamen poſtea abierunt retro. Sed ſcripta dicit nō ſecundum præſcientiam, ſed ſecundum præſentem iuſtitiam, cui deſeruiebant, quia digni erant tūc illo bono, quod habituri ſunt præſcripti ſecundum præſcientiam. Vnde Amb. Quibuſdã gratia data eſt in vſum, vt Sauli, Iudæ, & illis diſcipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis, & poſt abierunt retrò. Sed hoc dixit propter iuſtitiam cui deſeruiebant: qui a tunc boni erant. Frequenter .n. antè ſunt mali, qui futuri ſunt boni: & aliquoties prius ſunt boni, qui futuri ſunt, & permanſuri mali, ſecundum quod dicuntur ſcribi in libro vitæ, & deleri.

erat in antè qs exēplaribus paulo poſt principium. Aug. cōc. 1. ad illud pſ. 103. Qui tegis aquis. Matth. 7. d Prou. 5. d. Trac 8. poſt medium. Li. 10 c. 22. Cant. 8. b Tract. 3. in fine.

Beda in c. 1 Ioā circa illud, Super quē videris.

Lib. 2. hom. 5. ſup Ezec. circa mediū Idē in mora. li. 2. c 41. & 42. Sup c. 6 Epiſt. 2. Cor.

Luca. 10 e Ioan 6 g Amb. ſcdm vē, in illud ad Rom. 9. Quia maior ſeruit, & minori. 30. 4.

1. Re. 11. b Luca 10. e

Determinatio auctoritatum prædictarum.

1. Cor. 13. e

Quod verò Apoſtolus ait, Charitas nunquam excidit, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis oſtendens, dicit eam non excidere, quia hic, et in futuro erit: ſed fides, & ſpes euacuabuntur, & ſcientia. Item, ꝙ dicitur charitas nūquam fuiſſe vera, quæ

deſeri

deseri potest, non ad essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam: quia non efficit charitas quæ desertur, hominem verè beatum, nec perducit ad verũ bonum. Huic etiam fonti alieni, id est damnandi, nõ communicant, scilicet in fine: quia non perseuerant. Potest tamen hoc, & cætera quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent: quæ semel habita non amittitur. Exordia verò charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & perfectio: quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodum si iactet homo semen in terra, & dormiat, & exurgat semen, & germinet, & crescat, &c. Etsi ergo perfecta charitas sic radicata est, vt amitti nequeat, incipiens tamen, & prouecta amitti potest, & sæpe amittitur, sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Aug. ostendit, inquiens, Quia radix omnium malorum est cupiditas, & radix omnium bonorum est charitas, simul ambæ esse non possunt, nisi vna radicitus euulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit euellere.

De pœna distin. 2. cap. Hæc quæ de charitate. Greg homi. 15. sup Eze. Marc. 4. c.

Lib. 50. homiliarũ, homi. 1 i prin cipio. 1. Tim. 6. c.

Quare fides, & spes, & sciẽtia dicuntur euacuari, & non charitas, cùm & ea ex parte sit.

Aduertendũ etiã est, quomodo fides, spes, & scientia dicantur euacuari quia ex parte sunt, & non charitas, cùm et ipsa ex parte sit. Ex parte enim .i. imperfectè, diligimus, sicut ex parte scimus: vt ait Hesychius super Leuiticum. Cùm ergo omne quod ex parte est, euacuetur, cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, vt sæpe sancti docẽt: quia ex parte diligimus nũc: & ideo ipsa euacuabitur inquantũ ex parte est: quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio: remanebitque ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi: vt diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut teipsum, sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides verò & spes penitus euacuabuntur. Scientia verò secundum actum, & modum suũ qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit vsum, & modum.

1. Cor. 13. Lib. 1. cap.

Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

Nunc iam superest inuestigare, si Christus, secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum seruauerit. Quod si est, omnẽ hominem sicut seipsum dilexit. Omnibus ergo vitam optauit, omnesq; saluos fieri voluit: sed non omnes salui sunt: & ita non est factum quod optauit. Sed non est ignorandum in eò fuisse charitatem iuxta modum patriæ, non viæ: eumque ordinem diligendi implesse qui seruatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, iam beatificati sunt, adeò iustitiæ Dei addicti sunt, vt nihil eis placeat, nisi quod Deo placet: ac per hoc illorum tantùm salutem diligunt & volunt, quos Deus saluari vult, eosque solos sicut se diligunt: ita & Christus electos tantùm sicut se dilexit, eorumque salutem optauit.

1. Tim. 2. b

DISTINCTIO XXXI.

ILLVD quoq; prætereundũ non est &c. Superius determinauit Magister, de charitate qua diligimus Deum, quantũ ad eius essentiam, & de numero diligendorum, ex charitate, & de charitate quantum ad ordinem diligendi, & quantum ad perfectionẽ meriti, hic determinat de eius duratione, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de duratione charitatis (in via. Secundo de eius duratione in patria ibi. (Aduertendum est etiam.) Prima in tres.

Primo circa durationem charitatis, in via tangit quorumdam errorẽ. Secundo ponit illius erroris reprobationẽ. ibi. (Quos ratio vincit.) Tertio auctoritatum quibus innitebãtur determinationẽ. ibi. (Quod vero Apostolus.) Illa pars quæ incipit. ibi. (Aduertendum est.) diuiditur in partes duas.

Primo inquirit. Vtrum charitas remaneat in compræhensoribus.

Secundo vtrum in Christo fuerit ordo charitatis superius dictus. ibi. (Nunc autem superest inuestigare.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de duratione, & efficacia charitatis in via.

Secundo de libro vitæ.

Tertio de duratione charitatis in patria.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum charitas semel habita possit amitti.

Secundo vtrum homo qui cecidit a charitate, possit resurgere in charitate æquali.

Tertio vtrum homo per quantulãcunq; charitatẽ, possit resistere quantæcunq; tentationi.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas semel habita possit amitti

ET VIDETVR, ꝙ non: quia habens charitatem non posset eam amittere, nisi præponeret creaturam creatori: sed hoc facere non potest, quia per charitatẽ Deũ ꝑ se, & super oĩa diligit: ergo charitas semel habita, non potest amitti. Arg. 1. D. Bon lib. 3. di. 31. ar. 1 q. 1. D. Tho. 2. 2 q 24. a. 11.

Secundo. Item si habẽs charitatẽ posset eã amittere, hoc nõ posset esse, nisi ꝑ peccatũ: sed peccatũ non põt corrũpere charitatẽ: quia cum charitatẽ, nec ad momentũ simul esse põt, & si ipsam nõ attingit, eã nõ corrũpit: quare secundũ Philosophum. 16. de animalibus. Quod non tangit non agit, nec sequitur alteratio: ergo charitas semel habita non potest amitti.

Itẽ facilius est ꝑ charitatẽ resistere peccato aducni[illegible], ꝙ destruere peccatũ iã existens. Sed pecca[illegible] existẽs nõ põt charitati r̃sistere: qa ꝑ adue[illegible] charitatis, omne peccatũ mortale Tertio.

destruitur: ergo multo fortius charitas iam existens resistit omni peccato aduenienti.

Quarto. T. c. 26. Item secūdū Philosophū 10. metaph. corruptibile, & incorruptibile plus differunt, quā secundū genus, nec tñ: ergo cū charitas patriæ nō potest amitti, charitas viæ non pōt amitti.

In oppositum. Primo. CONTRA, Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd charitatē tuā primam reliquisti.

Secundo. Item Magister in littera reprobat opiniōnē illorū, q dicebāt charitatē nō posse amitti.

Tertio. Itē quādiu homo est in via potest mortaliter peccare: sed p peccatū mortale hō est inimicus Dei, hō vero quādiu habet charitatē est amicus Dei. Sed vnus homo non potest simul esse amicus Dei, & inimicus: ergo quādiu homo est in via, potest suam charitatē amittere.

CONCLVSIO.

Cum voluntas nostra in via obliquabilis sit, charitatem semel habitam nos posse amittere certum est.

Responsio. RESPONDEO, q obiecto pernitioso errore illorū, q dicebant charitatē semel habitā non posse amitti, quem errorem Magister in littera recitat, & reprobat. Dicendū charitatē semel habitā posse amitti quādiu homo est in via, si nō fuerit confirmatus. Nō .n. dubitandū est: quin in paruulis in baptismate infundatur charitatis habitus, quorum multi postea mortaliter peccant, & sic amittunt charitatem, quam in baptismate receperant.

D. Thomæ opinio. Ad vidēdū aūt, p quē modū possit amitti, dicunt qdā q de natura formę est, q si nō replet totā capacitatē suæ materiæ, vt possit corrūpi, sed forma replēs totā capacitatē suæ materiæ corrumpi non potest: vnde quia formę elementorum, non replent totā capacitatē suæ materiæ, ideo corrūpi possunt: quia earū materia est in potētia ad aliam formā. Forma aūt cęli: quia totā capacitatē suæ materiæ replet: ideo corrūpi non pōt, nec materia eius est in potentia ad aliā formā: quia ergo charitas viæ, non replet totā capacitatē voluntatis: quia per illā voluntas, ex toto conatu suo nō fertur continuè in Deum, charitas autē patriæ replet totā capacitatē voluntatis, ideo corruptibilis est charitas viæ, nō patriæ: sed quamuis hic modus dicendi sit pulcher, & subtilis, nō videtur tñ aliquibus multū cogere: quia patria aliquę animæ, quæ nobiliorem habent naturā, minorem habent charitatē, & gloriā: aliquibus alijs habentibus minus nobilē naturā, eo q aliæ nō tñ meruerūt quantum istæ, nec sic se disposuerunt: ergo in patria sunt aliquę animæ, quarū naturalis capacitas voluntatis non est absolutè, & simpliciter repleta: sed secundū exigētiā suæ dispositionis, & tamē nullius animæ beatę charitas corrūpi potest. Ideo videtur alijs dicendū, q accidens quinq; modis pōt corrūpi,

Accidens multipliciter corrumpitur. .s. aut p subtractionē præsentiæ influentis seu conseruantis, & sic destruitur lumen in aere: aut per corruptionē subiecti, & sic, sicut dicit Philosophus in lib. de morte, & vita, corruptis animalibus, corrūpitur sanitas quæ in eis est. Aut per actionē contrarij, & sic corrūpitur frigidū a calido, aut per subtractionem termini, seu obiecti, qñ est tale accidēs, quod depēdet ex subiecto, & termino seu obiecto, & sic corrūpitur paternitas in patre, p corruptionē filij: & audire in aure, per corruptionē soni: aut p corruptionē dispositionis subiecti necessariæ ad existentiā illius accidētis in illo subiecto, & sic imago solis in speculo refulgētis quamdiu facies eius est ad ipsum cōuersa corrūpitū, qñ facies speculi ad partē oppositā conuertitū.

Primo modo charitas nunquā corrūpitur: quia Deus est indeficiens causa q semp quantū est ex parte sua ex sui liberalitate charitatē paratus est influere, & influentiā conseruare: nec ēt secūdo modo. Subiectū.n. charitatis est incorruptibile: nec etiā tertio modo: qa peccatū ratione suæ deformitatis, ratione cuius charitati opponitur priuatio est, priuatio aūt nō agit in habitū: nec etiā quarto modo: quia bonū æternū quod est eius obiectum corrūpi non potest, & vbiq; est. Sed ad similitudinem quinti modi charitas corrūpitur. Voluntas .n. nō est charitatis subiectū, nisi sub ratione qua voluntas disposita, dispositione in ea facta per sui cōuersionē ad creatorē, in habētibus vsum liberi arbitrij, vel per baptisma aquæ, vel sanguinis susceptionem in non habentibus vsum liberi arbitrij, & quia hanc dispositionem voluntas in se corrumpit, cum se auertit a creatore: ideo ex consequenti charitatē corrūpit.

Alij dicunt: q ad hoc vt voluntas sit charitatis subiectū nō requiriē dispositio aliqua habitualis in ea: sed sufficit carētia repugnantis dispositionis, quā dispositionē voluntas in se causat per hoc, q se auertit quā dispositionē ipsa voluntas, corrumpere non potest: sed ab illa purgari potest per solius Dei virtutem.

Alij autem modo grosso: sed potētiori modum amissibilitatis assignant dicētes, q Deus decreuit non conseruare charitatem, in voluntate se auertente ab eo, per transgressionē alicuius sui præcepti: & quia charitas manere non potest, nisi quamdiu a Deo conseruatur, ideo quando voluntas per transgressionem alicuius diuini præcepti à Deo auertitur, charitas in ea corrumpitur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, q si homo habens charitatē, semp esset in actu charitatis, bene procederet argumentū, quādio .n. voluntas actu diligit Deū propter se, & super oīa, ab ipso auerti non pōt: sed homo in via habēs charitatē, nō semper est in actu charitatis, & ideo potest moueri ex libertate sua defectibili motu, qui charitati repugnat. Ad primum.

Ad secundum dicendum, q illud argumentum procedit: ac si peccatū corrūperet charitatē, eo modo, quo frigidū corrūpitū a calido, quod non est verum: sed ipsamet voluntas per hoc, q se à Deo auertit peccando eam corrumpit: Ad secundum.

rumpit: quia propter hoc Deus eam desinit conseruare, vel quia per hoc est in ea dispositio contraria charitati, ita ꝙ in eodem instanti est charitatis corruptio, & complementum illius conuersionis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod ipsa charitas quantum est de se resistere potest: sed subiectũ cũ sit voluntariũ, se potest subtrahere charitati, & se supponere peccato superuenienti.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ corruptibile, & incorruptibile plus differunt, quam secundum genus &c. Dico ꝙ verum est de corruptibili, & incorruptibili per naturam, non autem de corruptibili per naturam, & incorruptibili per gloriam. Charitas autem patriæ incorruptibilis est propter gloriã sui subiecti: quia s.n. voluntas nihil potest respuere, nisi sub ratione mali, & beati Deum videntes in ipso nihil possunt appræhendere sub ratione mali, & quicquid in creatura posset desiderari iu eo excellentius, & perfectius conspiciunt, quamuis non secundum rationem eandem vniuocam. Ideo nihil possunt diligere, nisi ipsum, vel propter ipsum.

QVAESTIO II.

Vtrum homo, qui cecidit à charitate possit resurgere in charitate æquali.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 2. D. Thom. script. 3. d. 31. art. 4. ET VIDETVR, ꝙ non: glo. super illud Amos. 5. Non adijciet, vt resurgat virgo Israel, non negat quin possit resurgere: sed ne possit resurgere virgo: quia ouis aberrans, & si reportetur humeris pij pastoris, non habet tantam gloriam, quantam quæ nũquam errauit: ergo nec tantam charitatem.

Secundo. Item charitas quæ amittitur, aut fuit proficiens, aut perfecta: quia in statu inceptionis suæ corrumpi non potuit, charitas autem resurgentis incipiens est. Cum ergo charitas incipiens non possit esse tanta, sicut proficiens, vel perfecta, resurgens non potest resurgere de charitate æquali illi quam amisit.

Tertio. Item non potest tantum disponi voluntas ad charitatis susceptionem per gratiam gratis datã, sicut per gratiã gratũ facientẽ. Sed homini habenti gratiam gratum facientem, per bonum motum ex illa elicitum, non superadditur charitas æqualis in existenti. charitati: ergo multo minus disponenti, se per gratiam gratis datam tantum datur charitas æqualis illi charitati a qua cecidit.

In oppositum. Primo. CONTRA, Malachiæ. 3. Placebit domino sacrificium Iuda, ibi dicit glo. quomodo a principio placuerunt: ergo ita potest homo resurgere placens Deo, sicut erat antequam caderet, quod non esset verum, nisi resurgere posset in charitate æquali.

Secundo. Item glo. super illud ad Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ, dicit vt si qui eorũ deuiant & exorbitant, hoc ipsum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt atque doctiores, quod verum nõ esset, nisi posset resurgere in charitate æquali.

CONCLVSIO.

Profectò potest, si ad æqualẽ reperiatur dispositus.

RESPONDEO, ꝙ cum Deus de lege cõmuni det charitatẽ hominibus, secundũ plus, vel minus, secundum ꝙ magis, vel minus se disponunt, & homo qui cecidit a charitate possit cũ adiutorio Dei se æqualiter disponere, sicut erat dispositus in receptione charitatis amissę: vel magis vel minus, potest resurgere quandoq; in charitate ęquali, quandoq; in minori, & quandoq; in maiori. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illa glo. nõ loquitur de gloria essentiali: sed accidentali, seu aureolæ, quæ debetur virgini, siue cuiusdam delectationis quę debetur animæ innocẽti, eo ꝙ Deũ grauiter nõ offendit. *Ad primũ.*

Ad secundum cum dicitur, ꝙ charitas incipiens, non potest esse tanta sicut proficiens &c. dico ꝙ verũ est de eadem charitate in numero: sed in diuersis charitatibus numero, nõ oportet ꝙ sit verum. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendũ, ꝙ homini existenti in gratia per bonũ motũ, ex illa licitũ, quandoq; superadditur maior portio charitatis, quã fuerit prima, quandoq; ęqualis, quandoq; minor secundum efficaciam illius motus maiorem, vel minorem, quantumcunque tamen parum superaddatur ex illo quod inerat, & superaddito, efficitur aliquid maius quam ante. *Ad tertiũ.*

QVAESTIO III.

Vtrum homo per quantulamcunq; charitatem, possit resistere quantæcunque tentationi.

ET VIDETVR, quòd non. Quantulacunque charitas nõ põt operari, quantumcunq; bonum: ergo a simili nec resistere quantocunq; malo. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. di. 30 ar. 1. q. 1.*

Item quantulacunq; charitas non potest resistere quantæcunq; tentationi venialiũ: quia de lege cõmuni nõ possumus sine venialibus ducere hanc vitã, sed maior est tentatio peccati mortalis, quã venialis: ergo multominus potest quantulãcunq; charitas resistere quantæcunq; tentationi peccatorum mortalium. *Secundo.*

Item ex quantulacunq; charitate, non potest homo sustinere martyrium: quia est opus charitatis perfectæ, dicente saluatore Ioã. 15. Maiorẽ hac dilectionẽ nemo habet, quam vt animã suam ponat quis, pro amicis suis: ergo ex quantulacunq; charitate non potest homo resistere tentationi violente mortis. *Tertio.*

CONTRA, maius est expellere quantumcunq; peccatũ, quã resistere quantæcunq; tentationi inclinanti ad ipsum. Sed per quantulãcunq; charitatẽ expellitur quantumcunq; peccatũ, ergo p quãtulãcunq; charitatem potest homo resistere quantæcunque tentationi. *In oppositum. Primo.*

Item potentior est quantulacunque charitas ad resistendum tentationi, quam natura etiam integra. Sed homo in statu naturæ *Secundo.*

integrę, per sola naturalia potuisset resistere tentationi quātęcunq;, secundum Magistrum lib. 2. dist. 24. ibi expræsse dicit, ꝙ per sua naturalia poterat manere si vellet: ergo multo fortius hoc potest homo per quantulamcunque charitatem.

CONCLVSIO.

Sicut voluntas cum sit arbitrij libera potest per quantulamcumq; charitatem expellere quantumcumq; peccatum, ita per eandem quid resistere quantacumq; tentationi.

Responsio. RESPONDEO ꝙ homo per quantulamcumq; charitatem resistere quantæcumq; tentationi, dupliciter potest intelligi. s. aut de resistentia necessaria ad vitandum mortale peccatum, ad quod illa tentatio quantum erat ex parte sua impellebat, vel vt proprius loquar, inclinabat, aut de resistentia perfecta, per quā homo tentatus, non solum non inducitur in consensum peccati: sed etiam non emollitur, sed robustior efficitur, quàm esset ante tentationem. Primo modo per libertatē arbitrij ad vitam per quantulamcunq; charitatem potest resistere quantęcūq; tentationi: quia p quātulamcumque charitatem Deū omni bono creato præponit, sicut enim dicit Augu. in quadā glo. super illud Psalmus. Bonum mihi lex oris tui. Amplius diligit charitas legem Dei, quā cupiditas mala auri, & argenti: hæc de qualibet charitate sine distinctione dictum est. Sed tentatio quælibet ad peccatum, quantum est ex parte sua ad hoc ordinatur, vt creator propter creaturā deseratur. Secundo modo nō potest homo ex quantulācumq; charitate resistere quantęcunque tentationi, nisi in sustinēdo illam tentationem, illa charitas crescat; ita ꝙ quæ erat in principio tentationis parua, ante finem tentationis efficiatur magna.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ operari quantumcunq; bonum, quātum est ex parte operis difficilius est, quam resistere quantęcūque tentationi. Et ideo non oportet, quòd si per quantulamcunq; charitatem homo non posit, vnum ꝙ non posit aliud.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ homo per quātulamcunque charitatem potest resistere tētationi inclinanti ad veniale peccatum, loquendo in singulari de quolibet per se: sed non potest omnibus in communi, quāuis vtroque modo posit resistere per quantulamcunque charitatem, quantęcunque tētationi respectu peccati mortalis, quod nō contingit propter maiorem tentationis venialiū grauitatē: sed propter eorum maiorem numerositatē, & impræuisionem. Et quia ad cōmittēdum peccatum veniale, non requiritur ita plenius consensus sicut ad committendum peccatum mortale.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ sufficientia martyrij in aliquo casu cadit sub consilio tantum, .s. quando imminet necessitas, sed homo vltro offert se propter motionem diuinæ legis. Alio modo cadit sub præcepto .s. quando imminet necessitas, aut Deum deserendi, aut mortem subeundi. Primo modo non potest homo ex quantulacunque charitate subire martyrium, quia hoc est opus charitatis perfectę. Et sic intelligitur illud verbū saluatoris in argumēto allegatū. Secundo modo pōt homo ex quātulacūque charitate sustinere martyrium etiā si non augeretur, semper tamen in sustinentia martyrij augetur charitas, quia per hoc ꝙ homo ex charitate in actu difficillimo facit totum posse suū, pro Dei honore, & amore, meretur, vt sibi charitas augeatur.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quęritur de secūdo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum liber vitę sit aliquid increatū.

Secundo vtrum in illo scripta sint bona tantum.

Tertio vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

QVAESTIO I.

Vtrum liber vitę sit aliquid increatum.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia super illud Ecclesiast. 24. hæc omnia liber vitæ, dicit glo. i. nouum, & vetus testamentum: ergo cum vetus & nouum testamentum non sit aliquid increatū, & liber vitæ non enim est aliquid increatum. — Arg. 1. D. Bon. li. 4 dist. 43. ar. 2. q. 1. D. Tho. in q. disp. de ver. ar. 1. de lib. vi. Alex. p. 1. q. 34. ar. 3.

Secundo. Item glo. super illud Apoc. 2. Alius liber apertus est, qui est liber vitæ, dicit, ꝙ est Christus qui tunc apparebit omnibus patens: sed non erit omnibus patens, nisi inquantum homo: ergo cum inquantum homo non sit aliquid increatum, liber vitæ non est aliquid increatum.

Tertio. Item Aug. 2. de ciu. Dei. c. 14. Liber vitę quędam vis diuina intelligenda est, qua fiet vtriq; opera sua bona, vel mala, cuncta in memoria reuocentur. Sed memoria hominis respectu bonorum vel malorum suorū non est aliquid increatum: ergo liber vitæ non est aliquid increatum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Augu. de tri. 14. c. 15. Dicit ꝙ regulæ immutabiles vbi quid sit iustum etiam iniustus agnoscit, scriptę sunt in lucis illius libro quæ veritas dicitur: sed liber illius lucis quæ dicitur veritas liber vitæ est: ergo liber vitæ quid increatum est. Ipsa. n. lux quæ veritas dicitur, de qua ibi loquitur August. increata est.

Secundo. Item Aug. 20. de ci. c. 15. dicit, ꝙ liber vitę est præscientia Dei, quæ falli non potest. Sed præscientia Dei quid increatum est: ergo liber vitæ est quid increatum.

Tertio.

CONCLVSIO.

Liber vitæ vt est notitia prædestinationis Dei in se, & approbationis diuinæ, est quid increatum.

Respon-

Respon. Liber vitæ cōparatur libro milit.

RESPONDEO, quod sicut liber militiæ tripliciter potest dici.s. in quo traditur ars militaris, vel in quo scripta sunt valentium militum facta, vel in quo scribuntur ad militiam electi, sicut liber vitæ tripliciter potest accipi: vno modo pro libro in quo scripta sunt ea, quę ducunt ad vitam æternam, & sic liber vitæ, est vetus & nouum testamentum. Alio modo pro libro in quo scripta sunt facta electorum ad vitam æternā, & sic liber vitæ erit cuiuslibet conscientia in iudicio, & sic erūt multi libri, & de hoc intelligitur illud verbum Apoca. 2. Vidi mortuos magnos, & pusillos stantes in conspectu Throni, & libri aperti sunt, idest patefactę sunt conscientiæ singulorum.

Alio modo pro libro in quo scripti sunt electi ad vitam æternam. Et sic secundum Glos. super illud Psal. Deleantur de libro viuētium. Liber vitæ est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam, quos præsciuit conformes fieri virgini filij sui. Et sic cum notitia Dei sit quid increatum, liber vitæ aliquid increatum est, quę notitia liber dicitur per quandam similitudinem: quia sicut scriptura libri materialis est signum firmiter impressum eorum, quæ fienda sunt, ita notitia Dei est apud ipsum indelebile signum, respectu eorum qui sunt ad vitam ęternam producendi, & de illo libro, intelligitur illud quod dicitur Apoc. 21. de ciuitate superna, quod non intrabit in ea aliquid coinquinatū aut abhominationem faciens, & mendacium: nisi qui scripti sunt in libro vitæ.

Ad arg. ARGVMENTA, ad partem secundam procedunt de libro vitę tertio modo dicto.

Ad primū. Primum argumentum ad partem primam procedit de libro vitæ, primo modo dicto.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur liber vitæ, inquantum homo, vt exemplar viuendi, vita gratiæ, non vt exemplar repræsentans scriptos ad vitam gloriæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod illa vis diuina, si accipiatur pro ipsa vi, quæ est in Deo, quid increatum est. Si autem pro vi ab illa effecta in conscientia singulorum, quid creatum est, & accipi debet pro libro secundo modo dicto.

QVAESTIO II.

Vtrum in libro vitæ scripta sint bona tantum.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. Ale. p. 3. q. 23. ar. 6.

ET VIDETVR, quod non: quia præsciētia Dei, non tantummodo est respectu bonorum, sed etiam respectu malorum: sed vt in præcedenti quæstione habitum est: est liber vitæ præscientia Dei: ergo in li. vitæ non tantummodo scripta sunt bona. sed etiam mala.

Secundo. Item secundum scripturam, li. vitæ dabitur suis in iudicio, aliter enim non diceretur. Apoc. 20. sedente iudicio. Alius liber apertus esse, qui est liber vitæ: sed sicut in iudicio dabitur sententia pro bonis, propter eorum merita, ita contra malos, propter eorū demerita: ergo in li. illo scripta sunt bona, & mala.

Tertio. Item Glo. super illud Lucę 10. Nomina vestra scripta sunt in cœlis, dicit quod si quis cœlestia, siue terrestria opera gesserit, per hæc, qua si in litteris annotatis apud Dei memoriam æternaliter est affixus.

In oppositum. Primo. CONTRA, Illa sola a Deo fiunt, sunt in illo vita, secundū illud. Io. 1. quod factū est in ipso vita erat: sed mala non fiunt a Deo: ergo non sunt in Deo vita, & ex consequenti, nec in li. vitæ scripta.

Secundo. Item si ibi essent scripta mala dānatorum, sicut bona saluandorum, non tantum posset dici liber vitæ, sed liber mortis. Cum ergo notitia Dei, ita dicatur li. vitæ, quod non liber mortis, ibi non sunt scripta nisi bona.

CONCLVSIO.

In libro hoc, propriè loquendo, non sunt scripta nisi bona, at quia mala pœnæ vt iusta sunt, bona sunt inquantum talia ibi conscripta sunt.

Resp. RESPONDEO, quod propriè loquendo in libro vitæ, non sunt scripta, nisi bona sub bonis comprehendendo mala pœnæ, inquantum iusta sunt: mala enim culpæ cū nulli boni hēant rationem in illo scripta non sunt. Nec. n. dīr scribi in libro, nisi ea, quę per figuras proprias repræsentantur, ad similitudinē aūt figurarum in materiali libro sunt ideę in li. vitæ. Cū ergo mala culpæ ideas proprias in Deo non hēant: sed cognoscantur per ideas bonorum oppositorum: propriè non possunt dici in li. vitæ esse scripta, quamuis notitia Dei, non tantummodo sit respectu bonorum: sed & malorum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod liber vitæ non est præscientia Dei generaliter dicta, sed respectu eorum, qui scripti sunt ī li. Vnde postq̄ dicit Aug. quod præscientia Dei est liber vitæ, imediatè subiungit: in quo sunt scripti, idest ante præcogniti, quod refertur ad prædestinatos, de quibus statim, ante locutus est.

Ad secundum. Ad secūdum dicendum, quod per scripturam bonorum cognoscuntur mala propria, pro quæ sententiabitur contra reprobos.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod non est idem esse æternaliter affixum Dei memoriæ, & scribi in libro vitæ. Concedendum est enim Deum habere malorum primam notitiam: sed non sequitur quod omnia ab eo firmiter cognita sint in eo scripta.

QVAESTIO III.

Vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 31. dub. 2. D. Th. p. 1. q 14.

ET VIDETVR quod non: quia liber vitæ est notitia Dei prædestinatorum ad vitam: sed illum quem Deus nouit prædestinatum ad vitam, non potest non nosce prædestinatum: ergo nullus potest deleri de libro vitæ.

Secundo. Item nullus de nouo potest scribi in libro vitæ: ergo a simili nullus pôt deleri de li. vitæ.

Tertio. Item Glo. super illud ad Phil. 4. Quorũ nomina sunt in libro vitæ. Liber vitæ est prædestinatio Dei, in qua omnes saluandi præscripti sunt: sed nullus prædestinatus potest eẽ nõ prædestinatus: ergo nullus potest deleri de libro vitæ.

In oppositũ. CONTRA, in Psal. deleantur de libro viuentium.

Primo. Item Exodi 32. dicit Moyses ad Dominũ,
Secundo. orans pro populo Israel. Aut dimitte eis hãc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo, quem scripsisti: cui respondit Dominus. Qui peccauerit mihi delebo eum de libro meo.

CONCLVSIO.

Qui in libro vitæ simpliciter scriptus est, deleri nequit, qui vero secundum quid etiam.

Respon. RESPONDEO, Aliqui sunt scripti in libro vitæ simpliciter, vt sunt illi, qui ordinati sunt ad habendum vitam æternam ex prędestinatione diuina.

Aliqui secundum quid, & vt nunc, & sunt illi, qui ordinandi sunt ad habendum vitã ęternam, non ex prædestinatione diuina: sed ex p̃senti iustitia, quæ est per gratiam in præsenti. Qui primo modo scripti sunt in libro vitæ nũquam delentur: quia infallibiliter omnes prædestinati saluabuntur: sed qui scripti sunt in libro vitæ modo secundo tantum deleri possunt de ipso & delentur cum cadunt a gratia p mortale peccatum, nec est ista deletio per aliquã mutationem factam in illo libro; sed circa rẽ scitam.

Ad arg. ARGVMENTA ad partem primam procedunt de illis qui scripti sunt in libro vitæ, mo do primo.

Argumenta ad partem secundam procedũt de illis qui scripti sunt in lib. vitæ, mõ secũdo.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrũ, scientia in patria euacuabitur.

Secundo vtrum virtutes theologicæ euacuabuntur.

Tertio vtrum remanebit charitas, quantum ad ordinem diligendi qui est in via.

QVAESTIO I.

Vtrum scientia in patria euacuabitur.

Ar. 1. D. Bo li 3. di. 3. ar. 2. q. 3. D. Th p. 1. q. 99. ar. 5 & 6

ET VIDETVR q͂ sic, quia Apost. 1. ad Corinth. 13. dicit, q͂ scientia destruitur.

Secundo. Item philo. 10. Ethi. cap. 8. Videtur philosophia mirabiles delectationes habere puritate, & firmitate: ergo si scia hic acquisita in patria remaneret plus hẽret vnus magnus clericus in patria de gaudio, quàm vnus alius qui sibi fuisset par in merito, quod falsum videtur: qa pares in merito pares erũt ĩ gaudio.

Tertio. Item frustra remaneret habitus, q nunquã esset in aliquo actu. Sed actus acquisitæ scientiæ est intueri veritatem conclusionis in collatione ad principia, qui actus in patria non remanebit, vt satis patet ex dictis superius. 14. distin. q. 2. art. 4. ergo habitus scientiæ in patria non remanebit.

In oppositum. Primo. CONTRA, Auic. 1. Metaphy. ca. 3. Omnes scientiæ in vna vtilitate conueniunt, quæ est acquisitio perfectionis humanæ animæ in effectu præparantis eam ad futuram felicitatem: sed res præparans ad fœlicitatem de sui ratione non habens aliquid incompossibile fęlicitati non euacuabitur in patria. Cum ergo scientia de sui ratione, nihil contineat incompossibile fęlicitati ipsa non euacuabitur in patria.

Secundo. Item damnati retinent scientiam, quã hic habuerunt, vt patet per illum diuitem, de quo habetur Lucæ 16. ergo multo fortius scientiæ hic acquisitæ in saluatis remanebunt: cũ enim omnis scientia sit lux quædam plus congruit illis qui fruuntur æterna luce, quàm illis, qui sunt in æterna damnatione.

CONCLVSIO.

In patria nedum habitus scientiæ, sed etiam actus saluabitur, euacuabitur vero modus, ibi enim anima nostra sine phantasmate, & absque discursu intelliget.

Ad quæsitum secundũ ml ti propriã. AD istam quæstionẽ est vnus modus dicendi, secundum aliquos, q͂ scientia in patria ante corporum resumptionem non remanebit, quantum ad actum: sed quantum ad habitum, Quod autẽ non remaneat quantum ad actũ declarant sic, in nobis nulla species intelligibilis conseruatur in intellectu nostro, nisi quandiu actu intelligit: vnde Auic. 6. naturalium li. 5. c. 6. loquens de specie intelligibili, dicit, q͂ impossibile est diei hanc formam esse in anima in effectu perfectè, & non intelligi ab ea in effectu perfectè. Augu. etiam 11. de Tri. c. 4. dicit, q͂ cum cogitantis acies, id quod in memoria cernebatur, desititerit intueri, nihil formæ, quæ impressa erat in eadem acie remanebit, & secũdũ quosdã illa spẽs realiter idẽ est, q͂ ipsa intellectio, nec potest dici, vt vr̃, q͂ ibi loquatur de memoria intelligibili: quia de illa memoria loquitur, de qua parũ ante dixit in eodem cap. q͂ pro illa spẽ corporis, quæ sentiebatur extrinsecus, succedit in memoria retinẽs illã spẽm, quã p corporis sensum combibit aĩa, proq; illa visione, quæ foris erat, cũ sensus ex corpore sensibili reformaretur succedit intus similis visio, cum ex eo quod memoria tenet, formatur acies animi & absẽtia corpa cogitã tur: scd̃m ẽt philos. 3. de aĩa. Phãtasmata se hñt ad intellectũ, sicut sensibilia ad sensum: cũ ergo in sensu in absentia sẽsibiliũ non remaneãt species sensibiles, nisi ad modicum tempus, vi detur q͂ nec in intellectu remaneant spẽs intelligibiles, nisi quandiu ad phantasmata conuersus est, & sic dicunt debere intelligi illud T. c. 30.

ver-

verbum philosophi in eodem libro. s. q intellectus est locus specierum: cum ergo in animabus separatis non remaneant phantasmata: qa cum ea non separantur organa virium sensitiuarum in quibus sunt ipsa phantasmata: videtur quod anima separata nihil possit intelligere de his: quorum scientiam per sensibilia phātasmata acquisiuit. *T. c. 6.*

[illegible] quid. Quod tamen remaneat scientia quātū ad habitum declarāt sic habitus scientie: nihil aliud est q̄ quedam qualitas intellectus illuminatiua ad cōsiderādum prompte faciliter & expedite illa respectu quorum est cum penes se eorū habeat species: vnde habitus scientię nō est ipsa collectio specierum: vt satis haberi potest p ea que supradicta sunt distin. 14. vltima q̄stione articuli tertij maxime in solutione argumēti secundi: vnde ipse habitus sciētię pōt esse acquisitus: neq; ab organo corporali: neq; a phātasmatibus depēdet: & ideo cū de sui ratione nihil importet repugnās glorię remanebit in patria ad ornatū animę & decorē. Post corporum tamē resumptionē quia restituētur organa sensitiuarum viriū: & phātasmata quę necessaria fuerāt ad cōsiderandū habebit sciētia actum suū quāuis quasi incorporaliter mō nobiliori & sublimiori quam in via. Sed non credo quod hęc opinio cōmuniter a theologis teneatur, nec enim teneri debet, cum sacra scriptura doceat animas a corporibus exutas quę in verbo Dei ea quæ hic gesserint non cōspiciunt, vt sunt animę damnatorum recordari eorum sensibilium, quorum hic noticiam habuerūt, vt patet in anima illius diuitis, de quo habetur Luce. 16. quod, verum nō esset, nisi species intelligibiles in intellectu in absētia phātasmatum, & actus intelligendi remansissent. *Contra opinionem.*

Videtur etiam sentire Aug. 12. super Genesi versus finem. Animam gerere apud inferos similitudinem non corporalem: sed corpori similem.

In libro ēt de spiritu & aīa dicit ille auctor versus finem libri animę quę in corporibus viuentes p dilectionem rerū visibilium corporalibus imaginibus afficiuntur a corporibus exeūtes in eisdem imaginibus tormenta patiūtur, q verū nō esset: nisi secū deferrent intellectuales imagines corporalibus similes. Augu. etiā 10. de tri. c. 5. expresse ponit mentē .i. rationalē intelligētiam informari similitudinibus rerum factis in semetipsa de semetipsa, & illas animę partes quas cum bestijs nos cōes habere sentimus corporum similitudinibus informari. Vtrum autem illę species quæ remanēt in intellectu in absentia actus intelligēdi, sint intellectui nostro ratio intelligendi, dum est in via, aut nō, sed sint causatę in nobis mediāte intellectione, tactum est lib. 2. Videtur ergo mihi dicēdum ad quæstionem quod in animabus beatis, etiam ante corporum resumptionē remanebit habitus scientię acquisitę, quia ad sui rationē nihil est beatitudini repugnans, vt ante dictum est. Remanebit etiam quātum ad actum, sub alio tamē modo quā in statu vię, qa anima existens incorruptibili corpore, p naturam & de lege cōmuni, nihil pōt intelligere sine phantasmate, vt declaratum est li. 2. distin. 25. in penul. q. nec etiā potest intelligere conclusiones, nisi in quadam collatione ad principia. In patria autem intelligit sine phantasmate, per species intelligibiles, & etiam sine discursu per simplicē intuitum simul ī principio intuendo conclusionem in hoc aliquo modo assimilata cognitioni angelicę. Post corporū autē resumptionem, credo quod poterunt intelligere sēsibilia quorum habent scientiam in phantasmate, & etiam sine phantasmate si voluerint, & etiam sine discursu intelligent, ita quod intelligendo sine phantasmate & sine discursu erunt similes angelis dei. *Ad quæstionem secundum mentē propriam.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum: quod apostolus intellexit de destructione sciētię quantum ad modū considerandi qui est in via, quia in patria erit actus considerandi nobiliori modo vt visum est. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quod nō est incōueniens, quod duorū qui pares fuerunt in merito per comparationem ad gloriam substātialem, vnus in patria quantum ad aliquid maiorem habeat delectationem accidentalem. *Ad secundum.*

Ad tertium patet responsio ex dictis in corpore quæstionis. *Ad tertiū.*

QVAESTIO II.

Vtrum virtutes theologicę euacuabuntur in patria.

Arg. 1.

ET VIDETVR q non. Apostolus, 1. Cor. 13. dicit q charitas nunquam excidit: glo. etiam super illud ad Ro. 1. Iustitia Dei ī eo reuelatur ex fide in fidē. Dicit quod hoc erit ex fide verborum, quibus credimus quę non videmus in fidē rerum qua credita obtinebimus: ergo in patria remanebit charitas, & etiam fides: ergo a simili & spes quæ inter prædictas videtur media. *Scot. lib. 3. distinc. 31. q. vnica. D. Thom. 1. 2. q. 67.*

Item fides est totius ędificij spiritualis fundamentum: spes quæ erigit quasi paries: sed fūdamentum & paries non destruuntur per ędificij consumationem, ergo fides & spes in patria remanebunt, ergo multo fortius & charitas quæ principalior est qualibet illarum. *Secundo.*

Item destructo fundamento destruitur ędificium: sed fides formata per charitatē fundamentum est ædificij spiritualis: ergo si destruerentur in patria fides vel charitas, destrueretur totum ædificium spirituale, quod falsum est, charitas ergo & fides in patria remanebunt, ergo a simili & spes. *Tertio.*

Item sicut clara Dei visio non compatitur secum actum credendi, nec secura, & perfecta tentio actū spandi, ita pfecta fruitio nou cōpatitur secū actum impfecte diligendi, quo ex chari- *Quarto.*

charitate diligimus in via, sed tamen hoc non obstante habitus charitatis viæ in patria remanebit: ergo a simili habitus fidei, & spei.

Quinto. Item magis opponitur fidei & spei, mortalis culpa, quam gloria: quia magis opponitur vitium virtuti, quam terminus eius: sed fides, & spes in viatore simul stant cum mortali culpa: ergo multo fortius simul stabunt cum gloria, sed constat ꝙ charitas remanebit: ergo nulla virtus theologica euacuabitur in patria.

In oppositum. Primo. CONTRA 1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed cognitio fidei, & tentio spei, & charitas viæ sunt ex parte: ergo omnes euacuabuntur in patria.

Secundo. Item charitas est excellentior via ad gloriam: iuxta Apostolum dicentem de charitate 1. ad Cor. c. 12. Adhuc excellentiorem viam nobis demonstro, sed cessat via cum peruenitur ad terminum: ergo cum peruenerimus ad patriam euacuabitur charitas: ergo multo fortius fides, & spes.

CONCLVSIO.

Tunc euacuabitur fides, & spes, non tamen charitas, quinimmò ipsa complebitur, & quantum ad habitum, & quantum ad actum.

Responsio. Prima. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ in patria nulla virtus theologica euacuabitur quantum ad habitum, sed perficietur: tamen fides, & spes, quantum ad actus quos habent in via, euacuabuntur: vnde sic euacuabuntur, vt scientia: sed quia actus charitatis in patria, non differt ab eius actu in via, nisi quia est perfectior, & ideo dicitur, ꝙ charitas nunquam excedit.

Secunda. Alij dicunt communius, & securius, ꝙ fides & spes in patria euacuabuntur, non tamen charitas.

Quod autem spes euacuetur sufficienter videri potest per ea, quæ superius dicta sunt dist. 26. in illa quæstione, vtrum spes nunquam fuerit in Paradiso: vnde hic repetere non oportet.

Quod autem euacuetur fides sic declaratur, enigma essentiale est fidei, quia est de ratione ipsius, sed enigmatica cognitio respectu Dei esse non potest, in illo intellectu, vbi continue est clara visio Dei. Actus ergo fidei in patria non remanebit, sed inconueniens est remanere habitum, vbi nunquam possit exire in actum, cum habitus nihil aliud sit quã quædam habilitas inclinans potentiam, & determinans ad actum, & maximè hoc esset inconueniens in patria, vbi nullius potentiæ inclinatio remanebit incompleta, quia autem charitati viæ imperfectio sua non est essentialis, quia non est de ratione charitatis, sed est ei accidens, ideo charitas viæ remanebit in patria & tolletur imperfectio sua per vltimatum ipsius complementum, quod erit per essentialẽ augmentum habitus, & per præsentiam summæ diligibilis clarissime visi quæ vehementer dilectionem augebit, ita quòd complebitur charitas, & quantum ad habitum, & quantum ad actum.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ illa glos. ad Ro. soluitur per litteram sequẽtem, quia post verba allegata sequitur, ꝙ impropriè dicitur fides: quantum autem ad illud quod concludebat de charitate concedendum est. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, ꝙ fides nõ est fundamentum ędificij spiritualis: nec spes paries, nisi pro statu viæ. *Ad secundum.*

Ex hoc patet solutio ad tertium. *Ad tertiũ.*

Ad quartum dicendum, ꝙ non est simile de actu credendi, & sperandi per comparationẽ ad gloriam, & de actu imperfecte diligendi ex charitate: quia duo primi actus habent imperfectionem de sua ratione, & ita est eis essentialis: imperfectio autem quæ est in actu diligendi ex charitate est ei accidẽtalis. s. aut propter imperfectionem habitus accidentalẽ: aut propter imperfectionem cognitionis rei dilectæ, & aggrauationem animę per corruptibile corpus. Quod autẽ est essentiale rei non potest remoueri ab ea ipsa manente: quod autem accidentale est ea accidentalitate separabili, sicut est accidentalitas imperfectionis actus diligẽdi ex charitate, potest remoueri re remanente, & ideo cum habitus charitatis habebit suũ vltimatum complementum, & obiectum charitatis erit clare visum, & anima a corpore nõ aggrauabitur, tunc actus diligendi ex charitate perficietur. *Ad quartum.*

Ad quintum dicendum, ꝙ quamuis mortalis culpa magis opponatur fidei, & spei ratione formæ suæ, quæ charitas est, quam gloria: tamen non est verum de fide & spe, quantum ad essentiam habituũ: magis enim opponitur eis gloria, & ideo non oportet, ꝙ si essentiæ fidei, & spei possent stare cum mortali culpa, ꝙ possint stare cum gloria. *Ad quintum.*

AD PRIMVM ad partem aliam cum dicitur, ꝙ cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est &c. Dico ꝙ hoc intelligendum est de hoc quod est ex parte. i. imperfectum essentialiter, & sic sunt ex parte fides & spes, non autem de hoc, quod est ex parte accidentaliter. Et sic est ex parte charitas viæ, & ideo ipsa remanebit eius imperfectione sublata, quia non ei inerat: nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum, tanquam de ratione ipsius. *Ad primũ. In oppositum.*

Ad secundum dicẽdum, quòd charitas viæ nõ est via ad patriam, nisi sub ratione, qua charitas imperfecta, vel quantum ad actum, vel quantum ad habitum: & ego bene concedo, ꝙ cum peruenitur ad terminũ, qui est gloria, cessat charitas sub ratione qua imperfecta est, quia quamuis remanet charitas, tolletur tamẽ imperfectio eius. *Ad secundum.*

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum in patria remanebit charitas, quãtum ad ordinem diligendi, qui est in via.

D. Bon. lib. 3. d ist. 31. ar. 3. q. 3. D. Tho 3 sent. dist. 31 ar. 3. q 2. Scot. vbi supra.

ET VIDETVR, quod non. Augu. in lib. de vera religione longe ante finem: hoc est perfecta iustitia, qua potius potiora, & minus minora diligimus, sed in patria erit perfecta iustitia: ergo semper plus diligentur ibi meliores, qui tamẽ ordo non est in via.

Secundo. Item ille plus diligitur cui maius bonum optatur. Sed quilibet in patria maius bonum vult ei, qui maius bonum habet, aliter non esset voluntas bonorum conformis diuinæ voluntati: ergo quilibet in patria plus diligit meliorem se, q̃ se ipsum, hic tamen ordo non est in via.

Tertio. Item Ber. in li. de diligẽdo Deo. c. 27. dicit, ꝙ in sanctis in patria omnem humanam affectionem, quodam ineffabili modo necesse erit a se ipso liquescere atq; in Dei penitus transfundi voluntatem alioquin, quomodo omnia in omnibus erit Deus, si in homine de homine quicq̃ supererit: ex quo patet, ꝙ in patria tota ratio diligendi erit Deus: ergo homo plus diliget alium, quàm seipsum, si est Deo magis cõiunctus, hic autem ordo in via non est.

In oppositum. Primo. CONTRA, natura per gloriam non tollitur, sed perficitur: sed in statu naturę etiam integrę homo nunquam tantum dilexisset aliũ, quãtum seipsum, & plus dilexisset propinquos q̃ extraneos: ergo hic ordo in patria remanebit, & erit perfectus.

Secundo. Item habitus imperfectus ad nihil inclinat ad quod non inclinet cum est perfectus, q̃uis inclinet perfectiori modo: ergo si charitas imperfecta inclinat in via voluntatem hominis ad magis diligendum seipsum, q̃ alium, & proximum, q̃ extraneum, ad hoc idem inclinabit in patria, quamuis modo perfectiori.

Tertio. Item saltem ostendo, ꝙ remaneat, quo ad hoc, ꝙ semper plus diliget seipsum, q̃ alium, quia aliter sequeretur hoc inconueniens, ꝙ Petrus plus gauderet de bono Lini, q̃ Linus de bono proprio. Ex quo. n. Petrus bonũ Lini tantum diligeret, quantum diligeret æqualẽ portionem boni sui, cum maiorem virtutem habeat ad gaudendum, quam Linus necessario sequeretur, quod plus delectaretur in bono Lini, quàm ipsemet Linus.

CONCLVSIO.

Charitatis ordo, qui est in via quo ad aliquos suos gradus remanebit in patria, quoad alios vero gradus cessabit.

Responsio. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ quia ibi tota, & præcisa ratio diligendi erit bonitas, ideo ibi quilibet semper plus diliget meliorem, & si alius est melior eo, plus diligit alium, q̃ seipsum, cui videtur consonare, ꝙ homines etiam in via charitatis super excellentis multum conformis charitati patriæ habẽt, ordinem diligendi obseruare videbantur. Dicebat. n. Moyses, vt habetur Exo. 32: orãs Deũ pro filijs Israel, aut dimitte eis hanc noxã, aut dele me de libro tuo. Et Apostolus anathema esse cupiebat a Christo pro salute fratrum, vt habetur ad Ro. 9. reputantes maius bonum in communitatis salute, quàm sua.

Hoc etiam expresius cõfirmant per Anselm dicentem Prosolo. penul. c. In illa perfecta charitate innumerabilium bonorum Angelorum & hominum, vbi nullus minus diliget alium, q̃ seipsum, non aliter gaudebit quisq; pro singulis alijs, q̃ pro se ipso. Ad ꝙ sequitur, ꝙ ęque bonum sibi ęque diligit meliorem plus, & minus bonũ minus. Sed contra hanc opinionem est Hug. expresse li. 2. de sacra. parte. 13. c. 10. dicẽs. Si proximi salutem magis, quis eligit quã suam, Deum minus diligit, quam proximum, a quo separari vult propter proximum. *Contra oppositum.*

Præterea hoc videtur esse contra dictamen naturæ, & perfectionem gloriæ, & rectitudinẽ diuinæ iustitiæ. Natura. n. etiam integra dictabat hominem plus se debere diligere, q̃ aliũ; Gloriã etiam intimius, & perfectius respicit illum in quo est, quam alium. Diuina etiam iustitia hoc exigit, vt homo plus gaudeat de proprijs meritis, quàm alienis.

VIDETVR ergo mihi dicendum sine pręiudicio, ꝙ cum diligere sit velle bonum, possumus loqui de ordine diligendi per comparationem ad bonum volitum, vel ad intensionẽ actus volendi. Primo modo remanebit ordo diligendi ex charitate in patria, qui est in via per comparationem hominis ad Deũ. In vtroque. n. statu maius bonum vult homo ex charitate Deo, quàm sibi, vel cuicunq; alij, non remanebit tamen per comparationem hominis ad proximum, quia post corporũ resumptionem nullus erit possibilis ad maius bonum, q̃ erit illud bonum, ꝙ tunc habebit, & ideo cuilibet habenti maius bonum volet maius bonũ, vnde minus bonus maius bonum volet meliori, q̃ sibi. In statu autem viæ non est sic, quia. n. in via homo minus bonus possibilis est ad maius bonum, quã sit illud bonũ, ꝙ habet melior eo, ideo ex charitate potest igitur optare tantum bonum, quantum optat meliori se. *Ad quæstionem secundum entitatem propriam.*

Loquendo autem modo secundo de ordine diligendi, sic dico, ꝙ remanebit idem ordo diligendi in patria, qui in via per comparationem hominis ad Deum. In vtroq;. n. statu ex maiori affectu, vult homo ex charitate Deo illud bonum, ꝙ habet, quàm sibi ipsi, vel cuicunque alij illud bonum, quod habet, vel habere potest, remanebit etiam per comparationem hominis ad proximum. In vtroq;. n. statu debet homo magis diligere Deum, & amore amicitiæ, & amore concupiscentiæ, extendendo concupiscentiam non tantum respectu habendi, sed etiam respectu habiti: respectu cuius

tamen

tamen magis proprie diceretur complacẽtia quã proximum, sed si homo ex maiori affectu vellet Deũ alicui proximo suo, quam sibi ipsi magis diligeret proximũ amore amicitię quã Deũ amore concupiscẽtię, quia velle Deũ proximo est ipsum ꝓximũ amare amore amicitię: Velle Deum sibimetipsi est ipsum Deũ amare amore concupiscentiæ, ergo in vtroque statu homo diligens secundum rectũ ordinẽ charitatis ex maiori affectu vult bonum sibi quam cuicũque proximo, siue meliori se, siue minus bono. Per comparationem autem proximorum inter se non remanebit ille ordo respectu boni temporalis: quod est bonum secũcundum quid, tunc enim cessabit prouisio quę in præsenti vita est necessaria qua necesse est, vt homo magis sibi cõiuncto prouidere teneatur, quam alieno, ratione cuius in hac vita secundũ rectũ ordinẽ charitatis, hõ ex maiori affectu vult illi tpalẽ effectum a se exhiberi, cui magis exhibere tenetur non remanebit ẽt ille ordo respectu boni spũalis possibilis haberi; qa in patria qlibet habebit illud bonũ, qđ habiturus est, statim post corporũ resumptionẽ, ita ꝙ nullus erit possibilis ad amplius bonũ: in via aũt non statim habet homo totum bonũ quod habiturus est, vel habere potest ratione cuius secundum rectum ordinẽ charitatis magis debemus esse soliciti procurando, & optãdo augumẽtum boni spiritualis parentum vestrorum, quam extraneorum meliorum: remanebit tamen ille ordo respectu boni spiritualis iam habiti. In vtroque enim statu homo secundum rectum ordinem charitatis ex maiori affectu vult illud extraneo maius bonum spirituale, quod iam habet quam magis coniũcto illud minus bonum spirituale, quod habet duobus ęqualiter bonis ex maiori affectu vult magis sibi cõiuncto illud bonum quod habet.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas sic intelligenda est, quod potius bonum magis est ex charitate diligendũm, si diligẽti est potius bonum simpliciter. Aliter non oportet, vnde Hugo. 2. li. de sacr. parte. 13. c. 10. ꝙ maius bonũ mihi ẽ, a me plus diligẽdũ ẽ, qa mihi ꝑmiũ ẽ insitũ vt diligã bonũ meũ: illud maxime ꝙ verũ est bonũ, & post illud, & scđm illud, diligã bonũ proximi mei.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdũ, quod procedit de ordine diligendi ꝑ cõparationẽ ad bonũ volitũ.

Ad tertiũ. Ad tertiũ cũ dicitur, ꝙ tota rõ diligendi in patria erit Deus &c. Dico ꝙ verũ est, inquãtũ deus ẽ summũ bonũ diligẽti, & q in patria sub hac rõne ꝓpinquior est Deo, magis diligitur a quolibet bono, sed sub rõne qua Deus ẽ summũ bonũ ipsi Lino, Petrus nõ est ita ꝓpinquus Deo sicut Linus quãuis. n. sit ꝓpinquior Deo, sub rõne qua est sũmũ bonũ absolute: & ẽt sit propinquior Deo, sub rõne qua est summũ bonũ sibi, q̃ Linus Deo sit sub rõne qua est sũmũ bonũ sibi, non est tñ Petrus ita Deo ꝓpinquus sub rõne qua est sũmũ bonũ Lini, sicut Linus.

Auctoritates aũt sacrę scripturæ adductas ꝓ alia opiniõe exponit Hugo li. 2. de sacr. parte. 13. c. 10. dicẽs. Moyses libro scripto deleri petijt, & Paulus a Christo anathema pro fratribus fieri cõcupiuit, nõ quia Deũ ꝓpter hoĩem perdere vellent, sed quia Deum si fieri posset, sine ꝓximo quẽ diligebant possidere nollent. Affectis. n. loquebatur, & quasi de dilectione securus, amato & amãti in dulcedine dilectionis de separatione comminabatur, non quia illius separationem diligebat, sed quia alterius coniunctionem optabat. *Auctoritates.*

CIRCA LITERAM (Charitas est fons) s. proximus, qa fides ẽ bonorũ fõs primus, vel loquitur de fonte operum formatorum.

(A dilectione mũdi funditus occidit,) hoc intelligendum est de charitate perfectorũ, vel potest dici, quod occidit dilectionem mundi, idest qua diligitur mundus supra Deum, & sic quęlibet charitas occidit dilectionem mundi.

Ficta charitas ẽ q̃ i aduersitate deseritur, hic accipitur fictũ ñ ꝓ falso, sed ꝓ fragili, a quo dicũtur vasa fictilia. (q̃ simul hita nõ amittitur.)

Contra charitas quantumcunque perfecta in via amitti potest. *Dubium*

Respõdeo glosandũ ẽ nõ amittitur. i. de difficili amittitur, vel hic nõ vocauit charitatem ꝑfectã, nisi illã quã Deus prędidit vsq; in finẽ duraturã. (Radix omniũ malorũ ẽ cupiditas.) *Respondeo.*

Cõtra eccl. 10. Initiũ oĩs pcĩ est superbia.

Respõdeo sꝑbia est radix oĩum malorũ in auersione a creatore cupiditas in conuersione ad creaturã. Vel põt dici, ꝙ superbia est q̃dam cupiditas, cũ sit inordinatus amor excellentię. *Superbia & cupiditas radices malorum.*

De charitate Dei.

DISTINCTIO. XXXII.

PRÆMISSIS adiiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos: quę non est alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio aũt Dei diuina ẽssẽtia est, eadẽque dilectione pater & filius & spiritus sanctus se diligunt & nos, vt supra disseruimus. Cumq; eius dilectio sit immutabilis & æterna, aliũ tamẽ magis, alium minus diligit. Vnde Aug. Incomprahensibilis est dilectio Dei atq; immutabilis qua Deus in vnoquoq; nostrũ amat quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Miro ergo & diuino mõ, etiã quãdo odit diligit nos. Et hoc quidẽ in oĩbus intelligi põt. Quis ergo digne põt eloqui quãtum diligat mẽbra vnigeniti sui, & quãto amplius vnigenitũ ipsum? De ipso etiã dictũ est nihil odisti eorũ quę fecisti. Ex his percipitur ꝙ Deus oẽs creaturas suas diligat: quia scriptũ est, nihil odisti eorũ quæ fecisti. Et item vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si oĩa quæ fecit bona sunt, & oẽ bonũ diligit, oĩa ergo diligit quę fecit, & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius quę sũt mẽbra vnigeniti sui. Et multo magis ipsũ vnigenitum.

Di. 17. li. 1. Aug. homi. 110. super Ioannem.

Sap. 11. & Gen. 1.

Genes. 1. d

Ex

Ex qua intelligentiam dicitur magis, vel minus diligere hęc vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, & ideò non intenditur, vel remittitur, si quæritur quæ sit ratio dicti, cum dicitur magis, vel minus diligere hoc, quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligere, Dicimus dilectionem Dei, sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, vt ad tantæ altitudinis intelligentiam, vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen sanè intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo, quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat, inquantum opera eius sunt, nec tũc amplius placuerunt ei cum facta sunt, quàm prius antequàm fierent: imò ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quàm postquam esse cœperunt. Quod verò rationales creaturas, idest homines, vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis eius significat, sed quod alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores vsus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex eius dilectione nobis proueniunt. Electorũ ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc: quia alijs maiora, alijs minora ex dilectione sua præparauit bona, aliisque maiora, & alijs minora bona confert in tempore. Vnde magis, vel minus dicitur hos vel illos diligere.

Phil. 4. b

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, & secundum efficientiam. Non recipit magis, vel minus, secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam: vt magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit, & in tempore tribuit, & minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est quòd aliqui quando conuertuntur, & iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo, non quòd Deus noua dilectione, quenquam posit diligere: imò sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam, vel gloriam. Vnde Augustin. Absit vt Deus temporaliter aliquem diligat, quasi noua dilectione, quæ in ipso antè non erat: apud quem nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinauit. Sed cum conuertuntur, & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, vt eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur & placidus bonis, illi mutantur, & non ipse: vt lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua. Ita cum aliquis per iustificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Ephe. 4 a

Li. 5. de Trino c. 16 & vlt. in fine.

Ibidem immediate ante prælle-gata.

Si quis magis, vel minus diligatur a Deo, vno tempore, quam alio.

Si verò quæritur de aliquo, vtrum magis diligatur à Deo vno tempore, quam alio: distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur dilectionis effectum, concessibile est, si verò ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos.

De reprobis verò, qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur, vtrum debeat concedi quòd Deus ab æterno dilexit eos: dicimus, de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad iustitiam & coronam præparauit. De non electis verò simpliciter est concedendum quòd odio habuit, idest reprobauit, sicut legitur, Iacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum quòd dilexit, ne prædestinati intelligantur, sed cum adiectione, dilexit eos, inquantum opus eius futuri erant, idest, quos & quales facturus eos erat.

Mal. 1. a. Rom. 9 c

DISTINCTIO XXII.

PRAEMISSIS adiiciendum est, &cæt. Superius determinauit magister de charitate, qua diligimus Deum, hic determinat de charitate, qua Deus diligit nos. Et diuiditur in partes tres.

Cõtinuatio.

Primo determinat de dilectione Dei, communiter respectu omnium creaturarum.

Secũdo specialibus respectu hominum. ibi. (Consideratur enim.)

Tertio agit de dilectione Dei, respectu reproborum. ibi. (De reprobis vero.) Prima in duas.

Primo diuinæ dilectionis ad diuersos ostẽdit inæqualitatem.

Secundo assignat æqualitatis rationem. ibi Cum autem dilectio.)

Secunda pars principalis: quæ ibi incipit. (Consideratur) diuiditur in partes duas.

Primo ostendit, qualiter Deus incipit aliquem hominem de nouo diligere.

Secundo inquirit vtrum eundem hominem diligat magis in vno tempore, quàm in alio. ibi. (Si vero quæritur.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distinct. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de dilectione Dei ad creaturam.

Secundo de gradibus dilectionis illius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum, Deus diligat omnem creaturam.

Secundo vtrum ab æterno dilexerit creaturam.

Tertio vtrum prius fuerit secundum rationem intelligendi creaturam esse bonam, quã ipsam a Deo diligi.

Quarto vtrum Deus eadem dilectione diligat se, & creaturam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus diligat omnem creaturam.

Ar. 1. D. Bo. li 3. di 32. ar. 1 q. 2. D. Th p 1. q 20 ar. 1. Sco li 3. di. 32. q. vnica

ET VIDETVR, ꝙ non: quia Deus nō diligit illud quod odit: sed Deus odit reprobos. Dicitur enim Malac. 1. Esau odio habui: ergo non diligit omnem creaturam.

Secunda. Item omnis dilectio aut est amicitiæ, aut cō cupiscentiæ: sed Deus nullam creaturam diligit amor concupiscentiæ. Nullum enim bonū creatum optat, nec etiam creaturas inanimatas diligit amore amicitiæ. Sicut enim dicit philosophus 8. Ethi. cap. 2. Inanimatorū amatione non dicitur amicitia: ergo Deus non diligit omnem creaturam.

Tertia: Item Deus non diligit creaturā affectu: qa affectiones non cadunt in Deo, nec in effectu: quia dilectio est in diligente. Effectus aūt Dei non est in Deo, sed in creatura: ergo nullo modo diligit creaturam.

In opposit. Primo CONTRA, Sap. 11. dicit sapiens ad Deū, Diligis omnia quæ sunt.

Secunda. Item omnis sapiens artifex, diligit suum effectum: sed Deus est artifex sapiens, & bonus, cuius quælibet creatura est effectus: ergo diligit omnem creaturam.

CONCLVSIO.

Deus omnem creaturam diligit per communicationem effectuum naturalium, non tamen per communicationem effectuum gratiæ.

Ad q̄ne m secundū mē tē propr:ā. RESPONDEO, omnis creatura habet aliquam bonitatē: sed omni creaturæ Deus vult illam bonitatem, quam habet, quandiu eā habet: cum ergo diligere rem sit velle illi bonū, sequitur ꝙ Deus diligat omnem creaturam. Illa tamen speciali dilectione qua vult electis vitam æternam non diligit omnem creaturā, sic intelligendo ꝙ prædictum bonum nō vult cuilibet creaturæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ in eandem rem Deus secundum aliquid diligit, & secundum aliud odit: vnde in reprobis diligit naturam, & odit culpam.

Ad secūdū. Ad secundū dicūt qdā, ꝙ largè accipiendo amorem concupiscentiæ, q̄ est nō tātum respectu rei, quā amans vult sibi: sed etiam respectu rei, quam vult amico. Potest dici, ꝙ Deus diligit inanimatas creaturas amore concupiscentiæ, non qa velit eas sibi: sed qa vult eas habere illam bonitatem, quam habent propter electos.

Alij dicunt, ꝙ pro tanto potest dici, ꝙ diligit eas amore concupiscentiæ, inquātum vult eas habere bonitatem, quam habent ad suę potentiæ, & sapientiæ, & bonitatis manifestationem. Mihi autem videtur dicendum, ꝙ ꝓpriè loquendo, ille amor non est concupiscentiæ, nec amicitiæ.

Ad tertiū Ad tertium dicendum, ꝙ secundum quòd affectus nomen est passionis, Deus nihil diligit ex affectu: sed secundum quòd est nomē efficacis actus voluntaris, sic Deus diligit omnem creaturam ex affectu: qa cuilibet creaturæ vult bonum, quod illa habet. Diligit etiam quamlibet creaturam effectu: quia in qualibet creatura est aliquis effectus dilectionis diuinæ, quamuis autem dilectio primo dicta sit in diligente: tamen secundo modo dicta est in dilecto, nec ita propriè potest dilectio dici, sicut effectus dilectionis.

QVAESTIO II.

Vtrum ab æterno dilexerit creaturam.

ET VIDETVR, ꝙ non. Dilectio. n. non est nisi boni: sed creaturæ non fuerūt ab æterno bonæ: quia ab æterno non fuerunt: ergo eas non dilexit ab æterno. *Ar. 1. D. Bon. vbi sup. q. 1. D Th ibid. Sco. vbi su.*

Item secundum sententiam Diony. 10. cap. de diuinis nominib. Omnis amor est vis vnitiua amantis, & amati: sed non potest esse vnio cum re, quæ non est: ergo cum creaturæ ab æterno non fuerunt, non potuerunt a Deo diligi ab æterno. *Secundo.*

Item amans vult amatum esse: ergo si Deus dilexerit creaturas ab æterno, voluit esse eas ab æterno, quod falsum est: quia sicut dicit p̄s. Omnia quæcunque voluit dominus fecit. *Tertio.*

CONTRA, ad Ephesi. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem: sed electio includit dilectionem electi: ergo ab æterno dilexit nos. *In opposit. Primo.*

Item Aug. 5. li. de Trin. versus finem, & recitat magister in littera. Absit, vt Deus temporaliter aliquem diligat, quasi noua dilectione quæ in ipso ante non erat: ergo omne illud qđ diligit ab æterno dilexit. *Secunda.*

CONCLVSIO.

Ab æterno creaturam dilexit Deus, quantum ad actum volendi ei bonum, temporaliter vero quo ad effectum collationis.

RESPONDEO, ꝙ Deus ab æterno dilexit creaturam. Ille enim rem diligit, qui vult ei bonum, Deus autem ab æterno voluit creaturæ bonum, secundum rationem, & etiam bonum reale: sed voluit, quòd creatura haberet ab æterno bonum, secundum rationem, sicut habuit, ab æterno enim habuit esse intellectū, quod est esse secundum rationem. Ab æterno enim quælibet creatura sunt ab intellectu diuino intellecta: ens autem & bonū, siue in esse intellecto, siue in esse reali conuertuntur: ergo ab æterno bene fuerunt in esse intellecto, ꝙ est esse secundum rationem: non voluit autem quòd hērent bonum reale ab æterno, quāuis ab æterno voluerit, quòd hērent bonum in esse reali in tempore, non tantum autem diligit ille rem, qui statim eām vult adipisci illud bonum, quod ei vult: sed etiam qui vult illud bonum, quod ei vult adipisci congruo tempore in futuro. Et sic Deus illud bonum reale, *Ad quæstionem secundum mentē propriam.*

quod

quod ab æterno voluit creaturis, voluit eas adipisci in tempore.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ dilectio nõ est nisi boni. &c. Dico, ꝙ verum est extendendo bonum non solum ad bonum in actu, sed ad bonum in potentia, & in cognitione diligentis, quamuis autem primo modo creaturæ, non fuerint bonę ab æterno. Fuerunt tamen ab æterno bonæ, tertio modo, & etiam secundo modo: quia ab æterno fuerũt in potentia Dei eas diligentis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ non potest esse vnio cum re quæ non est &c. Dico ꝙ verum est, loquendo de re quę non est, nec in esse reali, nec in esse intellecto, cum re autem quæ est in esse intellecto, potest esse vnio quæ est per affectum, quæ est vnio quam primo respicit amor, creaturæ autem fuerunt ab æterno in esse intellecto: quia ab æterno fuerunt a diuino intellectu intellectę.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur: ꝙ amans vult amatum esse &c. Dico ꝙ verum est: sed non semper statim, nec quocunque modo.

Argumenta ad partem aliam procedunt de dilectione quantum ad actum volẽdi bonum, non de illa quæ est secundum effectum: quia planum est ꝙ nullum effectum ab æterno contulit creaturæ.

QVAESTIO III.

Vtrum prius fuerit creatura bona, quàm à Deo dilecta.

Arg. 1. ET VIDETVR ꝙ sic. Prius fuit secundum rationem intelligẽdi creatura cognoscibilis, quam a Deo cognita, & factibilis quam facta: ergo, & diligibilis quam dilecta: sed nunquam fuit diligibilis, nisi inquantum bona: ergo prius secundum rationem intelligendi fuit bona, quam a Deo dilecta.

Secundo. Item obiectum prius est secundum rationẽ intelligendi quam actus: sed bonum creatum est diuinæ dilectionis obiectum, quamuis non primum: ergo prius secundum rationem intelligendi fuit bonum creatum, quàm diuina dilectio respectu boni creati.

Tertio. Item irrationabiliter diligit vel imperfecte, qui non diligit rem, quia bona est, sed Deus non diligit creaturam irrationabiliter nec imperfecte: ergo diligit eam, quia est bona, & si sic prius secundum rationem intelligendi fuit bona quam à Deo dilecta.

In oppositum. Primo. CONTRA vt in præcedenti quæstione habitum est, creatura fuit à Deo electa ab æterno: sed non fuit bona nisi ex tempore: quia nõ fuit ens nisi in tempore: ergo prius fuit à Deo dilecta quam bona.

Secundo. Item causa prior est effectu. Sed Magister in littera loquens de dilectione Dei ad nos dicit: ꝙ omnia bona nostra, ex dilectione eius nobis proueniunt: ergo prius fuimus a Deo dilecti quam boni.

CONCLVSIO.

Creatura in potentia ordinata ad effectum, nec non in esse intellecto prius fuit bona quam a Deo dilecta, in effectu autem, cum eam Deus ab æterno dilexerit, & ipsa tantum in tempore, quo facta bona fuerit, prius fuit à Deo dilecta quàm bona.

RESPONDEO, ꝙ creaturam fuisse bonam tripliciter potest intelligi, aut in effectu, aut in potentia ordinata ad effectum, aut in esse intellecto. Primo modo planum est, ꝙ prius fuit creatura a Deo dilecta, quam fuerit bona, vt bene concludunt argumenta ad secundam partem: quia enim Deus voluit creaturã fieri bonam, & in sua bonitate conseruari, ideo est bona, & in sua bonitate conseruatur quamdiu conseruatur. *Responsio. Creaturam esse bonam tripliciter.*

Loquendo etiam secundo modo potest dici, ꝙ prius secundum rationem intelligendi fuit bona, quam à Deo dilecta, non enim quia Deus voluit posse fieri creaturam bonã: ideo potuit a Deo fieri creatura bona quod est ipsam esse bonam in potentia, sed quia a Deo potuit fieri creatura bona: ideo Deus voluit ipsam posse fieri bonam.

Loquendo tertio modo, fuit secundum rationem intelligendi creatura bona quã à Deo dilecta. Prius enim secundum rationem intelligendi intellexit Deus bonitatem creaturæ, ꝙ fuit ipsam esse bonã in esse intellecto, quod esse secundum rationem, quàm vellet ei bonũ reale, vel bonum secundum rationem: quia prius secundum rationem intelligendi bonitatem creaturæ intellexit, quam vellet ipsam esse intellectam: quia velle aliquam bonitatẽ esse intellectam, includit cognitionem illius bonitatis: vnde & prius, & secundum rationẽ intelligendi Deus, intellexit bonitatem suam quam vellet intelligere eam. Amor enim intelligendi sua bonitate aliquam cognitionem suæ bonitatis includit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ creatura nunquam fuit diligibilis nisi inquantum bona, vel in effectu, vel in potentia, vel in esse intellecto: & quamuis non fuerit prius bona in effectu, quam a Deo dilecta, tamen secundum rationem intelligendi prius fuit bona in potentia diligentis, & in esse intellecto quam a Deo dilecta.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ prius secundum rationem intelligendi est obiectum quã actus &c. Dico ꝙ de obiecto secundario, dilectionis diuinæ loquendo, & de eius realiter in effectu nõ est verũ, vt satis patet ex prædictis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ maior falsa est, nisi esse bonum extendas ad esse bonum in effectu, & in potentia: qui enim rem possibilem fieri bonam diligit ad hoc vt fit bona, non irrationabiliter diligit eam, quod bene dedit intelligere Aug. 8. de tri. cap. 6. dicens. Qui amat homines, aut quia iusti sunt, aut vt iusti sint amare debet.

QVAE-

QVAESTIO IIII.

Vtrum Deus eadem dilectione diligat se & creaturam.

Arg. 1. Scot. lib. 3. distinc. 32. q. vnica. D. Bon. lib. 3. dist. 32. dub. 2.

ET VIDETVR, quod non: quia dilectio qua diligit creaturam recipit magis, & minus. Dicit enim Magister in littera quod electorum alios magis alios minus dilexit ab æterno: sed dilectio qua se diligit non recipit magis, & minus: ergo non eadem dilectione diligit, se & creaturas.

Secundo. Item actus diuersificantur secundum obiecta: sed Deus & creatura sunt diuersa diligendi obiecta: ergo eodem actu non diligit, se & creaturam.

Tertio. Item dilectio qua diligit se causa est dilectionis qua diligit creaturam: quia enim se diligit: ideo creaturas diligit inquantum eum imitantur: sed non est idem causa, & effectus: ergo non est eadem dilectio qua se diligit, & creaturas.

In oppositum. Primo. CONTRA, eodē actu cognoscendi Deus cognoscit se, & creaturas: ergo a simili eodem actu diligendi diligit se, & creaturas.

Secundo. Item Magister. 17. distin. libro 1. vult quod eadem dilectione qua est Spiritussanctus Pater, & Filius diligunt se inuicem & nos.

CONCLVSIO.

Hæc Dei dilectio qua & seipsum diligit, & creaturam omnem realiter eadem est, at secundum quasdam relationis rationis videntur esse diuersæ.

Ad quæstionem secundum mentē propriam. RESPONDEO, quòd de dilectione qua Deus diligit nos possumus loqui dupliciter: quia aut de ipsa quantum ad sui essentiam, sie enim de ipsa propriè loquimur. Aut de ipsa ratione boni obtati per eam: primo modo dicendum, quod realiter eadē est dilectio qua Deus diligit se & creaturam, eodem enim actu volendi qui realiter est idem, quòd ipse vult sibi bonum increatum, & creaturæ bonum creatum, differunt tamen secundum relationes rationis: quia in illo actu diligendi inquantum est respectu creaturæ, est quædam relatio rationis ad creaturam, & inquantum respectu Dei est in eo alia relatio rationis ad Deum.

Primo modo dicendum, quod non est eadem: quia Deus diligendo, se vult sibi bonum increatum per essentiam, & illo eodem actu vult creaturæ aliquam illius boni imitationem.

Ad arg. Argumenta ad partem secundam bene procedunt, concludunt enim de ipsa dilectione ratione sui non ratione boni voliti.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod dilectio, qua diligit creaturam propriè loquendo non recipit magis, & minus: quia ratione sui non recipit magis & minus: sed pro tanto dicitur recipere magis, & minus: quia eodem actu volendi vult vni creaturæ maius bonum quam alij, & hoc concordat expositioni Magistri in littera.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod actus diuersificantur secundum obiecta: dico quod verum est de obiectis primis, & formalibus, sic autem nō sunt diuersa obiecta dilectionis qua Deus diligit se, & creaturas: quia enim Deus diligit se diligit creaturā, & illo eodem actu quo sibi vult bonum increatum per essentiam, vult per suam essentiam creaturæ bonum suum.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum, quod dilectio qua Deus diligit se non est causa dilectionis qua diligit creaturam: quia vna dilectio est, & tamen per hoc quod diligit se diligit creaturam, sicut videmus, quod Deus per hoc, quod scit se scit alia a se, nec tamen illud scire quo scit se est causa illius scire quo scit alia a se: quia realiter vnum, & idem scire est.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum Deus diligat magis angelum quam hominem.

Secundo vtrum magis iustum præscitum, quam peccatorem prædestinatum.

Tertio vtrum magis pœnitentem, quam innocentem.

Quarto vtrum magis Christum quam totū genus humanum.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus magis diligit angelum quam hominem.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. d. 31. ar. 1. q. 4.

ET VIDETVR quod non quia dicitur Sap. 6. Pusillus, & magnum ipse fecit, & æqualiter est illi cura de omnibus: sed æqualiter diligit illos de quibus æqualiter curat: ergo æqualiter diligit omnes.

Secundo. Item quarta propositione de causis, dicitur quod causa prima existit in rebus omnibus, secundum dispositionem vnam super quam dicitur in commento, quod influit super res omnes bonitates æqualiter: ergo æqualiter diligit omnē creaturam, & secundum affectum, & secundum effectum.

Tertio. Item Greg. in homelia Pente. Probatio dilectionis est exhibitio operis: sed Deus plura fecit pro hominibus quā pro angelis, vt enim dicitur ad Hebr. secundo. Angelos nusquam apprehendit: sed semen Abrahæ: ergo magis diligit homines quam angelos.

In oppositum. Primo. CONTRA tanto Deus plus diligit creaturam quanto est ei similior: sed angeli similiores sunt Deo cum sit spiritus quam homines, cum sint corporei.

Secundo. Item angeli sunt medij inter Deum, & homines in doctrina Diony. quarto cap. Angelicæ hierarchiæ: sed medium magis vnitur extremo quam vnum extremum alij: ergo cum Deus magis diligat magis sibi vnitos, magis diligit angelos quam homines.

CON-

CONCLVSIO.

Quantum ad actum diligendi Deus non magis diligit angelum, quam hominem, nec è conuerso: sed quò ad bonum volitum, quosdam homines magis quam quoscumque angelos, vt in pluribus, tamen Angelos magis quam homines.

Responsio. RESPONDEO, de dilectione Dei possumus loqui dupliciter, aut ratione actus diligẽdi, aut ratione boni voliti dilecto a diligente.

Primo modo, Deus non magis diligit angelum quam hominem, nec econuerso, nec quãcunque creaturam: quia eodem actu diligendi simplicissimo, qui est idem, ꝙ ipse diligit se & omnem creaturam.

Secundo modo, magis diligit quosdam homines, vt Christum, & beatam Virginem, quã quoscunque angelos: quia maius bonum gratiæ, & gloriæ vult eis quã quibuscunque angelis, vt in pluribus, tamen magis angelos diligit, quam homines: quia angelis vult maius bonum naturæ, vt enim ostensum est libro secundo. dist. prima. Nobilior est natura angeli quam animæ, & plures sunt angeli superiores hominibus, quantum ad bonum gratiæ, & gloriæ, quam erunt illi homines qui erunt angelis pares vel superiores.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, ꝙ illa æqualitas accipitur ex parte prouidentis, non ex parte effectuum prouisionis.

Vel potest dici, ꝙ sicut se habet vna creatura ad aliam, sic bonum volitum vni bono voli to alij. Vnde potest dici, ꝙ illud verbum sapientiæ, intelligendum est de æqualitate duarum prædictarum proportionum.

Ad secundum. Ad secundum simili modo dici potest, ꝙ patet cum dicitur in commento, ꝙ quamuis prima causa existat in rebus omnibus secundum dispositionem vnam, tamen vnaquæq; rerum incipit eam, secundum modum potentiæ suæ, & infra res sibi sunt causa diuersitatis influxionis bonitatis super res.

Ad tertium Ad tertium dicendum, ꝙ plura facit pro hominibus, quam pro angelis, non quia magis eos diligeret: sed quia magis indigebant: sicut homo plura auxilia exhibet, infirmo filio quam sano, nec tamen propter hoc sequitur, quod magis diligat filium infirmum quã sanum.

Ex dictis patet secundum quam viam procedunt argumenta ad aliam partem.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus diligat magis iustum præscitum, quam peccatorem prædestinatum.

Arg. 1. D. Bon. li. 4. dist. 32. dub. 4. lit. e rali. D. Th. p. 1. q. 20. ET VIDETVR, ꝙ sic: quia Deus diligit magis illum qui habet suã gratiam, quam illũ q non habet: sed iustus præscitus habet gratiam quam non habet peccator prædestinatus: ergo magis diligit iustum præscitum, quam peccatorem prædestinatum.

Secundo. Item 1. Topi. c. 29. Si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis. Sed Deus diligit diligentes se: vnde Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo: ergo magis diligit magis diligentes se: cum ergo Deus magis sit dilectus à iusto præscito, quam a peccatore prædestinato, magis ergo diligit iustum præscitum, quam peccatorem prædestinatum.

In oppositum. Primo. CONTRA, sapientis est considerare magis finem rei, quam principia: sed Deus est sapientissimus, & videt peccatorem prædestinatum, finaliter futurum amicũ suum, & in amicitia perseueraturum: iustum autem præscitum præuidet a sua amicitia finaliter recessurum: ergo simpliciter magis diligit peccatorem prædestinatum, quam iustum præscitum.

CONCLVSIO.

Tantùm ratione boni voliti Deus plus diligit simpliciter peccatorem prædestinatum, quam iustum præscitum, secundum quid tamen secus est.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ quantum ad intensionem actus diligendi, non magis diligit vnum, quam alium: quia ille actus non potest recipere magis, & minus. Ratione tamen boni voliti plus diligit simpliciter peccatorem prædestinatum, cui simpliciter optat maius bonum, .s. vitam æternam, quam non optat iusto præscito, vt nunc tamen siue secundum quid magis diligit iustum præscitum, quia vt nunc melior est peccatore prædestinato.

Ad argum. ARGVMENTA, ad partem primam, nihil plus concludunt nisi, ꝙ Deus magis diligit, vt nunc iustum præscitum: quia vult ipsum habere maius bonum, quam peccatorem prædestinatum.

Argumenta ad partem aliam concludunt, ꝙ Deus magis diligit simpliciter peccatorẽ prædestinatum: quia sibi optat maius bonum simpliciter. Optat enim sibi vitam æternam, quæ est maximum bonum ad habendam eam non ad tempus: sed in perpetuum.

QVAESTIO III.

Vtrum Deus diligat magis pænitentem, quam innocentem.

Arg. 1. Scot. lib. 4. dist. 22. ET VIDETVR, quòd sic. Luc. 15. Gaudium erit in cęlo super vno peccatore pęnitentiam agente, quam super. 99. iustis qui non indigent pęnitentia: sed de bono rei magis dilectę habetur maius gaudium: ergo a curia cœlesti magis diligitur vnus pęnitens, quam multi innocentes, quod non esset verum, nisi Deus magis diligeret pœnitentem, quam innocentem.

Secundo. Item Luc. 7. Cui minus dimittitur minus diligit: sed minus dimittitur innocẽti, quam pęnitenti: ergo minus diligit Deum innocens, quam pęnitens: sed qui minus Deum diligit minus diligitur ab eo.

Tertio. Item Ioannes fuit innocens, & Petrus pœnitens:

nitens: sed plus diligit Deus Petrum, quam Ioãnem: quia plus diligitur illum, a quo plus diligitur. Sed sicut dicit glo. super illud Ioan. vlti. Simon Ioannis, diligis me plus his? Petrus ardentiùs cęteris diligebat: ergo plus diligit Deus pęnitentem, quam innocentem.

CONTRA secundum, Augu. lib. de vita Christiana vltra medium. Nihil charius est Deo innocentia.

In opposi-tum. Primo. Item melior est dilectio continuata, quam interrupta: sed dilectio innocentis ad Deum est continuata, dilectio pęnitentis per peccatum fuit interrupta: ergo melior est dilectio innocentis, quam pęnitentis: sed Deus magis diligit illum, a quo diligitur meliori dilectione.

CONCLVSIO.

Quantum ad præmium essentiale hos Deus, æqualiter diligit, si eorum meritum sit æquale, at quantum ad accidentale innocentem magis diligit, quam pœnitentem.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ quantum ad bonum volitũ, quod præmium essentiale Deus æqualiter diligit pœnitentem, & inncentem, si habent æquale meritum, & illum magis qui habet maius meritum: sed quantum ad præmiũ accidentale plus diligit innocentem, quam pęnitentem. Aliquod enim gaudium accidentale habebunt innocentes in vita æterna. De hoc ꝙ nunquam fędus vnitum cum Deo violauerint, quod non habebunt peccatores, qui aliquando violauerunt fædus per peccatum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non semper est maius gaudium de bono rei magis dilectę, nisi hoc intelligatur, cęteris paribus, quia aliquando de re minus dilecta maius fit gaudium quando .s. euasit magnum periculum, & aliquod magnum malum, quod nunquam incurrit magis dilectus, quod satis datur intelligi. Luc. 15. Vbi dicit pater maiori filio. Fili tu semper mecum es, & omnia mala tua sunt: æpulari autem, & gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus fuerat, & reuixit, perierat, & inuentus est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ cui minus dimittitur minus diligit &c. dico, ꝙ verum est cęteris paribus: si tamen illi cui minus dimittitur multo plus datur, quam alijs cui magis dimittitur, ille cui minus dimittitur habet rationem plus diligendi. Innocenti autem habenti æqualem charitatem cum pęnitente plus boni datum est, quam pęnitenti, quia a Deo accepit continuitatem bonitatis suæ, quam pœnitens habuit interruptam. Vnde cum per illam Parabolam dominus declarare voluit, Magdalenam plus diligere: quia plus erat sibi dimissum, non intendebat eam comparare ad seipsam vel ad aliam æquale bonitates semper seruare sine interruptione: sed ad aliam pęnitentem, cui non esset facta ita perfecta remissio sicut facta erat Magdalenæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ vtrum Christus plus dilexerit Petrum, quam Ioannem, vel ecõuerso, non credo, ꝙ certum sit alicui nisi cui Deus reuelauit. Scio tamen ꝙ illum plus dilexit, qui melior fuit, & adhuc est. Ioanni tamen maiorem ostẽdebat familiaritatem, tum quia iunior, & magis consolatione indigẽs, & quia virgo, & propter signum, quia gerebat typum contemplatiuæ vitæ, & Petrus actiuæ, concessum autem est, quòd pœnitentem Deus plus diligit, quòd innocentem, si habet maius meritum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Deus magis diligit Christum, quam totum genus humanum.

Arg. 1. D. Bon lib. 4. d. 32. ar. 1. q. 5. ET VIDETVR, ꝙ non. Quilibet homo magis debet diligere totum genus humanum quam seipsum: quia magis diligendum est totum, quam pars. Quilibet autem homo pars est humani generis. Nullus autem homo magis debet diligere Christum inquantum est homo, quam seipsum, cum inquantum homo, sit proximus noster: ergo magis est diligendum genus humanum, quam Christus inquantum homo. Deus autem magis diligit, quod magis est diligendum.

Secundo. T. c. 5. Item secundum Philosophum primo poste. Propter vnumquodque tale, & illud magis: sed vt superius dictum est, Deus assumpsit naturam humanam pro salute humani generis: ergo magis diligit genus humanum, quam illam naturam quam assumpsit: magis ergo diligit genus humanum quam Christum inquantum est homo.

Tertio. Item nullus sapiens dat rem magis dilectã, pro re minus dilecta. Sed Deus dedit Christũ inquantum homo est, pro salute humani generis, secundum illud Ioannis tertio. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in eum non pereat: ergo magis diligit genus humanum, quam Christum inquantum homo est.

In opposi-tum. Primo. CONTRA Augus. 1. de tri. ca. 7. Homo Christus Iesus, in forma serui fuit mediator Dei, & hominum. Sed mediator propinquior est vtrique extremorum, quam extrema inter se: ergo Christus inquantum homo propinquior est Deo, quam totum genus humanum, & ex consequenti magis est a Deo dilectus.

Secundo. Item Magister in litiera dicit, ꝙ inter omnia quæ fecit Deus, multo magis diligit vnigenitum suum: sed non fecit vnigenitum suũ nisi inquantum est homo: ergo Deus magis diligit Christum inquantum est homo, quam omnes alias creaturas.

CON-

CONCLVSIO.

Ex bono magis volito humanæ naturæ Christi, quam toti mundo, Deo Christus plus diligi quam totum genus humanum absq; omni calumnia concludi potest.

RESPONDEO, quod Deus magis diligit Christum, inquantum homo, quàm totum genus humanum, sic intelligẽdo, quod magis bonum vult humanæ naturæ Christi, quam toti mũdo, esse enim perfectè vnitam Deo in ratione obiecti, & in ratione suppositi, quæ bona habet humana natura Christi per voluntatẽ Dei maius est, quàm omnia alia totius mundi, & hoc colligi potest ex verbis Ansel. 7. lib. Cur Deus homo. ca. 14. Vbi ostẽdit, quod vita illius hominis præponderabat toti mundo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod quilibet homo magis debet diligere totum genus humanum, quàm seipsum &c. Dico, quod verum est, inquantum includitur in toto genere humano: sed plus debet se diligere, quàm totum residuum generis humani. Vnde Hugo 2 li. de sacra. par. 13. c. 10. Nõ dico duos, aut tres, aut quatuor homines: sed nec totum mundum contra animam tuam diligere debes. Si. n. aliquid plus, quàm animam tuã diligis, idem ipsum profectò plusquam Deum diligere probaris: quia animam tuam non diligis, nisi in eo solo, quo bonum illius; quod Deus est diligis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illa propositio philosophi intelligenda est, secundum quod illa præpositio propter, dicit habitudinẽ causæ finalis principalis non, prout dicit habitudinem rationis inducentis, vel congruitatis. Minus enim bonum potest inducere ad faciendum maius bonum. Humanum vero genus non fuit principalis finis incarnationis filij Dei, qui cum sit caput nostrum nosq; membra: non ordinatur finaliter ad nos: sed nos finaliter ad ipsum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod sic Deus dedit vitam Christi pro humano genere, vt per hoc ei subderet genus humanum, & nomen, quod est super omne nomen, quod habebat in re haberet in hominum manifestatione, & fide. Ex quo patet, quod magis dilexit, & diligit Christum, quàm totum genus humanum.

CIRCA litteram. (Quæ non est alia, quam illa, qua diligimus eum,) hoc dicit magister secundum suam opinionem, quæ est, quod spiritus sanctus est charitas, qua diligimus Deum, de qua opinione habitum est lib. 1. dist. 17. (Apud quem nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt.) Huius verbi require expositionem 1. lib, dist. 39. in illa quæstione vtrum futura sint realiter præsentia æternitati,

De quatuor virtutibus principalibus.

DISTINCTIO XXXIII.

POST prædicta de quatuor virtutibus, quæ principales, vel cardinales vocantur, differendum est: quę sunt, Iustitia, Fortitudo, Prudẽtia, Temperãtia. De quibus Aug. ait, *Lib. de Tri. 14. c. 9.* Iustitia est in subueniendo miseris, Prudentia in præcauendis insidijs, Fortitudo in præferendis molestijs. Tẽperantia in coercendis delectationibus prauis. De his dicitur in lib. Sap. Sobrietatẽ, *Sap. 8.* & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem. Sobrie *Lib. 12. de Tri c. 14.* tatem vocat temperantiam, & virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, (vt idẽ *Hier. Ioan. 1. b* ait) quibus in hac mortalitate bene viuitur, & post *Aug 14 de* ad æternam vitam peruenitur. Quę in Christo pleniss *Trin. c. 9. in prin. c.* simè fuerũt, & sunt: de cuius plenitudine nos omnes accepimus; In quo habuerũt vsus eosdem quos in patria habent, & quosdam etiam via. Veruntamen an hæ virtutes, cùm & ipsæ in animo esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinãt esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla, quęstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras, & de tribus quidem, prudentia. s. fortitudine, & temperantia, cũ hoc dicitur, non nihil dici videtur. Iustitia. n. immortalis est: & magis tunc perficietur in nobis, quam esse cessabit, cùm beatæ viuemus contemplatione natu *Ibid paulo inferius.* ræ diuinæ, quæ creauit omnes, cæterasq; instituit naturas: qua nihil melius, & amabilius est. Cui regẽti subditum esse, iustitia est: & ideo immortalis est omnino iustitia: nec in illa beatitudine esse desinet, sed talis ac tanta erit, vt perfectior, & maior esse non possit. Fortassis, & aliæ tres virtutes, prudentia sine vllo iã periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorũ malorum temperantia sine repugnatione libidinum, erunt in illa fœlicitate: vt prudentiæ ibi sit, nullum bonum Deo præponere, vel æquare: fortitudinis, ei firmissimè cohærere: temperantię, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit iustitia in subueniendo miseris, quod prudentia in præcauendis insidijs, quod fortitudo in perferendis molestijs, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino vbi nihil mali erit. Ista ergo virtutũ opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur. Ecce apertè hic dicit Aug. quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios vsus tunc habebunt, quam modo. Cui Beda as- *In Gl. ordi. Exod. 26. f* sentit super Exodum dicens, Columnæ ante quas expansum est velum, potestates cæli sunt, quatuor eximijs virtutibus præclaræ. i. fortitudine, prudentia, tẽperantia, iustitia: quæ aliter in cælis seruantur ab angelis, & animabus sanctis, quàm hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda vsus illarum virtutum secundum præsentem statum, & futurum, imitans Aug. in præmissis assignationibus.

DISTINCTIO XXXIII.

POST prædicta, de quatuor virtutibus &c. Superius determinauit magister de virtutibus theologicis. Hic determinat de virtutibus cardinalibus. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de illis, q̃tũ ad statũ viæ.

Secundo, quãtum ad statum patriæ. ibi. (Verumtamen an hæ virtutes.) Prima in duas.

Primo determinat de eis, quãtum ad actus.

Secundo, quantum ad uominationem. ibi. (Hæ virtutes) illa pars in qua determinat de eis, q̃tũ ad statũ patriæ, diuidit in partes duas.

Primo de ipsarũ euacuatione mouet q̃onẽ.

Secundo ponit quæstionis solutionem. ibi. (quibusdam visum est.)

Et ista secunda in quatuor.

Primo respondet ad propositam quæstionem, quantum ad iustitiæ habitum.

Secundo, quantum ad habitus aliarum triũ ostendens secundum quos actus in prima remanebunt. ibi. (Fortassis, & aliæ tres.

Tertio prędicta epilogat. ibi. (Ecce aperte.)

Quarto autoritate cõfirmat. ibi. (Cui Beda.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principaliter de quinq;.

Primo de virtutibus cardinalibus in gñali.

Secundo de prudentia in speciali.

Tertio de iustitia.

Quarto de fortitudine.

Quinto de temperantia.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur viij.

Primo vtrum omnes virtutes cardinales sint in rationali parte animæ, sicut in subiecto, sub rationali comprehendendo intellectum, & voluntatem.

Secundo, vtrum virtutes cardinales in nobis acquirantur per actus.

Tertio vtrum omnes virtutes morales consistant in medio.

Quarto vtrum possint corrumpi per cessationem ab actibus suis.

Quinto vtrum actus elicitus a virtute non proportionatus ei scd̃m intensionẽ minuat eã.

Sexto vtrum virtutes cardinales remanebunt in patria.

Septimo vtrum sole virtutes morales, quæ sunt prudẽtia, iustitia, fortitudo, temperantia dici debeant cardinales.

Octauo vtrum prudentia sit alijs dignior.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes virtutes cardinales, sint in rationali parte animæ sicut in subiecto.

Arg. I. D. Bon. lib. 3. distin. 33. ar. 1. q. 3. D. Thom. 3. sent. di. 34. ar. 2. q. 3.

ET VIDETVR, q̃ nõ: q̃a scd̃m phil. 2. Topi. cõtraria nata sunt fieri circa idẽ, sed vitiũ, q̃ uirtuti ẽ cõtrariũ aliqñ ẽ ĩ sensualitate, sicut ĩ subiecto, vt habitũ est li. 2. di. 34. 1. q. arti. 4. Ergo aliquę uirtutes cardinales sunt ĩ sensualitate sicut in subiecto. Scot. lib. 3. dist. 34.

Secundo. Itẽ ille habitus, qui nõ est in sensualitate sicut in subiecto, non modificat passiones eius. Vnde, q̃a cõtinẽtia est in uolũtate, & nõ in cõcupiscibili cõtinens hẽt cõcupiscẽtias prauas scd̃m philo. 7. Ethi. c. 14. Sed tẽperãtia modificat passiones cõcupiscibilis. Vnde scd̃m philosophum ubi prius. Temperatus non habet concupiscentias prauas: ergo temperantia est in concupiscibili, sicut in subiecto.

Tertio. Itẽ scd̃m suĩam philo. 3. Ethi. c. 9. Moderatę timere in periculis mortis, q̃ repente eueniũt actus est fortitudinis: sed actus p̃dictus est in irascibili, sicut in subiecto ieum ergo in eodẽ subiecto sit uirtus, & actus ab eo elicitus. Fortitudo est in irascibili, sicut in subiecto.

Quarto. Item secundum philo. 3. Ethi. c. 5. Virtus est habitus bonus, qui hñtẽ perficit, & opus eius bonum reddit. Sed experientia docet in sensualitate esse quosdam habitus per quos faciliter obtẽperat rationi circa terribilia, & concupiscibilia, quæ obtẽperatio bonus actus est: ergo illi habitus sunt uirtutes illę, quę sunt respectu prędictorũ obiectorũ. s. fortitudo, & tẽperãtia.

In oppositum. Primo. CONTRA, philo. 2. Ethi. c. 6. Virtus est habitus electiuus: sed nulla pars animæ est electiua, nisi rõnalis, q̃ cõp̃hẽdit intellectũ, & uolũtatẽ: ergo nulla uirtus est, nisi in rõnali p̃te aĩæ.

Secundo. Itẽ sensualitas cõis est nobis, & brutis, & sicut in nobis sensualitas obtẽperat rõni per assuefactionẽ, sic quædã bruta per assuefactionẽ fiunt obtẽperãtia rõnali p̃cepto hominis: si ergo aliquę uirtutes cardinales possent esse in sensualitate, sicut in subiecto, inquantum est suasibilis a ratione in brutis, possent esse aliquę uirtutes cardinales, quod falsum est.

Tertio. Itẽ Aug. 9. de ci. c. 6. loquens de dæmonibus dicit, q̃ ipsa mẽs eorũ. i. pars animi supior, qua rõnales sũt, in qua est uirtus, & sapiẽtia, si ulla res eẽt passionibus turbulẽtis inferiorũ aĩæ p̃tium regendis, moderandisq; dominaretur. Si ergo uirtutes cardinales moderatiuę passionum, de quibus minus uidetur sunt in rationali parte animę multo fortius, & alię.

CONCLVSIO.

Vt virtutes cardinales alibi collocẽtur, q̃ in parte aĩæ rationali, rõnalis modus Theologo non apparet.

Responsio. RESPONDEO, q̃ negare oẽs uirtutes esse in rõnali parte animæ cõp̃rehẽdente intellectum, & uoluntatẽ cõtra rõnem est, & cõtra auctoritatẽ Aug. p̃allegatã, & etiam contra illud, q̃ dicit. 12. de Trin. c. 14. q̃ quicquid prudẽter fortiter, & tẽperate, & iuste agimus ad eã ptinet sciẽtiã, siue disciplinã, qua in euitãdis malis, bonisq; appetendis actio nostra uersatur: sed sicut patet per ea, quæ ante dixit eodem. c. illa sciẽtia de qua ibi loq̃t, est in inferiori portione rõnis: ergo, & ipsę cardinales uirtutes.

Negare etiam esse aliquos habitus in irascibili, & concupiscibili, per quos faciliter obtẽperant rationi est contra experientiam.

Negare

Negare etiam illos nullo modo habere qualemcunq; rationem virtutis est, contra philosophum dicentem. 3. Ethi. c. 13. De fortitudine, & temperantia, quòd videntur irrationabilium partium eæ esse virtutes.

Virtus tripliciter potest summi. Videtur ergo mihi dicendum, quod virtus tripliciter potest accipi, vno modo pro quolibet habitu conuenienti naturæ rei, & sic virtus accipitur cõissime, & improprijssime. Sic. n. secundum philoso. 7. phy. *T. c. 17. & infra.* Est etiam virtus in corpore, vt sanitas habituata. Alio modo pro quolibet habitu determinante potentiam ad bonum actum ad quem non est determinata per se, & sic accipitur communiter, nec plene proprie. Et hoc modo illi habitus per quos irascibilis, & concupiscibilis obtemperãt rationi virtutes possunt dici. Tertio modo pro habitu conuenienti naturæ rei, & determinante potentiam ad actum laude dignum, & ad illius laudabilem vsum, & sic nulla virtus, siue cardinalis, siue alia est alibi sicut in subiecto, quàm in voluntate, quia sola voluntas libere intendit applicationem sui actus ad finem debitum ratione cuius applicationis est laude dignus, quia tamen intellectus est propinquior voluntati, quã sensualitas, ideo habitus intellectuales, qui sunt in eo maxime, inquantum est mobilis a voluntate, plus habent de ratione virtutis, q̃ illi habitus boni, qui sunt in sensualitate. Potest ergo dici, ꝙ fortitudo, & temperantia, quæ sunt in voluntate proprie sunt cardinales virtutes, habitus autem eis correspõdentes in sensualitate magis possunt dici impræssiones virtutũ, seu materiæ, quàm virtutes cum actus eorum non sint laude digni, nisi inquantum aliquo modo sunt a voluntate.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ vitium habens rationem culpę nũquam est in sensualitate, nisi inquantum voluntas illius aliquo modo est causa cõmittendo, vel omittendo, inq̃tum tñ vitiũ est, quælibet carẽtia habitualis dispositionis conueniẽtis naturæ rei, sic bene est in sensualitate, & sic directe cõtrariatur vitio virtus primo modo accepta.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ virtus, quando est perfecta in voluntate causat in sensualitate habitualem impræssionem, per quam facilius obtemperat imperio rationis rectè, & ideo, qa temperantia est virtus perfecta, causat in concupiscibili habitualem impræssionem, per quam passiones sunt domitę, & quia sunt domitę, & quia continentia non est virtus perfecta in comparatione temperantiæ, non causat prædictam impræssionem, & ideo continens habet passiones indomitas, quare dicit philo. 7. Ethi. c. 2. quod continentia non est eadem virtuti, nec vt alterum genus, in hoc dans intelligere, quod non attingit ita ad plenam rationem moralis virtutis, sicut temperantia. Concedendum tamen est continentiam esse virtutem. *Negãtes cõtinentiã nõ esse virtutẽ excõmunicati sunt.* Dogmatizantes etiam, quod continentia non est virtus excommunicati sunt a D. Stephano Parisiẽsi Episcopo, & sacrę Theologiæ Doctore.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ moderate timere proprie loquendo, non est actus fortitudinis, sed modificatio timoris: cum. n. passio timoris proximum sit obiectum fortitudinis materiale, non potest esse de essentia actus eliciti ab illa virtute, quamuis moderatus timor imperetur a fortitudine. Idem. n. potest esse obiectum actus eliciti a virtute, & actus ab illa virtute imperatus. Modificare autem timorem principalius est per fortitudinem, quæ est in voluntate, quàm per impræssionem in irascibili ab ea causatam.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illa diffinitio, nõ est propria virtuti proprie dictæ: sed assignata est de virtute in communi, quæ se etiam extendit ad habitualem impræssionem virtutis.

Ad primũ in oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam potest dici, ꝙ illud verbum philosophi extenditur ad electionem non tantum proprie dictam: sed etiam ad aliquam participationem electionis, quæ est in habitibus, qui rectè electioni obtemperant.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ bruta quãdoq; obtemperant rationali imperio hominis non tamen, nisi inquantum est per signa sensibilia manifestum, nec etiam illi obtemperant, inq̃tum est secundum rectum iudicium rationis: sed inquantum per assuetudinem didicerunt per executionem talium signorum consequi delectationem vel euitare dolorem. Sensualitas autem nostra per impræssionem fortitudinis, & temperantiæ obtemperant immediate interiori præcepto rationis, inquãtum est rectum: vnde cum pars rationalis animæ imperat aliquid non rectum, illę impræssiones non inclinant ad illam partem: sed quantum in eis est inclinãt sensualitatẽ ad illud, ꝙ rectum est, quia acquisitæ sunt per electionem rectam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod ibi Aug. loquitur de virtute proprie dicta.

QVAESTIO II.

Verum virtutes cardinales in nobis acquirantur per actus.

Arg. 1. D. Bon lib. 3. distin. 33. ar. 1. q. 5. D Tho. 1. 2. q. 63 Scot. lib. 3. dist 33 q. vnica

ET VIDETVR, ꝙ nõ. Damas. li. 3. c. 14. Naturales sunt virtutes: sed ꝙ est nobis naturale, non habemus per acquisitionem.

Secundo. Itẽ sap. 8. Sciui, qm̃ aliter nõ possum esse cõtinẽs, nisi Deus det. Sed quæ a Deo nobis data sunt habemus p̃ ĩfusionẽ: sed qua rõne cõtinẽtia nobis ĩfusa ẽ, pari rõne cardinales virtutes.

Tertio. Itẽ si virtutes cardinales possẽt acq̃ri p̃ actus, vna virtus cardinalis posset acq̃ri p̃ actũ vnũ: qa posset esse vnus actus ita fortis, & intẽsus, ꝙ æqualeret multis actibus p̃ quos posset virtus acquiri: sed secũdm philo. 2. Ethi. c. 1. Moralis virtus nõ acquiritur per actum: ergo nulla virtus moralis acquiritur per actus.

Quarto. Item effectus non potest esse nobilior causa efficiente, nec par ei. Dicit Aug. lib. 83. quæstio. q. 2. Quod omne, q fit ei a quo fit par esse non potest: sed virtus nobilior est, cum sit res perfecta, q̄ actus præcedentes virtutem, cū sint imperfecti: ergo nulla virtus potest acquiri per actus.

In oppositum. Primo. CONTRA, philo. 2 Ethi. c. 1. Probat virtutes morales in nobis acquiri per actus.

Secundo. Item. 7. Ethi. c. 8. Quantis quidem igitur natura causa, hos nullus dicet incontinentes: sed qua ratione vitium non est ex natura pari ratione, nec virtus: sed cardinales virtutes cum non transcendant nostram naturalem facultatem, cum habuerint eas multi infideles, non sunt in nobis per infusionē: restat ergo, quòd in nobis acquirantur per actus.

CONCLVSIO.

Cardinales virtutes, quæ naturalem nostram non excedunt facultatem, sed nos ad vitam politicam ordinant, vtiq; ex actibus acquiruntur, quę vero supra facultatem hāc sunt, & ad politiam ciuitatis supernæ nos ducunt, non per actus, sed per infusionem in nobis sunt.

Responsio. RESPONDEO, q virtutum cardinaliū, quædam sunt, quæ nos ordinant, sicut ad finē ad ciuilitatem ciuium supernorum, quæ est super facultatem naturalem nostram, quarum principia sunt theologicę virtutes, & quia virtutes proportionari debent suo principio, & fini, & virtutes theologicæ sunt super nostram naturalem facultatem, nec a nobis habentur, nisi per infusionem: sic dico, q prædictæ cardinales virtutes, non sunt in nobis, nisi per infusionem.

Aliæ autem sunt, quæ nos ordinant ad ciuilitatem, qu non est super naturalem facultatem, quarum principia nobis innata sunt, & tales cardinales virtutes per actus acquiruntur in nobis, & tam istę, quàm prædictæ quatuor sunt, & eisdē nominibus nominatur, q̄uis sint specie differentes: quia formale obiectum cuiuslibet cardinales virtutis est medium circa passiones, vel opationes, q instituit ratio recta, vel lex diuina. Aliud autem est mediū secundum iudicium rationis rectę per comparationē ad ciuilitatē, quæ est infra nostram facultatem, q. s. instituit ratio per naturalia sua. Aliud per cōparationem ad ciuilitatem supnam, de qua dr̄ Ephe. 2. Estis ciues sanctorum, q non potest instituere ratio, nisi supernaturaliter illustrata per legem æternā, virtutes autem illę specie distinguuntur, scd̄m distinctionem suorū formalium obiectorum. Et ideo sicut scd̄m philo. in Politicis lib. 3. Alia est virtus ciuis per cōparationem ad aliam, & aliam politiā, vt alia est, per quā bene disponitur ad regimen. Alia, per q̄ ad aristocrachiā, alia per q̄ ad timocrachiā, ita aliqualiter alterius speciei sunt cardinales virtutes, per quas ordinamur ad ciuilitatem supernā ab illis per quas ordinamur ad ciuilitatem, quæ est infra nostram naturalem facultatem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q Damas. ibi loquitur de virtutibus nos ordinantibus ad ciuilitatē, quæ est infra nostrā naturalem facultatē, quæ naturales dicuntur, nō quia scd̄m essentias suas insint nobis a natura: sed quia earū principia, per quæ eas possumus acquirere nostræ naturę sunt indita. Et etiā qa sunt scd̄m naturalē iudiciū rōnis. Qui autē eas posuerūt naturales, ita q nobis, scd̄m essētias suas naturaliter sunt inditę, ita q per actus nō acqrantur, sed malitiæ superinductæ expellantur, & virtutes manifestentur, sicut per laborē erugo ferri expellitur, & eius claritas manifestatur, quam opinionem Damas. tangit lib. 3. c. 14. Errauerunt.

Ad secundum. Ad scd̄m dicendum, q illa auctoritas intelligenda est, vel de cōtinentia ordināte nos ad ciuilitatem supernā, vel si de alia continentia intelligitur, tunc per illud dare debet intelligi influentia Dei generalis, per q̄ principaliter opatur in oībus bonis opibus nostris, ita q sine ea nullum penitus bonū operari possemus.

Ad tertiū. Ad tertiū dd̄m, q maior falsa est. Virtus. n. acquiritur inq̄tum potentia sub ratione qua passiua, mouetur ab aliquo actiuo principio, ita, q illud actiuum sufficienter habituet illud passiuum. Vnus autem actus qantumcunq; intensus, & moderatus, per naturalē rationē, non potest sufficienter habituare voluntatē, eo q diuersimode, & scd̄m multitudinē diuersarū circumstantiarum, & conditionum, quæ sub uno actu sufficienter compræhendi non possunt, respicit obiectum cardinalis virtutis.

Ad quartum. Ad quartū dd̄m, q q̄uis eff ctus non possit esse nobilior sua causa principaliter efficiēte, potest tn̄ esse nobilior sua causa efficiente, nō principaliter: actus aūt non sunt principalis causa acquisitionis cardinalis virtutis, earum tn̄ principia nobis naturaliter indita, quę sunt naturalis cognitio, & amor boni, in quorū virtute per actus acquiruntur virtute, nobiliora sunt, q̄ ipse cardinales virtutes tōne huius, q suis principia superaddunt, sicut nobilior est intellectus, qui est respctu principiorum, quā scientia conclusionum.

Argumenta ad partem aliā gratia cōclusionis possunt concedi q̄uis auctoritas philo. in 2. arg. prææallegata intelligatur de natura corrupta, p q̄ homo in malitia excedit terminos cōis malitiæ degenerando in bestialitatem.

QVAESTIO III.

Vtrum omnis virtus moralis, consistat in medio.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 64. ar. 1. ET VIDETVR q non: quia magnanimitas est virtus moralis, & tn̄ non cōsistit in medio, sed in extremo. Dicit. n. philo. 4. Ethi. c. 8. Quod magnanimus magnitudine extremus est.

Secundo. Itē virginitas est virtus moralis multū pcio sa, & tn̄ non cōsistit in medio: sed in extremo.

Item

Tertio. Item si cósistere iu medio pertineret ad pfectionem, magis côueniret virtutibus intellectualibus, q̃ moralibus: cum intellectuales siut regulæ moralium: sed virtus intellectualis nõ consistit in medio, quia est veritas quædã. Veritas autem oẽm excludit falsitatem: ergo consistere in medio non pertinet ad perfectioné. Et si sic, non conuenit moralibus virtutibus.

In oppositum. Primo. CONTRA, dicit philosophus. 2. Ethi. c. 5.

CONCLVSIO.

Cum moralis virtus recta res sit, mensuraq́; rectitudinem habere debeat inter superabundantiam, & defectum, quorum vtrumq; vicium est, in medio planè consistit.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ omnis res recta, vel est mensura recta, vel conformis mensurę rectè. Mensura autẽ recta duplex est vna simpliciter prima, quæ rectitudo est, q̃ Deus est. Alia prima non simpliciter, sed iu genere, & hoc est rectitudo rationis creatæ. Omnis ergo virtus, vel est rectitudo, quæ Deus est, vel rectitudo rationis, vel scd̃m aliquam istarum rectitudinum immediate mensurata: illę, quæ immediate tantũ regulantur scd̃m primã rectitudinẽ quæ Deus est sunt virtutes theologicæ, quarũ Deus obiectum est, q̃uis sub diuersis rationibus. Fides. n. mensuratur, seu regulatur scd̃m veritatẽ, quæ Deus est, & spes scd̃m arduitatẽ, quæ Deus est, charitas aũt scd̃m bonitatẽ, quæ Deus est. Illę, quæ regulantur scd̃m mensuram rõnis sunt virtutes morales, q̃uis etiã istę mensurentur scd̃m mensurã primam: quia rectitudo rationis est exemplata a mensura prima.

Illę virtutes quarũ quælibet est, quædam rectitudo rationis sunt virtutes intellectuales. Cum ergo nihil possit extendere mensurã primam cum sit infinita, impossibile est, ꝙ virtus aliqua theologica per comparationem ad eã sit media inter superabundantiã, & defectum, q̃uis hoc sit aliquo modo possibile per cõparationẽ ad nos. Sic. n. spes est media inter prę sumptionem, & desperationem: sed quia mensura rationis est finita, ideo per comparationẽ ad eã potest esse superabundantia, & defectus quorũ vtrunq; vitium est, inter quæ medium est illud, ꝙ ita conformatur rectè rõni, ꝙ nec eam excedit, nec ab ea deficit: cum ergo, vt iam dictum est, omnis virtus moralis sit conformis rationi rectè, ꝙ non esset verum, si eam excederet, vel ab ea deficeret. Omnis virtus moralis in medio consistit per cõparationem ad rõnem rectam. Sed hoc medium q̃nq; est medium rei, ꝙ æquè distans ab vtroq; extremo in quo medio consistit virtus iustitiæ, vt inferius ostendetur. Quandoq; autem non est medium rei, vt patet in medio iu quo consistit temperantia, & in medio in quo consistit fortitudo, propter hoc. n. ꝙ proni sumus ad prosequendum superabundantiã delectationum scd̃m tactum, & gustũ. Deo ratio recta iudicat, ꝙ virtus obseruans medium circa delectationes prædictas, magis debet elongari a superabundantia persecutionis dictarum delectationum, q̃ a defectu, qui vocari potest insensibilitas. Quia etiam difficile est aggredi terribile, & proni sumus ad resiliẽdum, ideo recta ratio iudicat, quòd est medium, quòd obseruat fortitudo circa terribilia debet magis elõgari a timore, quàm ab audacia.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ magnanimus non dicitur magnitudine extremus: quia dignificet se maximis absolute, sed quia dignificat se maximis in cõparatione ad suam dignitatẽ, non. n. dignificat se maioribus, q̃ dignus sit sicut chaimus, nec minoribus, q̃ dignus sit, vt pusillanimus: sed dignificat se maximis, quibus dignus est, & ideo magnanimitas est media inter chaimotem, & pusillanimitatem. *Ad primũ.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est inconueniens aliquam virtutem tenere extremum scd̃m vnam circumstantiam, & tamen tenere medium scd̃m alias circumstantias per comparationem ad rationem, & sic est in virginitate, quantum. n. ad illud in quod tendit tenet extremum, quia tenet maximam puritatẽ mẽtis, & corporis absq; permistione delectationum uenerearum: sed quantum ad circumstantias tenet medium per comparationem ad rationem, quia illud tendit secũdum quòd oportet, & propter quod oportet, & sic de alijs.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ minor est falsa. Virtutes n. intellectuales consistunt in medio per comparationem ad suam mensuram, quæ est res cognita, sicut. n virtutes morales mensurantur a ratione, ita virtutes intellectuales mensurantur a re: vnde secundum philoso. 10. metaphy. res est mẽsura nostri intellectus, hoc est nostræ naturalis cognitionis in virtute: ergo in intellectuali consistit medium per comparationẽ ad ipsam rẽ, inq̃tum habilitat intellectũ ad dd̃m, ꝙ est esse, & ꝙ nõ est nõ esse. Vitium aũt superabũdantiæ est cũ affirmat intellectus, ꝙ non est esse, & uitiũ defectus est cũ dicit, ꝙ est nõ esse, ꝙ tñ dictum est in argu. Virtutes intellectuales esse regulas moralium nõ debet intelligi, nisi de prudẽtia, nisi extẽdat nomen regulæ ad omne illud, ꝙ reddit regulam profectiorẽ, ꝙ ideo dico, qa forte intellectus, & scientia, & maxime sapientia, quæ a philo. 6. Ethic. c. 4 numerantur inter uirtutes intellectuales coadiuuant ipsam prudentiam. *T. c. 21.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum virtutes morales possint corrumpi per cessationem ab actibus suis.

Arg. 1. D. Tho p. 2. q. 53. ar. 6. ET VIDETVR ꝙ non. Non sunt permanentiores in anima species intelligibiles, q̃ uirtutes: sed species intelligibiles in aĩa nõ pñt corrũpi, qa aliter possent corrũpi in angelo, ꝙ declaratũ est, falsum esse lib. 2. Ergo cum uirtutes morales

sint in anima intellectiua, nō possunt corrūpi.

Secundo. Item vbi non est agens, nō potest esse actio, nec constructiua, nec destructiua: sed cessatio ni ab actu, cum sit pura carentia, non conuenit ratio agentis: ergo cū corrumpere sit actio destructiua, cessatio virtutis ab actu, non potest corrumpere virtutem.

In oppositum. Primo. CONTRA, non est permanentior virtus, quām potentia, cum potentia sit naturalis, & virtus ex acquisitione: sed potentia corrumpitur per cessationē a suo actu, tamdiu enim posset esse homo in obscuro carcere, in quo nihil penitus videret, ꝙ totaliter amitteret visum: ergo multo fortius virtutes morales corrumpi possunt per cessationem ab actibus suis.

CONCLVSIO.

Per remotionem eorum, quæ causas corrumpentes prohibent cessatio ab actibus virtutum moraliū potest esse causa corruptionis ipsarum virtutum.

Responsio. Forma accidentalis quot modis possit corrumpi. RESPONDEO, quod forma accidētalis quatuor modis potest corrumpi, vno modo per actionem sui contrarij, & sic corrumpitur frigidum a calido. Alio modo per illud, quod contrariatur suæ caus effectiuæ, & conseruatiuæ, & sic corrumpitur album a calido excessiuo, frigiditas.n. causa est effectiua, & conseruatiua albedinis, quamuis nō sit tota eius causa. Alio modo per corruptionem sui subiecti. Cum naturale esse accidētalis, sit esse in subiecto, illud quod corrumpit subiectum, ex consequenti corrumpit naturale accidentis esse. Alio modo per remotionem eorum, quæ prohibent causas corrumpentes, & sic cessatio ab actibus rectè considerandi, corrumpit habitus intellectuales: quia exercitium, quod est actibus rectè considerandi prohibet deceptionem, ad quam tendit argumentatio peccans in materia, & illam ad quam tendit argumentatio, peccans in forma, quæ deceptiones sunt repugnantes habitibus intellectualibus.

Ad similitudinem primi modi corrumpitur virtus castitatis, per actus luxuriæ.

Ad similitudinē secūdi modi corrūpitur ꝑ actus gulę. Abstinētia.n.q̄ per actus gulę corrūpitur, multū iuuat ad castitatis cōseruationem.

Modo autem tertio, nulla virtus corrumpi potest; quia proprie loquendo de virtute, essentia cuiuslibet virtutis est in anima intellectiua, quæ est incorruptibilis naturæ, vt.n. superius dictum est, illi habitus, qui sunt in appetitu sensitiuo propriè, & plene, rationem virtutis non habent.

Quarto modo, cessatio ab actibus virtutum moralium, potest esse causa corruptionis ipsarum virtutum, exercitari.n. in actibus prohibet ab anima actus, quibus acquiruntur vitia virtutibus contrariæ; qui sunt contrarij actibus, quibus acquiruntur virtutes morales.

Cum.n. homo cessat ab actibus virtutū moderantium passiones, & frequenter passiones insurgant, se habet ad passiones immoderatę, quiā si eas moderaret, non cessaret ab actu virtutis, cum eas moderare actus virtutis sit: hominem autem se habere immoderatè ad passiones est per actus disponentes ad habitus vitiorum, seu per tales habitus elicitos. Similiter cum homo cessat ab operando iuste, operationes eius ad proximum non regulantur iustitia, & operationes ad proximum non regulatę iustitia, disponunt ad corruptionem habitus iustitiæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de speciebus intelligibilibus in anima, & de virtutibus existentibus in ea: quia speciebus intelligibilibus in anima nihil est contrarium. Sunt.n. subleuatę super cōtrarietatē, vt superius dictū est, nec etiā earū causæ proximę, earum effectiuæ, & conseruatiuæ est aliquid contrarium, illa.n. causa est intellectus agens ipsius animæ, quamuis.n. recipiantur in anima ratione sui possibilis, ꝙ etiam est necessarium ad earum conseruationem ad similitudinem, secundum quam materia subiecti necessaria est ad conseruationem accidentis recepti in eo ratione suæ materiæ: tamen tanquam per causam efficientem conseruantur per intellectum agētem, qui est illud, quod in ipsa anima est actiuum huius receptionis, & conseruationis: habemus exemplum in lumine, quod in aere recipitur per luminare, in aere conseruatur, ipsi etiam motioni intellectuali nihil est cōtrarium. Et ideo species intelligibiles corrumpi non possunt vllo modo, cum non possint corrumpi per contrariū sui, cum contrarium non habeāt, neç per contrarium suæ causæ, cum contrarium non habeat, nec per corruptionem sui subiecti cum anima sit incorruptibilis naturæ. Sed habentibus virtutum in anima intellectiua contrarij sunt habitus vitiorum, & actibus per quos acquiruntur co trarii, sunt actus ꝑ quos acquirunt vitia: & ideo habitus moralium virtutum corrumpi pōt, quis existāt in non corruptibili subiecto.

Ad secundum. T.c. 33. Ad secundum dicendū, ꝙ sicut scdm philo. 8. phy. Grauium, & leuium duplex est mouēs. s. mouens per se, quodcūq; sit illud, ꝙ per suam formam elicit motum grauiū, & leuium, & mouens, ꝙ est remouens prohibere, sub quo etiā cōprehenditur ipsa remotio ꝓhibentis: sic di co, ꝙ corruptionis virtutis duplex est causa. s. vna, quæ ꝑ se corrūpit virtutē cuiusmodi causa est actus cōtrarii actibus ꝑ quos est acqsita virtus. Alia est remotio causæ, quæ ꝓhibebat tales actus, & talis causa est cessatio ab actibus virtutū, talē aūt causam nō oportet importare aliqd positiuū, q̄uis cessans ab actibus virtutū aliquid positiuū sit, sicut carentia prohibentis in motu grauiū, & leuium nō est aliquid positiuū, q̄uis ille, q trabē remouet, qui lapidem descendere prohibebat, sit aliquid positiuum.

Quamuis autem argumentum ad partē secundam gratia conclusionis principalis posset con-

set concedi. Sciendum tñ, ꝙ per longam existẽtiam in carcere tenebroso homo non perdit visum: quia ipsa potentia visiua corrumpatur scd̃m id, ꝙ est. Sed quia sicut dicit Auic. 6. naturaliũ. lib. 3. c. 7. Spiritus visibilis fugit ociũ, & tenebras naturaliter: ideo natura amittit, & desuescit mittere visibilem spiritum ad oculos, & tunc paulatiuæ concauitas nerui, ꝑ quã transibat spiritus visibilis repletur aliquo humore impediente transitũ spiritus visibilis ad oculos, ita ꝙ etiã postquã homo exit de carcere, natura non potest transmittere spiritum visibilem ad oculos, nec species rei visibilis potest transire ad concauitatem communẽ duobus neruis veniẽtibus ad duos oculos, in qua concauitate est iudicium de visibilitate.

Cur existens in carcere mittit visũ.

QVAESTIO V.

Vtrum actus elicitus a virtute non proportionatus ei secundum intensionem minuat eam.

Arg. 1. D. Bon. elicitiue dist. 33. ar. 2. q. 5.

ET VIDETVR ꝙ non. Nullus actus meritorius minuit virtutem: sed omnis actus virtutis est meritorius, etiã si nõ sit proportionatus ei scd̃m intensionẽ, exiens. n. in actum diligendi ex charitate, non tñ ita intensum sicut posset aliquis actus elici ex charitate iam habita meretur: ergo nullus actus virtutis etiam si sit minus intensus, quàm alij actus qui elici possent ab illa virtute, minuit virtutem.

Secundo. Item omnis actus minuens virtutẽ disponit ad vicium: quia disponit ad contrariũ virtuti, & nihil contrariatur virtuti, nisi vicium. Sed actus virtutis non proportionatus ei secundũ intensionem non disponit ad vicium: ergo nõ minuit virtutem.

Tertio. Item multi actus debiles, seu remissi æquiualere possunt vni actui forti, sicut multæ guttæ paruæ possunt æquiualere vni magnæ in disponendo ad lapidis cauationem: sed vnus actus virtutis ita fortis, ꝙ commensuratur virtuti in intensione non minuit virtutem: ergo nec multi actus debiles ipsam diminuunt.

In oppositum. Primo. CONTRA, aqua minus calida superinfusa magis calidæ ipsam alterat ad minorem caliditatem: quia ex vtraq; aqua efficitur vnum totum minus calidum, quam erat aqua ante superinfusionem aquæ minus calidæ: ergo a simili, actus elicitus ex virtute a qua deficit, secundum intensionem, minuit illam virtutem.

Secundo. Item secundũ philo. 2. Ethi. c. 1. Quales sunt actus tales sequuntur actus: ergo actus eliciti a virtute remissiores intensione, quàm sit ipsa virtus disponunt ad virtutem minorem. Sed in appetitu non possunt simul esse duæ virtutes morales eiusdem speciei, una minor altera: ergo prædicti actus disponunt ad diminutionẽ illius eiusdem uirtutis a qua eliciuntur.

CONCLVSIO.

Actus eliciti a virtute remissiores secundum intensionem, quam sit ipsa virtus minuunt eam.

Responsio. AD ISTAM quæstionem forte uellent dicere quidam, ꝙ a uirtute nõ potest elici actus non commensuratus ei secundum intensionẽ & ita quæstio nulla est.

Scd̃m mentem aliorũ

Prima. Contra oppositum. Sed contra hanc respõsionem arguitur sic: usus uirtutum in uoluntate consistit: vnde habens uirtutem potest agere non secundum uirtutem, uel actum contrarium uirtuti: ergo multo fortius potest agere per illã uirtutem actũ ei nõ cõmẽsuratũ in intẽsione, sed remissiorẽ.

Secundo. Alij dicunt, ꝙ actus proportionati uirtuti secundum intensionem, aut sunt intensiores, quã illi actus ad quos habilitat illa uirtus, & tales ex illa uirtute non eliciuntur: sed sunt disponentes ad augumentum illius uirtutis. Si autem sunt remissiores in intensione, quam sit ipsa uirtus, tunc dicunt, ꝙ nõ est inconueniẽs, ꝙ eliciantur ab illa uirtute. Virtus. n. quæ reddit hominem promptum, & facilem ad magnum dilectionis actum, reddit etiam eũ prõptum, & facilem ad minores dilectionis actus: quia forma perfecta in se continet uirtualiter uirtutem formarum imperfectarum, & hi dicunt, ꝙ tales actus per se minuunt illam uirtutem a qua eliciuntur, aut ad eius diminutionẽ disponunt: quia non tantum est dissimile calidum frigido: sed etiam minus calidum magis calido. Vnde scd̃m philo. 5. phy. Motus cum sit a maiori in minus, dicitur aliquo modo esse a contrario in contrariũ: actus autem prædicti minus sunt intensi, nisi, ut iam dictum est, quã actus cõmensurati illi uirtuti in intensione, & quã illa uirtus, & ideo ipsa disponunt ad tantã diminutionem, quæ requiritur ad hoc, ꝙ illi actus essent sibi commensurati scd̃m intensionem, ipse etiam defectus perfectionis in actibus prędictis disponit ad diminutionẽ illius uirtutis aliquo modo ad similitudinẽ, qua cessatio ab actu uirtutis corrumpit uirtutẽ, seu disponunt ad eius corruptionẽ, cum. n. aĩa non possit simul esse in duobus actibus eiusdẽ uirtutis, uno perfecto alio imꝑfecto, & exercitiũ imperfectis actibus uirtutis cõmensuratis uirtuti scd̃m intensionem excludat, seu ꝓhibeat multa, quæ disponerent ad diminutionẽ uirtutis illius, q̃ non ꝓhibentur per exercitium in actibus illius uirtutis deficiẽtibus ab ea scd̃m intensionẽ, & ab actibus, qui illi uirtuti in intensione cõmensurantur: ideo etiã actus prædicti disponunt ad diminutionem illius uirtutis, sicut remouens prohibens.

T. c. 19.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, ꝙ nullus actus meritorius minuit uirtutẽ &c. Dico, ꝙ uerum est sub rõne, qua meritorius est, ꝑdicti autem actus uirtutis, nec minuũt, nec ad eius diminutionem disponunt sub rõne, qua meritorij sunt, nec sub rõne qua sunt actus uirtutis, sed sub ratione, qua deficiunt ab intensione commensurata uirtuti, sub ratione autem huius defectus meritorij non sunt.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd omnis actus minuens uirtutem, disponit ad uitium:

Dico, quòd non oportet hoc esse verum per se: quia actus disponens ad minorem virtutē eiusdem speciei cum maiori, eo ipso disponit ad diminutionem illius maioris virtutis: quia vt dictū est supra maior, & minor virtus eiusdem speciei non possunt in eadem anima simul esse.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quod multi actus debiles, seu remissi ęqualere possunt vni actui forti &c. Dico, ꝙ non est verum per comparationem ad virtutem iam habitam cui commēsuratur actus fortis: quia actus fortis non disponit ad diminutionē illius virtutis: sed per multos actus debiles posset diminui quousq; esset ita parua, quòd actus debilis in intēsione cummensuraretur ei: sed per comparationem ad acquirendum virtutem magnam nondum habitam possent multi remissi actus boni ęquiualere indirectè vni actui fortiori: quia per multos actus remissos posset acquiri imperfecta virtus, & virtus imperfecta, seu parua, quando; est maior dispositio ad acquisitionem virtutis maioris, quàm vnus actus fortior quocunque illorum actuum, per quos acquisita est virtus parua.

QVAESTIO VI.

Vtrum virtutes Cardinales remanebunt in patria.

D. Bon. dist. 33. ar. 2. q. 6. ET VIDETVR, ꝙ non: quia secundum glo. Luc. 10. super illud, Maria optimam partem elegit. Et etiam secundum Aug. homelia vlti. super Io. Vita actiua non remanebit in patria: sed vt colligi potest ex sententia Aug. 12. de Trini. c. 14. Virtutes Cardinales pertinent ad vitam actiuam: ergo non remanebunt in patria.

Secundo. Item secundum philo. 10. Ethic. c. 10. In angelis quos Deos vocat non sunt Cardinales virtutes: sed vt habetur Matth. 22. Homines erunt sicut angeli Dei in cœlo: ergo in eis non remanebunt virtutes Cardinales.

Tertio. Item ibi non possunt esse virtutes Cardinales vbi nō sunt earum obiecta: sed in patria non erunt terribilia, nec timor, nec passiones concupiscibiles: ergo ibi non remanebunt fortitudo, & temperantia.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Sap. 1. Iustitia perpetua est, & immortalis: sed sient habetur eodem lib. ca. 8. Sicut sapientia docet iustitiam, ita sobrietatē, & prudentiam, & virtutem: ergo sient iustitia remanebit, remanebunt, & illę.

Secundo. Item Aug. 14 de Trini. c. 9. Prædictæ virtutes in patria remanebūt, & assignat actus, quos habebunt in patria.

CONCLVSIO.

Virtutes Cardinales quoad suum materiale euacuabuntur in patria, perfectiori vero modo secundū formale remanebunt ibi, quam hic in via.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ virtutes Cardinales infusę, cum nos ordinent ad ciuilitatē supernā, nec de ratione essentiarū sit aliquid illi ciuilitati ineōpassibilis, quō peruenerimus ad illam ciuilitatem non euacuabuntur, sed perficientur, nec tantū ad decorem animæ remanebunt absq; actibus, vt quidā senserunt: sed habebunt perfectiores actus, q̄ habeāt in via. Terribilia. n. & passiones, quæ sunt timor, & audacia nō sunt formale obiectū fortitudinis, nec delectationes carnales, nec passio concupiscētiæ sunt formale obiectum tēperantiæ. Sed prędicta sūt pdictarū virtutū obiecta materialia, iratū, ꝙ propinquiora obiecta prædictarū virtutū sunt pdictæ passiones, q̄ obiecta earū. Formale autem obiectū fortitudinis est ordo, seu modus, quem dicta ratio recta in habendo se respectu obiectorū materialium, & sicut medium rationis secdm philo. 2. Ethi. c. 5. non est vnus neq; idē oībus, ita dico, ꝙ non est vnū, & idē per cōparationem ad statum viæ, & ad statum patriæ. Modus. n. quem recta ratio dictat debere haberi respectu terribiliū in via est in timendo, & audendo moderate. Modus autem quem recta ratio instituit in se habendo in patria respectu terribilium est firmare voluntatem in securitate in nō timendo amplius terribilia, & in gaudendo moderate de obtenta ab oībus terribilibus liberatione perfecta. Similiter dico, ꝙ modus quem instituit ratio in debendo se habere in via, respectu delectationū secundum errorem est frenare debito modo concupiscentias respectu earum.

Quid materiale, & formale obiectum fortitudinis, & tēperantiæ.

In patria autem modus, quem respectu earū instituit ratio recta est perfecte eas detestari, & rōnabiliter gaudere de obtēta ab omnibus prauis concupiscentiis liberatione plena: remanebunt ergo prædictarum virtutū obiecta formalia: sed nullo modo remanebūt obiecta eorum materialia. Nec. n. ibi esse poterunt respectu periculorū mortis, timores, & audaciæ quas oporteat modificare, nec carnalis cōcupiscentia, quas oporteat frenare, prædictis cōcordat Aug. 14. de Trin. c. 9. vbi assignās actus prædictarum virtutum quos habebunt in patria dicit actum iustitiæ esse perfecte Deo subditum. Actus prudentiæ erit sine vllo erroris periculo. Fortitudo sine molestia tolerandorū malorum. Temperantia sine repugnatione libidinum, ita vt prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare. Fortitudinis. n. ei firmissime cohærere. Temperantiæ nullo defectu noxio delectari.

Remanēt in patria forti tudo, & temperantia.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi, ꝙ cessabunt, quantum ad actus conuenientes vitæ actiuæ cuiusmodi sunt actus quos habent in via, actus autē quos habebunt in patria conuenientes sunt vitæ contemplatiuæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi, quod in patria non manebunt virtutes, quantum ad actus, quos habent in via, nec remanebunt in re earum obiecta materialia.

Ad

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod esse virtutes non dependet ex obiecto materiali, sed formali. Formalia autem earū obiecta, vt superius est ostensum, realiter remanebūt. Sed earum obiecta materialia realiter non remanebunt, sed tantum secundum esse intellectum, & hoc sufficit ad hoc, vt realiter possint remanere formale virtutis obiectum tale quale requiritur in patria: quia illud formale obiectum non est in illo materiali, vt in subiecto, sicut medium in passione timoris est in illa passione: sed est tantum in actu appetitus absq; prædicta passione, quis sit respectu eius, vt appra hēsa est.

QVAESTIO VII.

Vtrum solę virtutes morales, quæ sunt prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia dici debeant Cardinales.

Arg. 1. D.Bon.dist. 33.ar. 2. q. 4. ET VIDETVR quod non. Magnanimitas maior est aliqua prædictarum: quia secundum philo. 4. Ethi. c. 8. Magnanimus magnitudine extremus est: cum ergo virtus propter suam principalitatem Cardinalis dicatur magnanimitas virtus Cardinalis est.

Secundo. Item quanto virtus moralis est perfectior tāto magis debet dici Cardinalis: sed patiētia non est minus perfecta, quàm aliqua de prædictis quatuor. De illa enim dicitur Iac. 1. quod illa opus perfectum habet: ergo est Cardinalis virtus.

Tertio. Item superbia principalius vitiū est, quàm intemperātia: ergo humilitas principalior est virtus, quam temperantia: cum ergo temperantia sit virtus Cardinalis multo fortius humilitas.

Quarto. Itē virtutes theologicę sunt omnibus alijs principaliores: ergo maxime debent dici Cardinales.

Quinto. Item sicut cœlum voluitur super suos cardines, & ostium in cardine suo, sic tota actiua vita hominis voluitur super omnes morales virtutes: sed ideo virtutes dicuntur cardinales: quia super eas voluitur vita actiua hominis secundum rationem viuentis: ergo omnes virtutes morales debent dici cardinales. *Cur virtutes dicātur cardinales.*

In oppositum. Primo. CONTRA, Tullius in sua rhetorica, & Papias omnes alias virtutes morales ad prædictas quatuor reducit: ergo illę solę quatuor principales, & cardinales sunt.

Secundo. Item glo. super illud Luc. 6. Beati pauperes, non ponit, nisi cardinales, quatuor virtutes. s. iustitiam, prudentiam, fortitudinem, & temperantiam.

CONCLVSIO.

Quatuor tātum esse virtutes morales, (nempe prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia) dignoscimus, quas etiam Cardinales, principales, & generales, atque etiam ad numerum quaternarium reductas fatemur.

Responsio. RESPONDEO, quod solę virtutes morales, quæ sunt prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia dici debent cardinales, & principales, & generales. Principales propter principalitatem materiæ circa quam sunt. Est. n. prudentia respectu veri contingentis agibilis per nos sub ratione, qua est præceptibile, quod principale est inter agibilia. Iustitia respectu operationū debitarū de necessitate legis inter personas inter quas potest cōsiderari ęqualitas, quę inter operationes morales ad aliū plenius vēdicant rationem iusti. Fortitudo respectu maximi terribilis, quod est periculum mortis, quod terribile est principalius inter alia, quæ subeunda sunt propter bonum finem. Dicit. n. philoso. 3. Ethi. c. 9. Quod terribilissimum est mors. Tēperantia autem est circa maximas delectationes secūdum sensum. s. circa illas, quæ sunt secundum gustū, & tactū, & quia ad illud, quod principale est in vnaquaq; re alia ordinantur, vt vidimus, quod inferiores artes ordinantur ad principalem, quæ eis imperat, ideo prædictæ virtutes cardinales dicuntur: quia aliæ morales minus principales ad istas reducuntur, tanquam ad principium sui motus. Vnde tota vita actiua ipsius hominis viuentis secundum rationē rectam circa prædictas virtutes versatur sicut motus ostij circa cardinē, & quia virtutes secundarię aliquam participationē habent principaliū, ideo prædictę quatuor virtutes ad omnes morales virtutes generales dicuntur: quia in qualibet morali virtute est aliqua participatio aliquius istarum.

Et sunt virtutes cardinales rationabiliter in quaternario numero: quia cum vita humana cōsistat circa operationes, & passiones, requiritur rectitudo iudicij in sententiando, quod principaliter est per prudentiam, quę est recta ratio agibilium ad totum bene viuere secūdū philo. 6. Ethi. c. 5. Requiritur etiam inclinatio ad exequendum rectum iudicium rationis, quod respectu operationum ad aliud principaliter est per iustitiam respectu passionum impellentium appetitum ad aliquid rationi contrariū est principaliter per temperantiam, respectu passionum trahentium a recto rationis iudicio est principaliter per fortitudinē, quæ ideo dicta sunt: quia passiones concupiscibilis magis inclinant ad prosequendum, quia delectabile attrahit. Passiones autem irascibilis magis mouent ad fugiendum: quia terribile repellit: & ideo per appropriationem dicimus, quòd temperantia est passionum frenatiua, & fortitudo ipsius irascibilis firmatiua contra passiones ne propter terribile recedat ab executione huius, quod prudentia dictat. *Cur in quaternario numero sint virtutes morales.*

AD tria prima in oppositum dicendum, quod bene concludunt, quod magnanimitas, patientia, & humilitas scdm aliqd principales sunt: sed non cōcludunt de illa principalitate rōne cuius dici debeant cardinales: quia illa principalitas est rōne materię, quā nō habēt tres pdictę virtutes: vnde, & ad cardinales reducūtur, *Ad tria argumenta.*

sicut

sicut magnanimitas, & patientia ad fortitudinem, & humilitas ad iustitiam.

Ad quartum. Ad quartum dicendũ, ꝙ virtutes theologicæ sunt simpliciter oĩbus alijs virtutibus principaliores, ꝓprie tñ nõ dñr virtutes humanæ, sed diuinæ. Cardinales aũt ponimus principales, nõ vniuersaliter, sed iter virtutes humanę.

Ad quintum. Ad quintũ dicẽdum, ꝙ & si vita hominis voluatur super oẽs morales virtutes, principaliter tamẽ voluitur super prædictas quatuor ad quas aliæ morales reducuntur.

QVAESTIO VIII.

Vtrum prudentia sit dignior aliis virtutibus Cardinalibus.

Arg. 1. E T VIDETVR, ꝙ non. Virtus alijs nobilior nõ est in subiecto minus nobili: sed prudentia est in subiecto minus nobili, q̃ virtutes aliæ cardinales: quia est in intellectu practico, aliæ aũt sunt in voluntate. Intellectus autem minus est nobilis, q̃ voluntas, vt in 2. lib. ostensum est: ergo prudentia non est aliis dignior.

Secundo. Item dignius est eligere rectè, q̃ scire eligere rectè. Sed per virtutes morales homo eligit rectè, per prudentiã scit eligere rectè: ergo digniores sunt virtutes morales, quã prudentia.

Tertio. Item inter virtutes theologicas illa non est nobilior, quæ est in intellectu: quia vt habetur 1. Cor. 13. Charitas maior est fide: ergo a simili inter virtutes cardinales, illa non est aliis dignior, quæ est in intellectu.

In oppositum. Primo. CONTRA, illa virtus est aliis dignior, q̃ eis ꝓcipit: sed prudẽtia est huiusmodi: dicit. n. phil. 6. Ethi. c. 11. Quod prudentia ꝓceptiua est aliis dignior: ergo prudentia est aliis dignior.

Secundo. Item virtus sine qua aliæ esse nõ possunt, vr aliis dignior: sed secũdum philo. 6. Ethi. c. 17. Non esse possibile bonum esse secundum virtutem moralem, sine prudentia: ergo prudentia est omnibus virtutibus moralibus dignior.

Tertio. Item secundum Ber. in quodã sermone de Circumcisione Dñi. Discretio est mater virtutum: sed mater est filiabus dignior: ergo prudentia, quæ videtur intelligere per discretionẽ est dignior omnibus virtutibus moralibus.

Ad quæstionem secundum mentem aliorum. Prima. AD ISTAM quęstionem dicunt aliqui, ꝙ prudentia dignior est quacunq; morali virtute: quia secundum ipsos intellectus nobilior est voluntate. Et in ente ratio veri est nobilior q̃ ratio boni: & naturalis cognitio boni, nobilior est, q̃ naturalis eius dilectio. Sed hęc rõ nõ placet mihi, quia credo fundamenta eius esse falsa propter ea, quæ dicta sunt in lib. 2.

CONCLVSIO.

Prudentia prout est habitus residens in intellectu, & voluntate moralibus virtutibus formatam, (licet improprie) qua rectum rationis iudicium imperans applicari ad opus, dignior est aliis virtutibus Cardinalibus.

Responsio. Prudentia VNDE mihi vr dicẽdum ad qõnem, ꝙ prudentia tripliciter põt accipi, vno modo pro habitu in intellectu practico, quo inclinatiuè determinatur ad rectè dictãdum, quid eligendõ, vel fugiendum, non in vniuersali tantum, sed etiam circa singularia, circa, quæ est actio secũdum philo. 6. Ethi. c. 8. Alio modo pro tali habitu non absolute: sed vt virtutibus moralibus coniuncto, seu per eas formato. *tripliciter potest accipi.*

Tertio modo improprie. s. pro cõiuncto ex ꝓdicto habitu, & forma eius, & extendo nomẽ formæ: quia proprie loqendo nulla virtus est forma alterius virtutis, nisi charitas, ꝙ autem nõ tantũ accipiatur primo modo probari põt per philo. qui vult. 6. Ethi. c. 6. Quod magis opponitur prudentiæ peccare scienter, q̃ ignorãter, ꝙ nõ esset verum, si ex hoc ipso esset homo prudens, ꝙ eius intellectus practicus inclinatiuè determinaretur ad rectè dicendum circa singularia agibilia, quid est eligendum, uel fugiendum. Dico ergo, ꝙ si accipiatur prudentia, primo modo nõ est dignior omnibus alijs uirtutibus cardinalibus, immo iustitia est dignior maxime iustitia legalis, rõ. n. boni, quã formaliter respicit iustitia dignior est, quãm ratio ueri, quã formaliter respicit prudentia.

Præterea principia naturalia, quæ sunt naturalis cognitio boni, & naturalis eius amor, q̃ ꝓsupponuntur ad acquisitionem uirtutum cardinalium sic se habent inter se, ꝙ cognitio ordinat ad amorẽ in quo pater, ꝙ amor est principalior: iustitia ergo, quæ principalius respõdet naturali amori boni, quã naturali eius cognitioni dignior est, quã prudentia primo modo dicta, quæ principalius respicit naturalem boni cognitionẽ, qua naturalem boni amorẽ.

Præterea cum uoluntas sit nobilior intellectu ꝓbabile uidetur, ꝙ nobilissima uirtus acquisita in uoluntate respectu agibilium nobilior est, quã nobilissima uirtus in practico intellectu. Si autẽ accipiatur prudentia modo secũdo sic, adhuc dico, ꝙ quãuis sit nobilior secundum quid alijs uirtutibus. s. inquãtum eis ostendit medium, in ꝙ tendunt, tñ simpliciter nõ est dignior legali iustitia, sicut nec fides formata dignior est, q̃ charitas, q̃ est forma eius. Si autẽ accipiatur tertio modo sic planũ est prudẽtiã esse nobiliorẽ quacunq; morali uirtute.

Argumenta ad partem primam procedunt de prudentia primo modo dicta.

Ad primum. AD PRIMVM ad partem aliã dicendum, ꝙ prudentia dr ꝓceptiua, secundum ꝙ ꝓceptũ accipitur pro intellectuali locutione imperatiuo modo: sed ad tale ꝓceptum non de necessitate sequitur operatio recta, nisi inquantum ad sic imparandum mouetur intellectus per uoluntatem uirtutibus moralibus perfectam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior non est uniuersaliter uera. Charitas. n. in uiatore esse nõ põt, sine fide, & tñ fides nõ est charitate dignior, & dilectio boni nõ põt esse sine eius cognitione, & tñ cognitio boni non est dignior eius dilectione. Præterea sicut uirtus moralis

non

non potest esse sine prudentia, ista prudentia non potest esse sine morali virtute. Vnde phil. 6.Ethi.c.17.Manifestum est, quoniã non possibile est bonum esse principaliter sine prudentia:neq; prudentem,sine morali virtute.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ forte ibi accipit Ber.discretionem prout comprehendit naturalem boni cognitionem,& amorem,quę sunt principia acquisitionis cardinaliũ virtutum.

Vel potest dici, ꝙ si accipit discretionẽ pro prudentia,non tantum accipit eam pro eo, ꝙ habet in intellectu præcise:sed cum forma sua, quam habet in voluntate.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quęritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur octo.

Primo vtrum prudentia sit virtus.

Secundo vtrum sit virtus specialis ab alijs distincta.

Tertio vtrum sint plures species prudentiæ.

Quarto vtrum sit virtus moralis.

Quinto vtrum præstituat finem virtutibus moralibus.

Sexto vtrum principalis actus prudentiæ sit præcipere.

Septimo vtrum prudentia possit tradi obliuioni.

Octauo,quæ est,quot sunt partes illius.

QVAESTIO I.

Vtrum prudentia sit virtus.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non: nam illa in sola potentia est subiectum virtutis, quæ sola est subiectum peccati. Quia *Cap. 21.* secundum philo.2. Topi. idem est susceptibile contrariorum. Sed sola voluntas est subiectum peccati:quia sicut dicit Ansel.in li. de Concep.Virg.c.4.Non punitur, nisi voluntas: ergo sola voluntas est subiectum virtutis. Sed prudentia non est in voluntate sicut in subiecto:sed in intellectu practico: ergo non est virtus.

Secundo. Item actus virtutis est meritorius: sed actus prudentiæ non est meritorius. Non.n.est meritorium cognoscere, quid eligendum, & quid respuẽdum,nisi sequatur electio recta, quæ est per voluntatem formatam morali virtute: ergo prudentia non est virtus.

In oppositum. Primo. CONTRA, secundum philo.2. Ethi.ca.5. Virtus est habitus bonus,qui habentem perficit,& opus eius bonum reddit. Sed prudentia est talis habitus,siue vnus,siue plures:ergo prudentia est virtus.

CONCLVSIO.

Prudentia dicenda est verè virtus, ipsa enim peccato opponitur,acquiritur,& imperatur a voluntate, & tandem rectè electioni coniungitur.

Responsio. RESPONDEO, Oĩs habitus virtus est, q peccato opponitur sub rõne, qua est viciũ: & sub rõne,qua est peccatum:& sub rõne,qua est culpa:& sub rõne,qua est demeritũ, sed habitus prudẽtiæ oĩbus modis istis opponitur peccato,inquantũ.n.est habitus cõcordans primę institutioni naturę,opponitur peccato sub rõne,qua est vicium: quia peccatũ est viciũ sub rõne qua deuiat a prima institutione naturæ. Vnde Aug.3.li.de li.ar. bene vltra mediũ. Qđ perfectioni naturæ deesse prospexeris id voca vitiũ. Inq̃tum aũt concordat regulę rectę,q̃ est rõ recta in moralibus,opponitur peccato sub ratione qua peccatũ: quia peccatũ est illud,ꝙ discordat a regula recta, siue in naturalibus, siue in moralibus:vnde in naturalibus mõstra dñr peccata:quia discordãt a recta regula naturæ:& in moralibus dr̃ peccatũ,ꝙ discordat a regula rõnis rectę, inq̃tum etiã acquisitio prudentiæ,& vsus eius dependent ex volũtate,opponitur peccato sub rõne,qua culpa: quia culpa est inordinatus actus existẽs in voluntatis potestate:inq̃tum etiã actus prudentię est meritorius, cũ imperatur a voluntate informata a charitate,per q̃ illud, ꝙ dictat prudentia eligendum,vel fugiendũ rectè eligitur,vel fugit, & applicatur ad opus exterius, si est possibile opponitur peccato sub rõne, qua est demeritum Peccatũ.n.est demeritũ sub rõne, qua pro ipso iustę retribuitur pęna peccanti. Ex q̃bus patet,ꝙ prudentia nõ dr̃ habitus faciens rectã cõsiderationem rõnis tantũ, nõ habito respectu ad voluntatẽ: sed in cõparatione ad rectitudine voluntatis. Non.n.homo dr̃ prudenter agere: quia dictat rectè aliquid esse eligendũ, vel fugiẽdũ,nisi suũ dictamen sit cõiunctũ electioni rectè,q̃ est per rectitudinẽ volũtatis. Cõcedendũ ergo,ꝙ prudentia virtus est, non tantũ scđm illã rõnem virtutis, quæ cõpetit habitibus pure speculatiuis. Sed etiã cũ hoc participat rõne virtutis,q̃ moralibus virtutibus cõpetit: vnde virtus est partim intellectualis, & partim moralis,ut inferius ostendetur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, *Ad primũ.* ꝙ peccatũ sub rõne,qua uitiũ, & sub rõne,qua peccatũ non tantũ est in uoluntate: sed etiã in alijs potentijs. Aliæ.n.potẽtiæ a uolũtate possunt priuari pfectione cõuenienti suæ naturæ, & etiã dispositioni non scđm regulã rõnis rectè. Sed peccatũ sub rõne,qua culpa, vel demeritũ nunq̃ est,nisi in voluntate, vel in cõparatione ad voluntatẽ. Rõ.n.culpabilitatis inordinati actus cuiuscunq; est in sola voluntate, & quia scđm aliquos nullus actus est culpa, q non est subiectum rõnis culpabilitatis suæ, iõ dicunt, ꝙ nullus actus inordinatus est culpa, nisi ille,qui est in uoluntate, sicut in subiecto: vnde scđm istos intellectum dissentire ab articulis fidei, qui est actus existens in intellectu non est culpa,sed uelle dissentire,qui est actus in uoluntate:quia ut dicunt ipsi,si esset possibile,ut homo simpliciter inuoluntarius dissentiret per intellectum ab articulis fidei,ex hoc non esset culpabilis coram Deo.

Alij dicunt,& credo, ꝙ cõius, ꝙ possibile

est

est actum esse culpabilem, in quo non est ratio culpabilitatis suæ in subiecto, sed in actu alio, quamuis non possit esse culpabilis, nisi in ipso sit culpabilitas. Differentia.n.est inter culpabilitatem, & rationem culpabilitatis, seu causam applicando; ergo dicta ad propositum, dico, ꝙ prudentia non est laudabilis habitus laudabilitate, quę opponitur culpabilitati, nec actus eius meritorius, nisi in comparatione ad voluntatem.s. in quantum acquiritur per voluntatem, & in quantum actus eius imparatur a voluntate, & coniungitur rectè electioni, quæ est per voluntatem rectam, & ab hac ratione maxime, & principaliter impositum est nomen prudentię. Quapropter rectè dicitur, ꝙ magis opponitur, prudentiæ peccare scienter, quam ignoranter.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ actus prudentiæ meritorius est, in comparatione ad voluntatem. Ratio.n. suæ laudabilitatis, quæ opponitur culpabilitati, & meriti, quod ei conuenit est in voluntate.

QVAESTIO II.

Vtrum prudentia sit virtus specialis ab alijs distincta.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non: quia specialis virtus ab alijs distincta habet speciale obiectum distinctum ab obiectis aliarũ virtutum: quia secundum philo. 6. Ethi.ca. 17. Prudentia est recta ratio agibilium, sed omnia obiecta virtutum moralium sunt agibilia: ergo prudentia nõ est specialis virtus ab alijs distincta.

Secundo. Item illud, per quod rectum iudicium rationis de agibilibus applicatur ad opus, est de ratione prudentiæ, quia secundum philoso. 6. Ethic.c.11. Prudentia præceptiua est: sed rectũ iudicium rationis de agibilibus non applicatur ad opus per habitum existentem in intellectu: sed per virtutes morales, quæ sunt in affectu: ergo sunt de ratione prudentiæ, quod non esset verum, si prudentia esset virtus specialis ab eis distincta.

Tertio. Item virtus specialis ab alijs distincta, non ponitur in diffinitione aliarum virtutum moralium. Sed prudentia ponitur in diffinitione aliarum virtutum moralium. Dicit.n. philo. 2. Ethi.c.6. Quod virtus est habitus electiuus im medietate existens, quo ad nos, & vtiq; sapiens determinabit, ibi accipiens sapiẽtem pro prudente: ergo prudentia non est specialis virtus ab alijs distincta.

In oppositum. Primo. CONTRA, cõnumeratur alijs virtutibus moralibus: Sap. 8. vt dicitur de sapientia, ꝙ sobrietatem, & prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem.

Secundo. Item Augu. 12. de Trinita.c.14. Eam diuidit ab alijs, & alijs connumerat dicens. Quicquid idẽter fortiter tẽperãter, & iuste agimus &c.

CONCLVSIO.

Prudentia est per se quidem specialis virtus, ab alijs moralibus distincta, licet sine illis non sit prudentia.

Responsio. RESPONDEO, quòd prudentia est specialis virtus ab alijs virtutibus moralibus distincta. Virtutes enim reponũtur in specie per earum obiecta, non materialia, sed formalia: vnde & per diuersitatem talium obiectorum virtutes distinguuntur inter se, sed formale obiectum prudentię, quòd est ens contingens agibile per nos sub ratione qua verum est distinctum à formali obiecto cuiuscunque alterius virtutis. Tale enim obiectum est creatum, obiectum vero virtutũ theologicarum est increatum: intellectus etiam, & sapientia, & sciẽtia sunt circa necessaria: vnde patet prudentiã esse distinctam a virtutibus theologicis, & virtutibus pure intellectualibus, obiectum etiam artis non est aliquid agibile, sed factibile. Et sicut dicit philo. 6. Ethi.c.4. alterum est factio, & actio. Factibilia n. in exteriori materia consistunt, vt nauis, gladius, & sic de alijs. Agibilia autem consistunt in ipso operante. Et ideo philosophus vbi prius prudentiam distinguit ab arte, & c.6. Dicit, ꝙ prudentia nõ est scientia, nec ars, & quia etiam ens contingens agibile per nos, non est obiectum alterius virtutis moralis sub ratione, qua verum, vt patebit cum tractabitur de eis in speciali: sed sub hac ratione est speciale, & formale obiectum solius prudentiæ. Ideo oportet concedere prudentiam esse specialem virtutem ab eis distinctam.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quamuis prudentia, & alię morales virtutes sint circa eandem materiam, tamẽ sub aliqua speciali ratione est obiectum prudentiæ, sub qua non est obiectum aliarum.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur, ꝙ illud, per quod rectum iudicium rationis de agibilibus applicatur ad opus est de ratione prudentiæ &c. Dico, quòd iudicium rationis applicari ad opus per aliquid dupliciter potest intelligi, aut tanquam per aliquid dirigens in applicando, aut tanquam per aliquid exequens, & imperans applicationem. Primo modo de ratione prudentiæ est illud, per quod rectum iudicium rationis applicatur ad opus: sed illud, per ꝙ applicatur modo secundo, nõ est de ratione prudentiæ, quamuis de ratione prudentiæ sit coniũctio cum moralibus virtutibus, per quas voluntas virtuose rectum iudicium rationis imperat applicari ad opus, ita ꝙ ille habitus, qui vt coniunctus prædictis virtutibus est prudentia, separatus ab illis non esset prudentia. Aliqua enim qualitas specialis, vnde comprehendit de sui ratione aliquam determinatam relationem, vt patet: quia curuitas alibi, quàm in naso non esset simitas.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd aliquãdo aliquid

quid ponitur in diffinitione alterius, quod nō est de eius essentia, vt patet in diffinitionibus, quæ dantur per additamenta: vnde in diffinitione indicante non tãtum essentiam, sed etiã esse accedẽtis, ponitur subiectum, vt patet per philo. 7. Meta. Sequitur, quia virtutes morales habent rationem virtutis per hoc, quod inclinant ue determinant voluntatẽ ad medium in passionibus, vel in operationibus, quod eis constituit ratio recta per prudentiam: ideo ratio recta, seu prudentia ponitur in diffinitione earum.

T. c. 17.

QVAESTIO III.

Vtrum sint plures species prudentiæ.

Arg. 1. ET VIDETVR quod non: quia si ita esset politica, quæ est regitiua ciuitatis, esset vna species prudentiæ: sed non est ita, dicit enim philosophus, 6. Ethic. 9. Quod politica, & prudentia idem habitus est. Differẽtia autem est inter species, & genus: ergo nō sunt plures species prudẽtię.

Secundo. Item si essent plures species prudentiæ, secundum quamlibet illarum per se, vere diceretur homo prudens. Sed si quis regeret bene ciuitatem, vel familiã, & male regeret seipsum, non vere diceretur homo prudens. Sed si quis regeret bene ciuitatem, vel familiam, & male regeret se ipsum, non vere diceretur prudens: ergo economica, & politica non sunt species prudentiæ.

Tertio. Item ea quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuersificant essentiam habitus: sed bonũ singulare ordinatur ad bonum cõmunitatis: ergo, & regimen proprium ad regimen communitatis. Idem est ergo habitus prudentiæ, quo homo bene regit se ipsum, & familiam, & ciuitatem: non ergo vere dici potest, quòd monastica, & economica, & politica sint diuersę species prudentiæ.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, magis differt totum integrale ab aliqua sui parte, quàm totum vniuersale a sua: quia totũ vniuersale prædicatur de qualibet sui parte, non sic autem totum integrale: Sed alia est scientia de toto vniuersali, & suis partibus. Alia. n. est scientia de corpore mobili sub ratione qua mobile, & alia de ipso sub ratione, qua mobile est ad formam, vel ad situm: ergo cum persona singularis sit pars integralis familiæ, & familia ciuitatis. Alia est scientia practica, quæ est prudentia respectu regiminis proprie personæ, & alia respectu regiminis familiæ, & alia respectu regiminis ciuitatis.

CONCLVSIO.

Fateri enim decet plures esse prudentias specie differentes, & quęlibet earum in se habet rationẽ boni, & veri.

Responsio. RESPONDEO, quòd prudentiæ sunt plures species: monastica, quæ est prudentia directiua in regimine sui ipsius absolute, & economica, quæ est directiua in regimine familiæ, & politica architectonica, quæ est directiua principis in regimine ciuitatis. Politica simpliciter dicta, quæ est directiua ciuis in regimine sui ipsius in comparatione ad conseruationem politiæ bene ordinatæ. Quodlibet enim prædictorum regiminum importat aliquam specialem difficultatem, & aliquam specialem boni, & veri rationem, quamuis vnum ad aliud ordinetur: sed respectu entis contingentis operabilis per nos, vbi est specialis ratio veri, & difficultas specialis, oportet esse specialem prudentiam: quod autem prædictæ quatuor prudentiæ sint specie differentes, habetur ex sententia philosophi. 6. Ethic. c. 9. Et specialiter, quod politica architectonica, & politica simpliciter specie differant, habetur per ipsũ 3. Politic. c. 2.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod philosophus ibi accepit prudẽtiam pro prudentia, quæ ordinatur ad bonum commune, quæ dicitur prudentia secundum communem rationem prudentiæ, & politica inquantum ordinatur ad bonum commune. Vnde postquam philosophus dixit, quod politica, & prudẽtia sunt idem habitus, statim subiungit, quod esse non idem ipsis volens dicere, quod sunt idem re, sed differunt ratione.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod secundum quod potest trahi ex sententia philosophi 3. Politic. c. 2. Sicut non potest esse bonus princeps, nisi sit vir bonus, ita non potest esse princeps prudens in regimine ciuitatis, nisi sit prudens in regimine sui ipsius: quia sicut male ordinatus in se oportet ipsum esse obnubilatum in aliorum regimine. Vnde sicut monastica ordinatur ad politicam, sic politica præsupponit monasticam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa, sicut enim fines quorum vnus ordinatur ad alium possunt esse specie differentes, sic habitus, quorum vnus ordinatur ad alium possunt esse specie differentes, & ille, qui immediatius ordinatur ad finem principaliorem, imperat habitibus ordinatis ad fines nõ principales ordinatos ad finem illum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum prudentia sit virtus moralis.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non. Virtutes morales distinguuntur ab intellectualibus: sed prudentia est virtus intellectualis, cum consistat in intellectu, sicut in subiecto: ergo non est virtus moralis.

Secundo. Item philosophus 6. Ethico. capit. 4. Ipsam enumerat inter speculatiuos habitus, & in eodem libro de ea determinat, vbi determinat de habitibus speculatiuis.

Item

Tertio. Item virtus moralis operatur per modum naturæ, est enim habitus in modum naturæ, rationi consentaneus, secundum Tullium secundo libro Rhetorices. Sed prudentia non operatur secundum modum naturæ: sed per modum rationis: ergo non est virtus moralis.

In oppositum. Primo. CONTRA, secundum omnes cardinales virtutes sunt morales: sed prudentia secundum omnes, est vna quatuor cardinalium: ergo est moralis.

Secundo. Item virtutes speculatiuæ pertinent ad vitã contemplatiuam, & morales ad actiuam: sed prudentia est directiua in vita actiua: ergo est moralis.

CONCLVSIO.

Secundum quid, prudentia est virtus intellectualis, magis tamen est virtus moralis existens in intellectu practico: quia non in ordine ad quodcumq; verum, sed tantum ad verum agibile.

Responsio. RESPONDEO, secundum aliquos prudentia est virtus intellectualis, inquantum est in ratione, sicut in subiecto: & inquantum respicit suum obiectum sub ratione veri secundum aliquid est virtus moralis, magis tamen est moralis, quàm intellectualis, non enim est in intellectu, inquantum est speculatiuus, sed inquantum practicus: nec est respectu cuiuscunq; veri, sed respectu veri agibilis per nos: non est etiam in intellectu, nisi inquantum est mobilis a voluntate, & ordinatus ad voluntariam actionem, quapropter magis est contra rationem prudentiæ peccare scienter, quàm ignoráter. Vnde philo. 6 Ethi. c. 6. Dicit, quod circa prudentiam minus est eligibilis peccãs voluntarie, quàm ignoranter: quamuis contrarium sit in arte.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum patet solutio, ex iam dictis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod hoc philosophus facit propterea, quod magis conuenit cum intellectualibus virtutibus, quàm aliæ morales virtutes.

Vel potest dici, quòd ibi non intendit enumerare habitus speculatiuos tantum: sed habitus, quibus anima verum dicit affirmando, vel negando, quorum vnus est prudentia, & hoc cõcordat philosophi verbis in principio quarti capituli lib. 6 Ethi.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod virtus moralis pro tanto dicitur operari per modum naturę: quia sicut res per naturam determinatur ad vnum, ita potentia per virtutem moralem determinatur ad vnum, non tamen de necessitate, sicut in natura, & hoc modo prudentia agit ad similitudinem naturæ modo suo, sicut aliæ morales virtutes. Sicut enim illæ, quæ sunt in voluntate determinatę eam inclinant ad medium, quod circa earum materiam instituit ratio recta, sic per prudentiam determinatæ inclinatur ratio practica ad dicendum verum circa agenda per quamlibet virtutem, constituendo medium in operationibus, & passionibus.

Argumenta ad partem aliam non plus concludũt, nisi quod magis est moralis, quàm intellectualis, & hoc est verum.

QVAESTIO V.

Vtrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic. Sicut se habet ratio ad voluntatem, ita videtur se habere prudentia, ad virtutes morales in voluntate. Sed ratio præstituit finem voluntati. Prius enim est cognitio finis, quàm tendentia voluntatis in finem: ergo prudentia virtutibus moralibus finem præstituit.

Secundo. Item ad nullam virtutem pertinet ordinare de alia, nisi magis de propinquo respiciat finem. Vnde philosophus. 1. Ethi. c. 1. Vult, q illa scientia, quæ magis est circa finem operabilium, alijs imperat, quæ sunt circa operabilia. Sed prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus: ergo videtur, quòd eis finem præstituat.

Tertio. Item finis virtutis moralis est perfectè tenere medium in operationibus, & passionibus: quia in hoc est perfectio actus moralis virtutis, & in perfectione actuum virtuosorum consistit fœlicitas politica, quæ secundum philosophum. 1. Ethic. c. 9. Est operatio hominis secundum virtutem in vita perfecta. Cum ergo prudentia inueniat medium in materia moralium virtutum, videtur, quòd præstituat eis finem, qui est fœlicitas.

In oppositum. Primo. CONTRA, philo. 6. Ethic. c. 15. Virtus intentionem facit rectam, prudentia autem, quæ ad hanc volens dicere, vt patet per antecedentia, & consequentia, quòd virtus moralis facit rectam ęstimationem de fine, prudẽtia de his, quæ sunt ad finem: ergo non præstituit finem virtutibus moralibus: sed econuerso.

Secundo. Item philo. 3. Ethic. c. 8. Qualiscunq; vnusquisq; est talis, & finis videtur ei: ergo bonus finis non instituitur, nisi per ea, qui maxime faciunt virtutes morales in vita actiua: ergo virtutes morales pręstituunt finem prudentię.

Tertio. Item malitia facit mentiri circa finem: vnde dicit philosophus 6. Ethico. capit. 6. quod malitia est principij corruptiua. Aliæ autem virtutes morales a prudentia directe opponuntur morali malitiæ: ergo per contrarium faciunt habere rectam æstimationem de principio agibilium, quod est finis, ad quod sequitur, quod præstituunt finem prudentiæ.

CONCLVSIO.

Non est locus ambigendi prudentiam præstituere finem particularem omnibus virtutibus moralibus; generalem vero minime: directionis namq; actuum illorum in illum finem cum & cuilibet per se competat dictari a recta ratione.

Respon-

Responsio. RESPONDEO, quòd prudentia nõ præstitit finem uirtutibus moralibus, loquẽdo de fine in generali, qui respectu uniuscunque uirtutis moralis est circa naturam suam medium per compararionem ad iudicium rationis rectè, hunc finem dico generalem, & communẽ morali uirtuti: quia respectu cuiuscunq; temporis, & cuiuscunq; status, cuiuscunque actus, & personæ illæ finis conuenit morali uirtuti, uerbi gratia. Temperantia semper ad hoc tendit, ut respectu delectabilium secundum subiectum attingat ad illud, quod dictat iudicium rationis rectè. Sic autem finem præstituit naturalis ratio morali uirtuti. Naturalis enim ratio dictat quemlibet hominem in quolibet statu, & in quolibet tempore, & in quolibet actu respectu materiæ uirtutis moralis debere tendere ad attingendum illud, quod dictat ratio recta.

Sed loquendo de particulari fine, qui non est idem respectu cuiuscunque temporis status, actus, & personæ, sic dico, quod prudentia finem uirtuti morali præstituit, aliter enim nõ inueniret medium circa ea, quę sunt ad finem: quia ad attingendum medium in quocunque morali actu inclinat moralis uirtus sicut ad aliquem finem.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quod non plus concludit, nisi quòd sicut naturalis ratio uirtuti morali præstituit finem in generali, quòd sicut prudentia finem particularem præstituit virtuti morali, qui secundum diuersas circumstantias diuersus est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod prudentia dicitur disponere de alijs virtutibus moralibus: quia iuuat eas ad tendendum in finem, quem eis præstituit ratio naturalis, & hoc auxilium eis facit inueniendo medium circa ea, quæ sunt ad finem; sed ex hoc non sequitur, quòd finem eis præstituat; quia & prudentiæ, & alijs moralibus virtutibus ratio naturalis finem in generali præstituit.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod prudentia circa materiam moralium virtutum inuenit medium in particulari: sed medium sic inuentum non est finis in generali dictus, quem præstituit ratio naturalis; sed est finis particularis virtutis, quem bene concedo præstitui virtuti morali per prudentiam, qui ideo particularis dicitur: quia est determinatus per comparationem ad particulares conditiones: & quia illę variautur, ideo tales fines etiam variantur respectu eiusdem virtutis. Prudentia enim dictat temperatum coniugatum. Alio modo se debere habere ad delectationes venereorum, quã temperatum non coniugatum. Et alio modo in vno tempore, quàm in alio, & sic de alijs.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendũ, quod virtus moralis non facit rectam æstimationem de fine illum præstituendo: sed adiuuando non dico rationem naturalem in præstituendo finem in generali: sed secũdum prudentiam in præstituendo finem in particulari: quia enim potentiæ animæ naturaliter colligatæ sunt, ideo bona dispositio vnius iuuat aliam, & propter hoc bona dispositio appetitus, quæ est per morales virtutes iuuat rationem ad suam operationem rectam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd illud verbũ philosophi nõ intelligitur de fine in generali, sed de specificatione finis, nec ex hoc sequitur, quòd virtus moralis illam finis specificationem prudentiæ præstituat, sed quòd iuuat eam ad pręstituendum. *Ad tertiũ.* Ex dictis patet solutio ad tertium.

QVAESTIO VI.

Vtrum principalis actus prudentię sit pręcipere.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non: consiliari non est præcipere: sed secundum philosophum 6. Ethico. c. 6. prudentis videtur esse posse bene consiliari: ergo actus eius non est præcipere.

Secundò. Item actus prudentię est pręfigere medium morali virtuti respectu eorum, quæ sunt ad finem eius: sed medium præfigere, est dictare sic debere fieri, hoc autem non est præcipere: sed magis dare consilium: ergo actus prudentiæ non est præcipere.

Tertiò. Item præcipere non potest esse actus virtutis non existentis in potentia præceptiua. Sed ad rationem in qua est prudentia non spectat præcipere: sed ad voluntatem, quæ secundum Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, & lib. arbi. longe vltra medium mouet se, & omnes alias potentias: ergo actus præcipere prudentiæ non est.

In oppositum. Primò. CONTRA, philosophus 6. Ethic. c. 11. dicit, quod prudentia præceptiua est.

CONCLVSIO.

Prudentis non est tantum præcipere, & consiliare: sed & præfigendo media sufficientia, & dictantia, finem attingere.

Responsio. RESPONDEO, quod ad prudentem spectat bene cõsiliari, quod pertinet ad inuentionem, consiliãdo enim inquirunt homines vias per quas pertingere possint ad finem intentũ. Vnde philosophus 3. Ethico. c. 6. Consiliamur non de finibus, sed de his, quæ sunt ad finem, neque enim medicus consiliabitur, si sanabit, nec rhetor si suadebit, sic nec politicus, si pacẽ faciat. Sed ponentes finem aliquem qualiter, & per quæ erit intendunt, & parum post dicit, qui consiliatur videtur quærere, Prudentis etiam est bene indicare de consiliatis, & inuentis. Prudentis etiam est consiliata, & inuenta, & indicata applicare ad operationem. Ille qui inueniret consiliando bonam viam ad finem moralis virtutis, & bene iudicaret non esset prudens, nisi applicaret ad opus, hanc autem

appli-

tem secundam, ius ergo est obiectum iustitiæ.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, quod eo modo quo inter patrem, & filium inueni tur iustum inuenitur, & iustitia: vnde sicut ibi non est perfecta ratio iustitiæ, ita nec perfecta ratio iusti: quia iustum vt iam superius habitũ est, consideratur in operationibus exterioribus, quæ sunt ad alterum: filius autem non plenarie est aliquid alterum a patre: quia in eo est aliquid substantiæ patris, vnde secundum philosophum 8. Ethicorum, cap. 12. Parentes diligunt filios, vt suiipsorum aliquid existentes, nec seruus plenarie aliquid alterum a domino est enim eius instrumentum, vt dicitur primo politico. & ideo patris ad filium, domini ad seruum non est simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternũ, & dominatiuũ, & eo modo quo est ibi iustum, est iustitia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quæ per artem fiunt exterius, quædam ratio præexistit in artificis mente, quæ vocatur ars, & est quid constitutum a practica ratione, & & ita etiam operis iusti, quædam ratio præexistit in mente, quæ est aliquid constitutum a ratione, quod etiam vocatur ius, quod si redigatur in scriptis vocatur lex. Vnde dicit Isidorus quinto lib. etymol. capit. 3. Quod lex est constitutio scripta. Lex ergo non est species iuris, quod est obiectum iustitiæ, quod est iustum iure, sed iuris quod est aliquid cõstitutum a ratione, quod est ratio seu regula iu sti in exteriori operatione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd homo nomẽ ius primo fuit impositum ad significãdum exteriorem operationem iustam, siue æqualitatem in exteriori operatione, quæ est ad alterũ. Postea deriuatum est ad significandum illam artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Primo modo est obiectum iustitiæ. Secundo modo non, & secundo modo accipitur ius in prææallegata auctoritate.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd operatio iusta non est obiectum iustitiæ &c. Dico, quod falsum est, & cum vlterius dicitur, quòd virtutis non est idem actus, & obiectum, dico, quòd falsum est, loquendo de immediato obiecto, & de actu exteriori. Operatio enim exterior est immediatum obiectum actus interioris virtutis iustitię: & obiectum exterioris operationis est obiectum eius mediatum.

Præterea cum dicitur, quòd ius est operatio iusta, dico, quòd hoc non est vniuersaliter vera, quamuis omnis operatio iusta sit ius, nõ tamen omne ius est operatio iusta, quia æqualitas constituta inter proximos per operationem iustam ius est, nec tamen est operatio iusta, sed aliquid constitutum per eam, vnde potest dici operatum iustum.

QVAESTIO II.
Vtrum iustitia sit virtus.

Arg. 1. Et videtur, quod non, quia secũdum philosophum, quinto Ethicorum capitu. 17. Epikeia nobilior est, quam iustitia legis, est enim legalis directio, vt idẽ philosophus dicit, sed epikeia non est virtus, non enim videtur aliud esse, quã naturalis discretio legem scriptam diuersimo de conuenienter ad diuersos casus applicans: ergo multo fortius iustitia non est virtus.

Secundo. Item omnis virtus habentẽ perficit, sed iustitia habentem non perficit, quia vnaquaque res per suam perfectionẽ bene se habet in seipsa, sed per iustitiam nõ bene se habet homo secundum seipsum, sed ad alium: ergo iustitia non est virtus.

Tertio. Item omnis actus virtutis est meritorius, sed actus iustitiæ non est meritorius, quia ad actum iustitiæ de necessitate tenemur: sed faciendo ea ad quæ de necessitate tenemur, non tenemur. Dicit enim saluator Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus, & Apost. 1. Cor. 9. Si euangelizauero non mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit: ergo iustitia non est virtus.

In oppositum. Primo. Contra, ille habitus qui reddit animã pulchram virtus est, quia habitus vitij animã non pulchrificat, sed deturpat, sed sicut dicit Aug. 8. de tri. c. 6. iustitia est quædam pulchritudo animi, qua pulchri sunt homines plerique, & qui corpore distorti, atque deformes sunt: ergo iustitia est virtus.

CONCLVSIO.
Iustitia prout est habitus inclinans ad reddendũ vnicuique quod suum est vera, & proprie virtus dicitur.

Respondeo, quod iustitia tripliciter põt accipi, aliquando enim accipitur pro ipso iure, vnde quandoque homines de suo iure dicunt, quod est iustitia sua. Quandoque autem pro actu reddendi vnicuique, quod suum est. Tertio pro habitu inclinando determinantem voluntatem ad reddendum vnicuique quod suũ est, & ad gaudẽdum de operatione iusta, quia sicut dicit philosophus 1. Ethi. c. 11. Neque iustum aliquis diceret non gaudentem operatione iusta. Primo modo non est virtus, sed obiectum virtutis iustitiæ. Secundo modo est actus virtutis. Tertio modo est virtus: sibi. n. cõpetit virtutis diffinitio quam ponit philosophus 2. Ethic. c. 5. quæ est quod virtus est habitus bonus, qui habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Iustitia enim est bonus habitus in voluntate ipsam perficiens, & opus eius bonũ reddens, quia vt dicit philpsophus 5. Ethi. c. 1. Vidimus omnes talẽ habitum dicere iustitiã, a quo operatiui sunt iustorũ. i. prompti ad operandũ, & a quo iusta operantur, & volũt iusta.

Ad primũ. Ad Primum iu oppositum dicendum, quod

ꝙ epicheia virtus est, quam habilitatur voluntas ad applicandum recte legem scriptam diuersimode ad diuersos casus, vnde non est naturalis discretio, quia naturalis discretio est in intellectu, & epicheia in voluntate. Vnde videtur aliquibus esse legalis iustitiæ complementum: non enim videtur eis, ꝙ ipsa, & legalis iustitia sint duæ virtutes, quia habitus quo habituaretur homo ad seruandum legis verba ad litteram, non recurrendo ad intentionem legislatoris, non esset virtuosus, sed vitiosus, quia vt dicitur. C. de legibus, & consti. principū. Non dubium est illum committere in legē qui verba legis amplexus contra legis nititur voluntatem, & hoc vitiū philosophus. 5. Ethi. c. 17. Acribodicaiā vocat. Vnde philosophus 5. Ethic. c. 17. Iustitiam legalem circunscripta epicheia non vocat iustitiam simpliciter, sed iustitiam quandam.

Alij tamen dicunt probabiliter, ꝙ sunt duæ species iustitiæ differentes, sicut ius naturale, & positiuum, quia epicheiæ obiectum est ius naturale. Iustitiæ antem legalis prout distinguitur contra epicheiam, obiectum est ius positiuum, & dicitur directiua iustitiæ legalis, ad similitudinem qua ius naturale directiuū est iuris positiui, quando tamen iustitia legalis dicitur præclarissima virtus, sub iustitia legali comprehenditur vtraque.

Ad secundum. Ad secundum dicēdum, ꝙ minor est falsa, per iustitiam enim homo secundum aliquem modum se habendi bene se habet secundū seipsum, secundum quem modum non bene se haberet sine iustitia, sed bene verum est, ꝙ per iustitiam non tantum bene se habet secundum seipsum, sed etiam secundum operationes quæ sunt ad alterum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis necessitas coactionis tollat rationem meriti, non tamen necessitas quæ est ex obligatione præcepti, quia ꝙ sic necessarium est, homo voluntarie agit, tamē per opus, quod fit ex tali necessitate non meretur homo præmium, seu gloriā supererogationis, & sic possunt exponi auctoritates quæ fuerunt allegatæ ad probationem minoris.

QVAESTIO III.

Vtrum iustitia sit circa passiones, & operationes simul, vel circa operationes tantum.

Arg. 1. ET PRIMO ostendo, ꝙ sit circa passiones, secundum philosophum. 2. Ethic. ca. 3. Virtus est circa delectationes, & tristitias, sed iustitia est virtus: & delectatio, & tristitia sunt passiones: ergo iustitia est circa passiones.

Secundo. Item virtus quæ præcipit facere opera virtutū, quę sunt circa passiones, est etiā circa passiones, sed iustitia legalis est hmōi. Sicut. n. dicit Philosophus 5. Ethi. c. 2. Præcipit lex fortis opera facere, puta nō derelinquere aciem, & quæ temperati, puta non mœchari: ergo iustitia legalis est circa passiones.

Tertio. Item homo magis debet rectū ordinē sibi, ꝙ alij, qa cæteris paribus magis debet homo bono amico, ꝙ alij: nullus aūt est ita amicus homini, sicut debet eē sibiipsi. Cū ergo homo nō possit esse ordinatus in seipso nisi p moderantiā passionū, & iustitia sit circa debitum, videtur ꝙ iustitia sit moderantia passionum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Philosophus. 5. Eth. c. 3. Iustitia est virtus per quam homo ordinatur ad alterum, sed per passiones non ordinatur homo ad alterum, sed per operationes: ergo iustitia est circa operationes non circa passiones.

CONCLVSIO.

Virtus aliquando est circa passiones tantum, aliquando circa operationes, & passiones simul, diuersa tamen ratione.

RESPONDEO, ꝙ virtus potest esse circa aliquid tripliciter, s. p se, & primo, vel per se, & non primo, vel per accidens, & ex cōsequenti.

Primo modo, temperantia est circa mediū rōnis in delectationibus venereorū, & in delectationibus secundum gustū: & fortitudo circa mediū timoris, & audaciæ: & iustitia circa mediū rei in operationibus q̄ sunt ad alterum.

Secundo modo, tēperātia, & fortitudo sunt circa obiecta passionum, quas moderant: & iustitia circa obiecta opationū q̄ sunt ad alterū.

Tertio modo, iustitia est circa passiones, inquantum. n. iustitia iuuat fortitudinem, & temperantia, quia virtutes se mutuo iuuant, & fortitudo, & temperantia sunt circa passiones. Iustitia est per accidens circa passiones, & simili modo fortitudo, & temperantia sunt per accidens circa operationes ad alterum, inquantū ēt idē actus, qui est contra æqualitatē, q̄ cōsert iustitia in operōnibus q̄ sunt ad alterū, pōt oriri ex superabundantia passionis: vt violare vxorē proximi ex superabundantia cōcupiscētiæ delectationū venerearū, & pcutere proximū ex superabundantia iræ. Et sic dicit Philo. 3. Ethi. c. vlt. Operatio cōcupiscentiæ auget cōnatū: iō iustitia pdictas operationes, phibens inqt̄ū sunt cōtra ęqualitatē, q̄ obseruari dēt in operationibus ad alterū, ex cōsequēti, & p accidens iuuat ad refecandū superabundantiam passionū: & quia etiā cū homo firmiter intēdit cōsequenti aliquē effectū, pronus est ex cōsequenti ad refrenandū ea q̄ cōsecutionē illius effectus impediunt, & iustus per iustitiā firmiter velit seruare æqualitatē in operationibus ad alterum, vt est possibile, quod videt posse impediri per ordinationem passionū: ideo ex consequenti per iustitiam imperat moderationem earum, & imperando coadiuuat.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ philosophus non intēdebat dicere, ꝙ quælibet virtus esset circa voluptates, & tristitias sicut circa materiā, circa quam est per se. Sed quod ad actum omnis virtutis moralis sequitur delectatio, vel tristitia.

Ad

Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quod iustitia proprie dicta non tantum respicit debitũ, sed etiã æquale: & ideo virtus deficit a plena ratione iustitiæ, aut quia non respicit debitum, aut quia nõ respicit æquale, quamuis autem homo magis sibi debeat rectum ordinem, quam alij, tamen proprie loquendo homo non est æqualis sibi ipsi, sed alij. Realis enim æqualitas est duorũ realiter diuersorum, & ideo sicut dicit philosophus 5. Ethic. ca. 11. hominis ad seipsum nõ est iustitia, neque iniustitia, scilicet proprie dicta, secundum tamen similitudinem potest esse iustitia inter hominis potẽtias diuersas, inquantum dicimus, quod iustum est: vt ratio sensualitati imperet, & quod sensualitas obediat, & de iudicio a tali iustitia dicto potest exponi illud Apost. 1. ad Corinth. 11. Si nosmetipsos iudicaremus, non vtique iudicaremur.

QVAESTIO IIII.

Vtrum medium in iustitia sit medium rei.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non. Philosophus 2. Ethico. ca. 6. dicit de morali virtute sine distinctione, quod est existẽs in medietate, quo ad nos determinata ratione. Sed iustitia est virtus moralis: ergo in ipsa est medium rationis nõ rei.

Secundo. Item secundum philosophum 5. Ethic. Medium quod obseruatur in iustitia est æqualitas, sed æqualitas non est aliqua res media inter res æquales, quia non est nisi relatio: ergo medium in iustitia non est medium rei.

Tertio. Item si iniustitia semper opporteret seruare medium rei, tunc vendens rem suam pro maiori precio, quam valeat, & emens pro minori precio, quam valeat res empta facerent cõtra iustitiam, & si sic nulla mercatio posset esse lucratiua salua iustitia, quod falsum est.

Quarto. Item quandoque pro iustitia distributiua datur de bonis communitatis, vni decem, alij centum, sed centum, & decem realiter nõ ęquantur: ergo non semper in iustitia seruatur reale medium, quod est realis æqualitas.

Quinto. Item si subditus percutit principem cũ manu, & repercutiatur cum manu æqualitas est realis. Sed hoc esset contra iustitiam: ergo iustitia non semper requirit realem æqualitatẽ, sed aliquando sibi repugnat.

In oppositum. Primo. CONTRA, mediũ rei dicitur quod æqualiter distat ab vtroque extremo, sed secundum philosophum. 5. Ethic. c. 6. Medium in quod tẽdit iustitia est æquale in operationibus quæ sunt ad alterum, sed æquale est medium inter plus, & minus, æqualiter distans ab vtroque: ergo medium in iustitia semper est mediũ rei.

Secundo. Item philosophus idem libr. c. 6. 7. & 8. assignat medium secundum proportionalitatem arithmeticam, & geometricã, sed tale mediũ est medium rei.

CONCLVSIO.

Iustitia per se primo tẽdit in mediũ quoddã reale.

RESPONDEO, quod medium in quod tendit iustitia est realis æqualitas in operationibus quæ sunt ad alterum. Realis autem æqualitas est reale medium, inter plus, & minus æqualiter distans ab vtroque, & ideo concedendum est quod medium in quod tẽdit iustitia, semper est medium rei. Sed quia in iustitia distributiua accipitur secundum proportionalitatẽ geometricam, & in comitatiua, & forte in legali secundum proportionalitatem arithmeticam. Ideo primo videndum est quid proportio, & quid proportionalitas. Secundo quæ sit differẽtia inter proportionalitatẽ geometricã, & arithmeticã. Tertio declarãdũ est, quod in iustitia distributiua attenditur mediũ rei, sm proportionalitatẽ geometricã, & in cõmunicatiua secundũ proportionalitatem arithmeticã.

Vide optime hic quid proportio geometrica, & arithmetica. Proportio quid & proportionalitas. Differt proportionalitas geometrica ab arithmetica.

Quantum ad primum sciendum est, quod proportio est duorum terminorum adinuicem habitudo. Proportionalitas vero est similis duarum proportionum habitudo. Et quia impossibile est proportionalitatem consistere in paucioribus terminis, quam in tribus, in quibus oportet esse medium, ideo proportionalitas etiam medietas nominatur.

Quantum ad secũdum sciendum, quod in proportionalitate geometrica proportiones sunt æquales, sed illud in quo terminus vnius proportionis differt a termino alio non est ęquale illi, in quo terminus alterius proportionis differt ab alio: verbi gratia. Quaternarij ad binariũ est proportio dupla, & octonarij ad quaternarium proportio dupla. Sed illud in quo differũt quaternarius, & octonarius inęquale est illi i quo differũt quaternarius, & binarius, qa octonarius excedit quaternariũ i quatuor, sed quaternariũ non excedit binarium nisi in duobus, binarius autem quaternario nõ ęquatur. Similiter dico si proportionalitas geometrica sit in quatuor terminis, vt si ponatur, quod termini vnius proportionis sint 16. & 8. & termini alterius sint quaternarius, & binarius, proportiones. n. ęquales sunt, qa vtraq; dupla, & dr̃ia terminorũ vnius proportionis inæqualis est differentiæ terminorũ alterius proportionis.

In proportionalitate vero arithmetica, proportiones sunt inæquales, sed differentiæ terminorum æquales sunt, vt patet in proportionalitate quæ consistit in proportione ternarij ad binarium, & proportione quaternarij ad ternarium: quia proportio ternarij ad binariũ est sexquialtera, sed proportio quaternarij ad ternariũ est sexquitertia, & illud in quo quaternarius excedit ternarium æquale est illi in quo ternarius excedit binarium.

Quantum ad tertiũ sciendum, quod per iustitiã distributiuã sic distribuuntur bona cõitatis personis vtilibus communitati, quod proportio bonorum distributiuorum inter se ęqualis

est proportioni personarum inter se, quibus distribuuntur. Nec tamen oportet, ꝙ differentiæ terminorum sint æquales, verbi gratia. Si sunt duo, quorum vnus in duplo est vtilior cõmunitati, quã alius distribuetur ei de bonis cõmunitatis plus duplo, quam alij, vtpote sibi viginti, & alij decem, & sic patet, ꝙ iustitia distributiua seruat æqualitatem secundum proportionalitatem geometricam. Per iustitiam vero commutatiuam seruatur æqualitas secundum quantitatẽ valoris rei, inter acceptum, & redditũ. Vnde si a te accepi, quod valet 5. tibi debeo reddere per iustitiam commutatiuam, qđ valet 5. Et hoc ęqualitas dicitur secundũ proportionem arithmeticam pro tanto, quia in illa proportionalitate differentiæ terminorum sunt æquales secundum quantitatem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ medium rei, quod obseruat iustitia est etiã medium rationis, quia recta ratio iudicat tale medium debet obseruari in operationibus ad alterum, prout est possibile.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est intelligendum, ꝙ medium, quod obseruat iustitia in operationibus ad alterum sit aliqua res absoluta media inter acceptionem, & redditionẽ æqualiter distans ab vtraque, sicut patet ex dictis in corpore quæstionis. Sed illud medium, quod obseruat, est ęquale inter plus, & minus secundum Philosophum. 5. Ethic. ca. 6. & 7.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ seruata iustitia põt esse commutatio lucratiua tam ementi, quam vendenti; quia pecunia quam vẽdens recepit pro equo vendito sibi est vtilior, quam esset equus, & equus vtilior est ementi, quam pecunia, quam pro equo dedit, quando vendens plus indiget pecunia quam equo, & emẽs plus indiget equo, quam pecunia.

Ad quartum. Ad quartum patet solutio ex dictis in quæstione.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ maior est falsa: quia iniuria illata redditur maior propter dignitatem personæ, cui illata est: & ideo rectitudo iustitiæ exigit, ꝙ subditus manu percutiẽs principem grauius puniat, quam percussione manuali; *Nota.* vnde illa lex data Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente intelligi debet inter personas æqualis dignitatis.

QVAESTIO V.

Vtrum iustitia sit idem in essentia cum omni virtute.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic, Philosophus, 5. Ethi. c. 3. dicit, ꝙ iustitia simul omnis virtus est.

Secundo. Itẽ eodẽ c. dicit de iustitia, ꝙ non pars virtutis, sed tota virtus est: & parum infra dicit, ꝙ est eadem cuilibet virtuti, sed esse non idem: ergo videtur, ꝙ eadem sit in essentia cũ qualibet virtute, & differat secundum esse.

Tertio. Item glo. super illud Gen. 2. Fluuius egrediebatur, dicit, ꝙ iustitia ad omnes partes animæ pertinet. Sed hoc non esset si esset vna virtus ab alijs distincta: ergo est idem in essentia cum omni virtute.

Quarto. Item virtutes distinguũtur per obiecta, sed obiectum cuiuslibet virtutis est obiectum iustitię legalis, secundum. n. Philosophũ, 5. Ethi. c. 2. Legalis iustitia præcipit facere opera fortis, & temperati, & similiter secundum alias virtutes: ergo iustitia nõ distinguitur ab alijs.

In oppositum. Primo. CONTRA, Philosophus 3. politi. Nõ est eadem virtus boni viri, & boni ciuis: sed virtus boni ciuis est legalis iustitia, per quam ordinat, se factaque sua ad bonum commune: ergo legalis iustitia non est idem in essentia cum omni virtute.

Secundo. Item magis differt legalis iustitia a temperantia, & fortitudine, quàm a iustitia distributiua, vel cõmutatiua: sed iustitia legalis differt a distributiua, quia legalis ordinat ea q̃ sunt priuatarum personarum ad bonum commune: distributiua vero, bonum commune ciuitatis distribuendo ordinat ad particulares p̄sonas. Motus autem speciem recipiunt ex terminis: ergo multo fortius differt a fortitudine, & temperantia.

CONCLVSIO.

Iustitia communissime accepta, siue ut legalis est, in ordine ad bonum commune in generali, est eandem cum alijs virtutibus, licet vt rectitudo testificant, seu vt habitus determinans voluntatem, ad recte operandum essentialiter ab alijs differat.

Iustitia quadrupliciter potest accipi. RESPONDEO, ꝙ quantũ sufficit ad præsens iustitia quadrupliciter potest accipi: vno modo communissime, s. pro qualibet rectitudine animi, & hoc modo quęlibet virtus est iustitia quædam, quia quælibet virtus est animi rectitudo aliqua. Et sic forte accipitur ab Anselmo in lib. de veritate cap. 12. vbi dicit ꝙ iustitia est rectitudo voluntatis p̄p̄ se seruata.

Alio modo pro rectitudine per quam homo iustificatur in conspectu Dei, & sic accipitur pro charitate, & sic videtur eam accepisse Aug. in libr. 83. quæstionum, q. 61. vbi dicit, ꝙ iustitia quæ per cætera diffunditur est dilectio Dei, & proximi.

Tertio modo pro qualibet virtute ordinata per legalem iustitiam ad bonum commune, & sic iustitia est realiter idem cum qualibet virtute, non tamen secundum rationem: & sic loquitur phil. de iustitia, 5. Ethi. c. 2. vbi dicit, ꝙ est eadẽ omni virtuti, sed non idem esse. i. non idem secundum rationem, quod patet per litteram sequentem quæ est, sed secundum quod ad alterum iustitia secundum autem, ꝙ talis simpliciter virtus est.

Quarto modo pro habitu determinante voluntatem ad firmiter volendũ seruare rectitudinem debitam in operationibus quæ sunt ad alterum, & si ad alterum, qđ est singularis p̄sona, sic est particularis iustitia per essentiam ab alijs virtutibus distincta, nec debet virtualiter

liter diei generalis ad omnem virturem:ſic au rem ad alterum quod eſt communitas, ſic eſt legalis iuſtitia quæ eſt in principe principaliter,& quaſi architectonicæ. In ſubditis autem qui politice ſubditi ſunt ſecundario, & quaſi miniſtratiue, & hæc etiam quamuis ſit generalis omni virtuti inquantũ opera exteriora cuiuſlibet virtutis præcipit referri ad bonum cõmune, ſecundum ꝙ colligi poteſt ex ſententia Philoſophi 5.Ethic.c.2.quapropter ab eodem ca.3.Præclariſſima virtus dicitur,tamen in eſſentia eſt vna ſpecialis virtus diſtincta a qualibet virtute alia, vnde non eſt alijs generalis per prædicationem, ſed quãtum ad virtutem: & poteſt poni aliqualiter exemplum in charitate,quæ quamuis imperet actus omnium virtutum referri ad ſummum bonum, & in hoc generalis eſt quantum ad virtutem, eſt tamen ſecundum eſſentiam vna ſpecialis virtus ab alijs diſtincta.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, ꝙ illud verbum intelligitur de iuſtitia legali, quæ pro tãto dicitur ſimul omnis virtus, quia ordinat actus omnium virtutum ad commune bonum,propter quod dicit philoſophus in eodem c.in laudem eius,ꝙ neque heſperus, neq; lucifer ita admirabilis eſt.

Ad ſecundum. Ad ſecundum patet ſolutio ex dictis in corpore quæſtionis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ iuſtitia quantum eius eſſentiam non pertinet niſi ad voluntatẽ, in qua eſt ſicut in ſubiecto, ſed quia voluntas mouet omnes potentias:ideo iuſtitia per quãdam redundantiam pertinet ad omnes animæ potentias.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ paſſiones animę quæ ſunt proxima materia fortitudinis,& temperantię,ſecundum ſe non ordinantur ad alterum:vnde ratione ſuę eſſentiæ non ſunt materia iuſtitiæ: ſed quia earum effectus ordinari poſſunt ad alterum,ideo earũ effectus poſſunt eſſe materia iuſtitiæ:vnde idem actus exterior in numero ſub vna ratione poteſt eſſe materia iuſtitię,ſ.ſi ordinetur ad ſeruandum æqualitatem ad alterum, & actus fortitudinis inquantum procedit ex paſſione modificata per fortitudinis virtutem.

QVAESTIO VI.

Vtrum actus iuſtitiæ ſit indicare.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Actus cognitiuę non eſt actus iuſtitię,cum iuſtitia ſit in voluntate, ſed iudicare eſt actus virtutis cognitiuę, vnde Philoſophus. 1.Ethic.c.3.vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit:ergo nõ eſt actus iuſtitię.

Secundo. Item ſicut iuſtitia inclinat, ſeu diſponit ad bene iudicandum de iuſto: ita fortitudo ad bene iudicandum de actu forti, & temperãtia de temperato:ergo iudicare non debet magis poni actus iuſtitiæ,quam alterius virtutis.

Tertio. Item iudicare non pertinet, niſi ad iudicẽ, ſed actus iuſtitiæ pertinet ad quemlibet iuſtũ: ergo iudicare non eſt actus iuſtitiæ.

Item non eſt alicui homini licitũ iudicare de alio ſecundum.n.Apoſto. ad Ro.14.Nullus debet iudicare alienum ſeruum, ſed quilibet homo ſeruus eſt Dei, ſed omnis actus iuſtitiæ eſt licitus:ergo non eſt eius actus iudicare. *Quarto.*

Item ſecundũ Augu.de vera religione parũ vltra medium.Poſtq̃ leges inſtitutę ſunt: iudicandũ eſt ſecundũ eas,ſed qñq; iudicare ſcđm legem etiam bene poſitam, actus iniuſtus eſt, ſicut iudicare reddendũ gladiũ illi qui depoſuit qñ videtur, ꝙ quærit gladium ad hominẽ innocentẽ interficiendũ: cũ ergo actus iuſtitię nunq̃ ſit iniuſtus,iudicare nõ eſt iuſtitię actus.

CONTRA, niſi iudicare magis eſſet actus iuſtitiæ, q̃ alterius virtutis non magis,diceret pſal.iuſtitiam conuerti in iudicium, quam fortitudinem,vel temperantiam. *In oppoſitum. Primo.*

Itẽ quilibet actus qui eſt reſpũ obiecti alicuius virtutis, eſt illius virtutis actus. Sed iudicare eſt reſpectu iuris, quod eſt obiectum iuſtitię. Iudicare enim eſt ius dicere: ergo iudicare eſt actus iuſtitiæ. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Iuſtitiæ eſt iudicare diſponendo ea quæ ſunt iuxta dictamen ſententiæ iuſtæ.

RESPONDEO, eſt quoddã iudiciũ vſurpatũ.ſ.cum homo iudicat inter hoĩes ſibi non ſubditos.Et eſt quoddã iudiciũ temerarium.ſ. qñ homo ſententiat de dubijs, vel de occultis per aliquas leues coniecturas.Et eſt quoddam iudicium peruerſum.ſ. qñ homo contra rectitudinem iuſtitię ſententiat.Et eſt quoddam iudiciũ iuſtũ,& licitum, quod eſt ex inclinatione iuſtitiæ,& præſidentis auctoritate ferre ſententiam ſcđm rectam rõnẽ prudentiæ iudicare quocunque trium primorũ modorũ non eſt actus iuſtitiæ.Sed quarto modo iudicare quid iuſtũ,vel iniuſtum actus eſt iuſtitię,vt inclinãtis,& diſponentis, & mouẽtis ad dictamẽ ſñiæ iuſtæ,prudẽtiæ aũt ſicut iudiciũ ꝓferentis. Dicere enim,& diffinire actus rationis eſt. *Iudicium quadruplex*

Per hoc patet reſponſio ad primum:non eſt enim inconueniens eundem actum pertinere ad diuerſas potentias, vel virtutes modis diuerſis. *Ad ſecundum.*

Ad ſecundum dicendum,ꝙ per iuſtitiã homo ordinatur ad alium,per fortitudinem aũt, & temperantiam homo ordinatur ſecundum ſeipſum, & q̃a homo eſt dñs eorũ quæ ſui ſunt, iõ de actu forti,& tẽperato ſufficit iudiciũ ipſius fortis, & tẽperati,extenſo tñ noĩe iudicij, quod iõ dico: quia ſcđm primã impoſitionẽ ſignificat rectã determinationẽ iuſtorum,ampliatũ eſt tñ ad ſignificandã rectã determinationẽ in q̃buſcũq; rebus tã ſpeculatiuis,q̃ practicis:homo autẽ nõ eſt dñs eorũ quæ ꝑtinent ad alterũ, & ideo in his quæ pertinent ad iuſtitiam,vltra iudiciũ ipſiuſmet virtuoſi, requiritur vlterius iudicium alicuius ſuperioris, qui *Ad tertium.*

vtrunq; posit arguere, & suam manum ponere in ambobus, & ideo iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quam ad fortitudinem, vel temperantiam.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ iustitia principaliori modo, est in iudice quam in subdito, & ideo diffinire, quid iustum est pertinet ad illũ principaliori modo: vnde & sua diffinitio est auctoritatis, quod non esset diffinitio prolata ex ore subditi, non oportet, quod quicunque actus iustitiæ sit cuiuscunque iusti. Et tamen vnus actus iustitiæ, qui cuilibet iusto conuenit. s. firmiter velle seruare rectitudinem debitam in operationibus exterioribus, quæ sunt ad alterum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ homo inquantum iudex iustus est minister Dei, & ita cum iudicat inter homines non vsurpat iudicium; quia homo facit auctoritate illius, cuius seruus homo est.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ & si semper iudicandum sit secundum legem bene positam, non tamen hoc sic intelligendum est, vt semper eodem modo, ad quemcunq; particularẽ casum applicetur. Secundũ enim ꝙ dicit Phil. 5. Ethic. c. 17. Epichęia directiua est iusti legalis legem vniuersaliter positam, diuersimode applicans ad casus diuersos, sicut & legispositor diceret si præsens esset, & si sciuisset legem posuisset, & sic iudicare secundum legem bene positam, nunquam iniustum est iudicare, tamen secundum legem bene positam vniformiter, & eodem modo applicando eã ad omnem singularem casum, quandoq; iniustum est, & est vicium acribodikaie, nec propter hoc, vt dicit Phil. eodem cap. est peccatum in lege, neque in legis positore: sed in natura rei, confestim enim materia operabilium talis est.

QVAESTIO VII.

Vtrum dubia facta proximorum interpretari in partem peiorem sit contra iustitiam.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non: illud iudicium quod in pluribus verum est, non est contra iustitiam: sed facta dubia proximorum interpretari in partem peiorem est iudicium, quod vt in pluribus verum est: quia homines in factis suis, vt in pluribus deficiunt, quam proficiũt: quia facilius est deficere, quam proficere: ergo talis interpretatio non est contra iustitiam.

Secundo. Item magis tenetur homo sibijpsi quã proximo: sed hominem interpretari facta propria in partem peiorem, non est contra iustitiam, vt. n. habetur Iob. 9. Iob dicebat. Verebar omnia opera mea: ergo multo minus est contra iustitiam interpretari facta proximorum in partem peiorem.

In oppositum. Primo. CONTRA, extra de regulis iuris, estote misericordes, hoc loco nihil aliud vobis præcipi existimo nisi, vt ea facta quæ dubium est: quo animo fiãt in meliorem partem interpretemur: ergo talia facta interpretari in partem peiorem est contra præceptum, & quod est cõtra præceptum, est contra iustitiam.

CONCLVSIO.

Contra iustitiam facit quis damnificando proximum, quoquomodo nisi ex legitima causa.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ contemnere proximum, & famam lædere, vel ipsum damnificare quoquomodo nisi ex certa, & legitima causa est iniuriari eidem, iniuriari autem proximo contra iustitiam est: sed qui facta dubia proximorum in partem peiorem interpretatur proximum contemnit, de ipso male opinã do sine certa causa. Si etiam suam interpretationem alijs publicat famam proximi lędit sine certa causa: ergo interpretari facta dubia proximorum, in partem peiorem est contra iustitiam.

Ad iudicandum tamen aliquid esse male factum non semper requiritur certitudo, quã ta est in demonstratiuis: sed sufficit certitudo secundum exigentiam materiæ. Dicit. n. Phil. 1. Ethic. c. 2. ꝙ disciplinati est intantum certitudinem inquirere secundum vnumquodq; genus, inquantum rei natura recipit, proximũ. n. vicium videtur, & mathematicum persuadentem acceptare, & rhetoricum demonstrantem expetere.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ quandoq; illud iudicium, quod vt in pluribus verum est, non semper vt iu pluribus rectum est. Similiter quamuis interpretari facta dubia in partem peiorem, vt in pluribus sit verum, quam interpretari in partem meliorem, non tamen est rectus: quia non sic iniuriatur proximo, qui ipsum falso opinatur bonum, sicut qui ipsum falso opinatur malũ. Vnde Ber. lib. de præcep. & dispen. c. 32. Magis fallitur qui bonum malum, quam qui malum bonum putauerit. *Nota pulcrum dictũ.*

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ cum volumus apponere remedium factis nostris dubijs siue proximorum possumus interpretari in partẽ peiorem, non simpliciter: sed ex suppositione, vt securius apponatur remedium: quia quod est remedium contra maius malum, est remedium contra minus malum, & secundum hũc modum Iob verebatur opera sua: sed iudicio absolute diffinitionis, nec facta nostra dubia, nec proximorũ debemus interpretari in partem peiorem: quia sic debemus niti, vt iudicemus de re sicut est, vt dubia, sicut dubia, & certa sicut certa.

Aliqui tamen vellent forte dicere ad argumentum, ꝙ homo lædendo, se in corpore, vel in fama, non facit contra Cardinalem iustitiam, sub ratione qua personam suam lædit: sed tantum sub ratione qua lædendo, se lædit, communitatem cuius est pars secũdum, quod videtur

videtur velle Philo. 5. Ethic. ca. 18. quia vt ibi dem dicit, iniustum patitur nullus volens, quod est intelligendum de iniusto sub ratione qua iniustū, quod est iniustum formaliter.

QVAESTIO VIII.

Quæ & quot sint partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

Iustitiæ partes integrantes, modus quæ sunt de perfecta actus ipsius, sunt declinare a malo & facere bonum subiectiuæ duæ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ partium iustitiæ, quædam se habent ad modum partium integraliū, vt ea quæ concurrunt ad perfectum actum iustitiæ, & istæ sunt declinare a malo, & facere bonum, idest reddere proximo debitum, & non sibi subtrahere, quod suum est.

Quædam sunt partes subiectiuæ .s. iustitia, quæ dicitur generalis, & legalis, per quam habituatur homo ad firmiter volendum seruare rectitudinem ex necessitate debitam, in operationibus, quæ sunt ad alterum quod est communitas, per illam enim redditur debitum communitati. Et iustitia particularis per quā habituatur homo, ad firmiter volendum seruare rectitudinem, ex necessitate debitam in operationibus, quæ sunt ad alterum quod est singularis persona, cuius sunt: duæ subiectiuæ partes, scilicet iustitia distributiua: per quam proportionaliter distribuendo bona communia cuilibet secundum ꝙ dignus est, redditur cuilibet singulari personæ, quod sibi debetur de communibus bonis, hominibus .n. secundum ꝙ seruiunt communi vtilitati debetur potius de bonis communitatis, secundum mensuram, qua communitati sunt vtiles.

Et iustitia commutatiua, per quam habilitatur homo ad firmiter volendum seruare rectitudinem ex necessitate debitam in operationibus, quæ sunt ad alterum commutando. Prædictæ autem partes iustitiæ, sunt diuersæ species iustitiæ: quia alterius rationis secundum speciem est debitum, quod debetur communitati, quod debitum est obiectum legalis iustitiæ, quam illud quod debetur singulari personæ, quod debitum est obiectum particularis iustitiæ. Et illud quod debetur singulari personæ, de bonis communitatis, quod debitum est obiectum iustitiæ distributiuæ, alterius rationis est, quam illud quod debetur singulari personæ, vt sibi proprium, quod debitum est obiectum iustitiæ commutatiuæ. Et quia alterius rationis est debitum, quod debet princeps communitati, quam illud quod debetur communitati a subdito. Ideo iustitia legalis in principe alterius speciei est, quam iustitia legalis in subdito, secundum sententiam Philosophi, 3. politico. c. 4. Vtrum autem istę in alias partes subiectiuas diuidantur vel nō, dimitto causæ prolixitatis vitandæ. Partes autem potentiales sunt multæ, quarum sex assignat Tullius in 2. Rhetor. quæ sunt religio, pietas, gratia, vindicatio, obseruantia, virtus, quæ ideo partes potentiales iustitiæ dici possunt, quia in aliquo cum iustitia conueniunt, & ad plenam rationem iustitię non attingunt. Cum iustitia conueniunt in hoc, ꝙ sunt circa operationes, quæ sunt ad alterum. A perfecta autem ratione iustitiæ, in hoc deficiunt: quia perfecta iustitiæ ratio in hoc consistit, vt alteri reddatur, quod ei debetur ex legis necessitate, & secundum æqualitatem. Prædictarum autem virtutum quædam deficiunt, a ratione æqualis, quia per illas æquale non redditur. Quædam a ratione debiti: quia & si per illas reddatur aliquo modo debitum illud non est debitum, ex legis necessitate, quod est debitum perfectæ: sed ex quadam morum honestate. Primæ sunt religio, pietas, obseruantia: per religionem enim reddit homo debitum Deo ex legis necessitate. Sed non potest reddere æquale, in quo etiam concordat Philo. 5. Eth. versus finem, & de hac virtute dicit Tul. 2. rhetor. ꝙ religio est, quæ superioris cuiusdā naturæ, quam diuinam vocant curam cerimoniamq; affert. *Religio quid.* Per pietatem vero reddit homo parētibus, & patriæ quæ est aliquo modo principium generationis debitam, ex legis necessitate: sed non reddit æquale, quod secundum philosophum. 8. Ethic. versus finem. In his honoribus qui ad Deos, & parentes nullus secundum dignitatem aliquando retribuet, impotētiam autem famulas, idest faciens posse suum epyeikes esse videtur, non enim ab aliquo requiritur aliquid vltra posse suum, de ista dicit Tul. 2. Rhetor. Pietas est per quam sanguinē coniunctis, primaq; beniuolis officium, & diligens tribuitur cultus. *Pietas quid.* Per obseruantiam etiā reddit homo virtuosis in dignitate supra eum constitutis, & ipsum exemplo, & ministerio inducentibus ad virtutem debitum, ex legis necessitate: sed non reddit æquale: quia secundum philo. 4. Eth. cap. 9. Virtuti perfectæ, nō vtique fiet dignus honor: sed tamen & adhuc recipit in non habendo ipsos maiora ipsi tribuere volens dicere, quod maximum, quod virtuoso possumus reddere est honor, nec tamen honor a nobis redditus, potest esse æqualæ præmium virtuti. De hac etiam virtute dicit Tul. 2. rhetor. ꝙ obseruantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes cultu quodam, & honore dignantur. *Obseruātia quid.*

Tres autem aliæ sunt, veritas, gratia, vindicatio. Per veritatem .n. homo, se talem exhibet proximo in verbis, & factis qualis est, ꝙ non debet proximo, ex aliqua legis necessitate: sed ex quadam morum honestate. Vnde Philosophus. 4. Ethic. ca. 14. dicit de habente istam virtutem, ꝙ existens verax, & vita, & sermone confitetur existentia circa ipsum, & neque maiora, neque minora, & de hac dicit Tul. 2. Rheto. ꝙ veritas est, per quam immutata ea, quæ fuerunt, aut sunt, aut erunt dicuntur.

Veritas qd. Veritas mul tipliciter accipitur. tur. Non accipitur ergo hic veritas secundū, ꝙ est obiectum intellectus, nec pro virtute qua dicitur verum in confessionibus, secundum ꝙ dicit philo.4.Ethi.c.14. Illud enim spectat ad perfectam rationem iustitiæ. Sed accipitur pro habitu, quo homo promptus est ad actum prædictum, absq; aliqua legis necessitate. Per gratiam aliquis recompensat alicui bonum, secundum ea quæ ab eo recipit. De hac *Gratia qd.* dicit Tul. 2. reth. Gratia est in qua amicitiarum, & officiorum alterius memoria, alterius remunerandi voluntas continetur. Per vindicationem defendendo, aut vlciscendo propulsatur violentia, & iniuria moderate, non intendendo malum iniurianti: sed eius emendationem, vel cohibitionem, vel aliorum quietem ad iustitiæ conseruationem, & Dei honorem. *Vindicatio quid.* De hac dicit Tul. 2. rheto. Vindicatio est per quam ius, & iniuria, & omne quod obsuturū est defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Ad alias autem partes, non descendo, causa prolixitatis vitandę. Quantum tamen ad illud quod tangit hæc opinio, de partibus integralibus non mihi placet: quia pari ratione posset dici, ꝙ partes integrales charitatis essent diligere bonum, & odire malum: declinare tamen a malo, & facere bonū, possunt dici duo actus iustitiæ, quorum vnus sine altero non sufficeret.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur octo.

Primo vtrum fortitudo sit virtus.

Secundo vtrum sit virtus ab alijs distincta.

Tertio vtrum fortitudo, sit respectu terribilis cuiuscunque.

Quarto vtrum fortitudinis sint plures species.

Quinto vtrum præcipuus actus fortitudinis sit sustinere.

Sexto vtrum martyrium substinere sit actus fortitudinis.

Septimo vtrum velle substinere mortem, pro salute patriæ, esset secundum iudicium rectum rationis, si anima moreretur cū corpore.

Octauo quæ, & quot sunt eius partes.

QVAESTIO I.

Vtrum fortitudo sit virtus.

Arg. 1. D. Thom. 2.2 q.123. artic.1. ET VIDETVR, ꝙ non. Virtuoso delectabile est operari secundū virtutem, & tristabile abstinere ab actu eius. Vnde Philosophus 2. Ethi.c.3. Signum oportet habituum superuenietem voluptatem, vel tristitiam operibus. Sed sicut dicit lib.3.c.11. Fortis in suo actu nihil delectabile habere videtur: ergo fortitudo non est virtus.

Secunda. Item nullus actus virtutis est illicitus militibus Christi, sed actus fortitudinis est illicitus militibus Christi. Secundum enim Philosophum 3. Ethic.c. 14. Actus fortitudinis est circa periculum mortis in bello, sed vt legitur in legenda beati Martini: ipse dixit Iuliano Christi miles, sum mihi pugnare non licet: ergo fortitudo non est virtus.

Item nulla virtus opponitur rei in qua perficitur virtus, sed fortitudo opponitur infirmitati, & secūdum Apost. 1. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: ergo fortitudo non est virtus. *Tertia.*

CONTRA Philosophus 2. Ethic.c. 7. numerat eam inter medietates virtuosas, & li.3. c.14. de ea tractat, sicut de virtute, & ab Aug. 12. de trini. cap.14. & lib.14. ca.9. & lib.6. ca.4. inter quatuor cardinales virtutes numeratur. *In oppositum. Primo*

CONCLVSIO.

Fortitudo, qua quis audet in his quæ sunt ad finem bonum, vera est virtus, & habentem perficit, & opus eius bonum reddit.

RESPONDEO, est quędam fortitudo apparens non existens, seu fortitudo similitudinaria: & quædam existens, & vera. Primæ fortitudinis, quinque sunt modi secundum Philosophum.3. Ethic.c.10. Vnus est cum ex electione finis indebiti, vt honoris vel lucri, vel voluptatis, vel alicuius temporalis incommodi, vt vituperij, vel alicuius alterius aliq. se exponit, periculo mortis in bello. Alius est, cum aliqs. propter experientiam, & notitiam artis bellicæ iudicat non esse periculū graue, quod ignorantibus artem, videtur periculum graue, & ideo cum periti tali periculo non graui se exponunt ab illis qui illud periculum graue repugnat, reputantur fortiter agere. Alius modus est, cum aliquis periculo mortis se exponit ꝑ passionis impulsum, & maxime irę. Alius est cum homo propter multotiens euasisse pericula est bonæ spei, vt etiam graue periculum euadat, propter quam spem audacius exponit se. Vltimus est, cum homo propter ignorātiam magnitudinis periculi, magno periculo exponit se. Et secundum Philosophum in cap. præallegato, quamuis quilibet istorum videatur fortiter agere, nullus tamen istorum secundum rei veritatem fortiter agit, quia secundū eundem libr.c.9. Fortis per fortitudinem mediocriter timet, & audet, ad hoc inclinatus ex habitu propter bonum finem, qui est conseruatio boni rationis in periculis mortis, & sic accipitur fortitudo secundo modo dicta, & ideo vera virtus est. Planum est enim, ꝙ fortitudo sic accepta est habitus bonus habentem perficiens, & opus eius bonum reddens.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ secundum Philosophum 3. Ethic.c.11. Non in omnibus virtutibus delectabiliter operari existit præter inquantum finem attingit. Delectatio enim animalis quam ex se causaret

actus

actus fortitudinis in appetitu sensitiuo prohibetur fere in toto a doloribus corporis quos sustinet vir fortis in fortitudinis actu, nisi forte sit gratia Dei ita abundans, q plus delectet in Deo, quam afficiatur corporalibus pęnis. Illud ergo verbum philosophi, q signum habituum oportet facere superuenientem voluptatem operibus, si intelligatur de omnibus virtutibus intelligi debet de voluptate quæ constat in adeptione finis virtutis, non de delectatione quæ est in ipso actu, sicut enim dicit philosophus 3. Ethic. c. 11. non requiruntur a forti, vt in actu fortitudinis delectetur, sed sufficit, q immoderate non tristetur.

Ad secundum. Ad secundum dicũt quidam, q aliqs actus virtutis potest esse illicitus aliquibus militibus Christi, eo q statui eorum non conuenit: ita quòd illud quod esset virtuosum militi, esset religioso vitiosum. Vel potest dici, quòd quibuscunque militibus Christi principalissimus actus fortitudinis qui est in sustinendo mala pęnalia ardua propter diuinum honorem conuenit, & etiam pugnare corporaliter in bello, loco, & tempore vbi esset necessarium ad fidei defensionem, ad quam non ordinabatur illud bellum quod beatus Martinus sibi dixit esse illicitum, nec aderat necessitas, vt in propria persona pugnaret, quia alij sine ipso sufficiebant ad pugnam.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, q illa infirmitas de qua loquitur Apostolus non est opposita virtuti fortitudinis. Loquitur enim de infirmitate carnis quam fortiter ferre pertinet ad virtutem fortitudinis, & eius recognitio pertinet ad perfectionem humilitatis.

QVAESTIO II.

Vtrum fortitudo sit virtus ab alijs distincta.

Arg. 1. D. Th. 2. 2. q. 123. ar. 2. ET VIDETVR, q non. Greg. 7. lib. moral. longe ante medium exponês illud Iob 6. Quæ est fortitudo mea. Dicit fortitudo est carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationê vitæ præsentis extinguere, huius mundi aspera pro æternis præmiis amare, prosperitatis blandimenta cõtemnere, aduersitatis metum in corde superare. Sed hic enumerantur actus pertinentes ad temperantiam, & aliqui pertinentes ad fortitudinem: ergo videtur q nõ sit distincta virtus a temperantia.

Secundo. Item eadem est virtus respectu boni, & mali contrarij illi boni. Sed magnanimitas est respectu boni ardui: ergo est etiam respectu mali ardui contrarij, cum ergo fortitudo sit respectu mali ardui, non videtur esse virtus a magnanimitate distincta.

In oppositum. Primo. CONTRA, numerus includit numeratorum distinctionem, sed secundum sanctos, & doctores fortitudo cum alijs virtutibus numeratur: ergo ab alijs virtutibus distinguitur.

CONCLVSIO.

Fortitudo vt habitus est recte se habens secũdum rationis iudicium difficilia sustinendo ab alijs distinguitur.

Responsio. RESPONDEO, q fortitudo dupliciter potest accipi, vno modo pro habitu firmante irascibilem in sustinendo, & repellendo ea, respectu quorum maxime difficile est in sustinẽdo, seu repellendo firmiter sese habere secundum tectum rationis iudicium. Alio modo generaliter pro quadam animi firmitate.

Primo modo est virtus ab alijs distincta, qa distinctio virtutum attenditur penes distinctionem suorum formalium obiectorum. Formale autem obiectum fortitudinis distinctum est ab obiecto formali cuiuslibet alterius virtutis: obiectum enim eius proximum est medium rationis timoris, & audacię respectu arduissimi mali pęne, quod subeundum est propter bonum finem, q malum est mors. Vnde philosophus 3. Ethic. c. 9. dicit. Quod terribilissimum est mors, quamuis dolor gehennę qui est perpetuus, sit terribilior, tamen non est terribile quod sit subeundum propter aliquẽ bonum finem. Pœna enim illa non ordinatur ad aliquod bonum damnati, quamuis sit ad gloriam Dei. Remotum autem eius obiectum est illud quod infert mortem violentam, seu ipsa violenta mors maxime in bello iusto cõmuni, seu particulari, in quo homo patienter sustinet mortem pro defensione iustitię. Pradictum autem arduissimum malum nullius alterius virtutis est formale obiectum. Accipiendo autem fortitudinem modo secundo, sic dico, q est cõditio cuiuslibet virtutis, quia sicut dicit philosophus 2. Ethic. cap. 4. ad virtutem requiritur firmiter, & immobiliter operari.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum potest dici, q Grego. in auctoritate allegata accipit fortitudinem modo secundo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q bonum respectu cuius est magnanimitas non est arduissimum quamuis inter bona ardua, quæ sunt infra facultatem naturæ, bonum respectu cuius est magnanimitas sit arduissimum, post bonũ naturalis vitæ, quod inter bona naturalia simpliciter est excellentius bonum, & malum sibi oppositum excellentius malum. Dico, ergo q sicut magnanimitas est respectu mali contrarij bono arduo, respectu cuius est: sic fortitudo est respectu boni contrarij malo mortis, respectu cuius est fortitudo. Vnde homo per fortitudinem moderate amat vitam naturalem, & moderate sperat, seu tendit in eius prolongationem, & moderate delectat de præsentia vitæ, sicut etiam per ipsam fortitudinem irascibilis moderate odit ea quæ inferunt mortem, & moderate timet ea cũ futura sunt, & moderate de eis tristatur cũ sunt præsentia. Sed cũ irascibilis non refugiat mortem, nisi quia diligit vitam merito dubitatur,

quare

quare fortitudo magis dicitur esse respu passionum quæ sunt respectu periculi mortis, quã respectu passionum quæ sunt respectu vitæ.

Dubium notandum. Ad quod dici potest, ꝙ huius ratio est, quia ad causandum passionem requiritur agens, & patiens, hoc est passionem inferens, & passionem suscipiens, & quia agens, & patiẽs quæ requiruntur ad causandum passiones, quę sunt respectu periculi mortis maxime sunt differẽtia realiter: non sic autem agens, & patiẽs quæ requiruntur ad causandum passionem amoris, & delectationem respectu naturalis vitæ, quia idem homo quamuis sub intentione diuersa, vel sub ratione diuersorum est agens, & suscipiẽs passiones prædictas. Ideo passiones quæ sunt in irascibili, respectu periculi mortis, plus habent, vel habere videntur de ratione passionis, quam illę quæ sunt respectu vitæ, quamuis illę quæ sunt respectu vitæ, sint fortiores actus. Vnde, & sunt causa, & radix istarum.

Vel potest dici clarius, ꝙ malum arduum respectu cuius est fortitudo, est violenta mors appręhensa, vt possibilis de propinquo euenire, & vt non possibilis, nisi cum difficultate vitari, & præseruatio, seu liberatio a periculo talis mali, est bonum arduum, respectu cuius est fortitudo, & quia irascibilis non odit malum prædictum, qa nititur liberari ab eo, sed ideo appetit liberationẽ tali malo, quia odit illud malum. Ideo fortitudo magis dicitur esse respectu mali ardui, quam respectu boni ardui contrarij, quamuis sit respectu vtriusque. Nec mireris de hoc quod dictum est, fugam mali prædicti causam esse appetitus prædicti boni sibi contrarij, quia quamuis fuga mali causetur ex appetitu alicuius boni, tamẽ potest esse causa appetitus alterius boni, vnde aliquando homo diligit hominem, quia odit illud, quod odit.

QVAESTIO III.

Vtrum fortitudo sit respectu terribilis cuiuscunque.

Arg. 1. D. Th. 2. 2. q. 1. 2. 3. ar. 4 5. & 9. Et videtur, ꝙ sic. Tul. 2. rheto. Fortitudo est considerata periculorum susceptior, & laborum perpessio. Cum ergo hic de terribili non distinguat, videtur quod sit respectu terribilis cuiuscunque.

Secundo. Item quodcunque terribile infert aliquam passionem timoris. Cum ergo quicunque timoris passio per aliquam virtutem moderetur, & non sit aliam virtutem a fortitudine dare, quę sit timoris moderatiua fortitudo est respectu terribilium cuiuscunque.

Tertio. Item Aug. 14. de trini. ca. 9. Fortitudo est in perferendis molestijs. Sed quodcunque terribile aliquam infert molestiam: ergo est respectu cuiuscunque terribilis.

Quarto. Item quamuis charitas principaliter sit respectu maximi diligibilis, quod est summum bonum, ex consequenti tamen est respectu cuiuscúque diligibilis: ergo a simili, si etiam datur, ꝙ fortitudo sit principaliter respectu maximi terribilis, ex consequẽti tamen est respectu terribilis cuiuscunque.

In oppositum. Primo. Contra, Philosophus 3. Ethic. ca. 9. dicit, ꝙ fortitudo maxime est respectu terribilis, quod est mors quæ infertur in bello.

Secundo. Item fortitudo virtus cardinalis est: ergo eius obiectum debet esse principale in genere terribilium, hoc autem secundum philosophũ vbi prius est mors: ergo fortitudo non est nisi respectu mortis.

CONCLVSIO.

Fortitudo non est respectu cuiuscunque terribilis, sed terribilis maximi.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. Respondeo, ꝙ fortitudo proprie loquendo, non est respectu terribilis cuiuscunque. Iustitia enim fortitudo, & temperãtia inter morales virtutes principales sunt, vt superius visum est, & hoc propter principalitatem materiæ circa quam sunt, quia enim iustitia inter operationes quæ sunt ad alterum respicit illas quæ debitæ sunt ex legis necessitate, & secundum ęqualitatem quę inter operationes ad proximum plenius vendicant rationem iustitiæ: ideo principalis virtus est: quia etiam temperantia inter delectabilia secundum sensum, respicit illud quod natum est inferre passionẽ difficillime reprehensibilem cuius sunt delectabilia secundum gustum, & tactum: ideo est virtus principalis: ergo si fortitudo non esset respectu maximi terribilis, non esset virtus principalis. Quodcunque autem terribile non est maximum, sed terribile quod est mors. Periculum etiam mortis repentinæ magis est terribile quam præuisum: & ideo passionem infert difficiliorem ad moderandum, sicut enim dicit Greg. in quadã Homel. super illud Luc. 21. Cum audieritis prælia, & seditiones. Minus feriunt iacula, quę præuidentur, & nos tolerabilius mundi mala suscipimus, si contra hoc per prouidentiæ clypeum munimur, & quia subire mortis periculum quacunque de causa ad fortem non pertinet, sed propter bonum, secũdum quod dicit philosophus 3. Ethic. cap. 9. & maxime ratione boni communis, quod est honoris Principis, & Reipub. defensio, quod fit bellando in communi, vel in particulari, s. sustinendo patienter mortem pro defensione iustitię: ideo vt colligi potest ex verbis Philosophi ca. supradicto, materia fortitudinis est repentinum mortis periculum in bello, propter honoris Principis, & Reipub. defensionem. In hoc enim maxime relucet fortitudinis bonũ.

Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ Tullius, & aliq alij philosophi virtutes cardinales distinxerunt, secundum generales cõditiones earum, vnde dicit Tul. 2. rheto. Quod pruden-

Notificatio nes virtutũ cardinaliũ secundum Tullium. prudentia est rerum bonarum,& malarũ,vtrarunque scientia. Iustitia est habitus animi cõmuni vtilitate seruata suam cuique tribuens dignitatem. Fortitudo considerata periculorum susceptio,& laborum perpessio. Temperãtia est rationis in libidinem, atque in alios nõ rectos motus animi firma,& moderata dominatio. Sic autem non loquimur hic de fortitudine, nec de alijs virtutibus moralibus, sed secundum, ꝙ qualibet istarum virtutum denominatur ab eo,quod est principalissimum in vna quanque materia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ timor mali oritur ex amore oppositi boni, & ideo virtutes quæ temperant amorem respectu alterius boni, quam sit ita ex consequenti temperant timor,ex amorem boni illius ortum habentem; verbi gratia,quia liberalitas temperat amorẽ diuitiarũ:ideo ex consequenti tẽperat timorẽ perdendi diuitias,sed quia amor vitæ naturalis est maxime inter amores alios temporaliũ rerum,ideo oportuit esse specialem virtutem moderantium timoris perdendi vitam violenter,& spei pseruationis, seu liberationis a magno periculo mortis violentę.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ Aug. ibi loquitur de fortitudine,secundum generalem eius conditionem.

Ad quartum. Ad quartum dicendum,ꝙ non est simile de charitate respectu cuiuslibet boni, & de fortitudine,respectu cuiuscunque terribilis,charitas enim non seruatur in bonum creatum nisi inquantum ordinatur ad bonum increatũ, sed multa sunt terribilia, quæ non ordinantur ad mortẽ;quod patet. Timet enim homo aliquãdo perderet honorem,quo tamen ablato longius viueret, quam perseuerando in illo honore,propter difficultatẽ annexi oneris, & ideo non oportet, ꝙ si fortitudo sit respectu mortis,ꝙ propter hoc sit respectu terribilis cuiuscunque.Potest tamen dici, ꝙ respectu periculi mortis,quod est in naufragio, vel in infirmitate,inquantum aliquo modo talia pericula ordinabilia sunt ad bonum commune.Est fortitudo ex consequenti, inquantum fortis nõ refugit itinerari ad aliquod pium negocium ꝓsequendi,propter periculum naufragij,vel seruire amico infirmanti, propter timorem mortifere infectionis. Vnde philosophus 3.Ethic. c.9.Adhuc,& in mari, & in egritudinibus impauidus qui fortis, & infra fortis instupefactibilis vt homo, sed timebit, vt oportet, & vt ratio sustinebit boni gratia.

QVAESTIO IIII.

Vtrum fortitudinis sint plures species.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic. Temperantiæ sunt plures species, vt inferius ostẽdetur:ergo a simili,& fortitudinis.

Secundo. Item quando formale obiectũ alicuius virtutis distinguitur in plures formales rationes secundum speciem.Illa virtus distinguitur in plures virtutes secundum speciem, quia distinctio virtutum secundum speciẽ,attenditur penes distinctionem formaliũ obiectorũ,secũdum speciem. Sed formale obiectũ fortitudinis,quod est periculum violẽte mortis,distinguitur in plura talia pericula secundum speciem, scilicet in periculum belli, & in periculum naufragij, & sic de alijs:ergo fortitudinis sunt plures species.

In oppositum. Primo. CONTRA, iugulatio,lapidatio,perforatio,non sunt plures species homicidij, quamuis diuersis procuretur instrumentis, seu modis:ergo a simili, nec sunt plures species violentę mortis,quantuncunque procuretur modis diuersis: cum ergo fortitudo sit respectu violentæ mortis, non sunt plures species fortitudinis.

CONCLVSIO.

Vnica est tantum fortitudo, quia vnicum obiectum formale.

RESPONDEO, ꝙ proprie loquendo de fortitudine, vt de illa loqtur philosophus 3. Ehic. cap.9 Non sunt plures fortitudinis species,vt enim in præcedenti quæstione habitũ est. Fortitudo nõ est respectu terribilis cuiuscunque,sed eius principale, & formalis obiectum est repentinum mortis periculum in bello communi, seu particulari propter honoris Principis, & Reipubli. iustam defensionem. Hoc autem obiectum in plura obiecta differentia secundum speciem non distinguitur, saltem loquendo de speciebus in genere maris, quod ideo dico, quia sicut aliquando duo actus secundum numerũ quantum ad esse naturæ sunt vnus actus in genere moris, sicut se habet actus voluntatis interior, & actus exterior ab illo causatus. Sic aliquando aliqui actus sunt diuersi secundum speciẽ in esse naturæ, & tamen non differunt specie in genere mortis, quia non habent diuersos ordines ad rationem, & voluntatem secundum speciem differẽtes,cuius actus sunt hominis iugulatio, lapidatio,& sic de alijs,

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ non est simile de temperantia, & fortitudine, quia obiectum temperantiæ distinguitur in plura habentia diuersos ordines secundum speciem ad rationem,& volũtatem, vt patebit cum quæretur de temperantia. *Ad primũ*

Ad secundum dicendum, ꝙ periculũ mortis in naufragio,& periculum mortis in bello, quamuis sint diuersa pericula secundum speciem in esse naturæ, non tamen in esse moris. Qui enim bene est habituatus ad moderate timendum mortem violentam in vno periculo, habituatus est ad moderate timendum mortẽ illam in alio periculo. Vnde philosophus 3. Eth.c.9.In mari, & in egritudinibus impauidus qui fortis. *Ad secundum.*

QVAE-

QVAESTIO VIII.

Arg. 1. D. Th. 2. 2. q. 123. art. 3. & 128. art. 1.

Quæritur quæ & quot ſint partes fortitudinis.

CONCLVSIO.

Ad integrum fortitudinis actum eliciẽdum quatuor ſunt partes, fidentia, conſtantia, patientia, & perſeuerantia hee quidem, & potentiales dicuntur, addita magnificentia.

Reſponſio. RESPONDEO, quod quia fortitudo eſt circa materiam valde ſpecialem non aſsignãtur ſibi partes ſubiectiue. Partes autem eius integrales ſunt illę, quas oportet concurrere ad integrum fortitudinis actum. Et ſunt quatuor ſcilicet, fidentia, conſtantia, patientia, perſeuerantia, fortitudinis enim non tantum eſt aggredi, ſed etiam ſuſtinere.

Ad aggrediendum, inquantum eſt fortitudinis actus requiruntur duo, ſcilicet, incipere pro victoriæ adeptione, quod eſt per fidentiam. Et ab incępto non deſiſtere pro repugnantium contradictione, quod eſt per conſtantiam.

Ad ſuſtinendum etiam duo, quorum primũ eſt ne difficultate ardui mali imminentis animus decidat a bono fortitudinis per triſtitiã. Et ad hoc neceſſaria eſt patientia. Aliud eſt vt ex diuturna difficilium paſsione homo nõ fatigetur, ita quod ſuſtinere deſiſtat, & ad hoc neceſſaria eſt perſeuerantia. Partes autem fortitudinis potentiales ſunt virtutes circa magna minus difficiles, quàm ſit periculum mortis reſpectu cuius eſt fortitudo fortitudini adiunctæ, ſicut ſecundariæ principali, quia multum ipſam imitantur, & ad perfectam rationẽ fortitudinis non attingunt, & ſunt quatuor ſecundum Tul. 2. Rheto. Eiſdem nominibus nominate, cum his quas aſsignaui partes integrales excepta conſtantia, pro qua ponit magnificentia, & habent ſimiles actus circa materias ſecundarias, illi actus quos habent reſpectu materiæ fortitudinis, inquantum ſunt fortitudinis, quaſi partes integrales. Dicit enim Tul.

Fidẽtia, q̃d. Magnificentia, quid. Patientia, quid.

quòd fidentia eſt, per quàm magnis, & honeſtis in rebus multum ipſe animus in ſe fiducię certa cum ſpe collocauit. Magnificentia eſt, rerum magnarum, & excelſarum cum animi amplo quadam, & ſplendida propoſitione cogitatio, atque adminiſtratio. Patientia eſt honeſtatis aut vtilitatis cauſa, rerum arduarum ac difficilium voluntaria ac diuturna perpaſſio. Perſeuerantia eſt in ratione bene conſiderata ſtabilis, & perpetua permanſio. Et ſciendum, quod perſeuerantia dupliciter poteſt accipi, vno modo pro habitu, quo aliquis eligit perſeuerare, vſque in debitum finem inceptæ ſuſtinentiæ, non obſtante temporis diuturnitate in ſuſtinendo, & ſic eſt vna virtus per eſſentiam ab alijs diſtincta. Vltra enim difficultatem, quam ex ſui ratione ingerit malum pœnale, quod ſuſtinetur diuturnitas temporis in ſuſtinendo ſpecialem ingerit difficultatem, vnde hæc virtus in ſuſtinendo ſic ſe videtur ad patientiam habere, ſicut ſuperius dixi conſtantiam ſe habere in aggrediendo ad fidentiam. Alio modo poteſt accipi perſeuerantia pro continuatione in bono vſque in finem vitæ, & ſic eſt conditio cuiuſlibet virtutis abſque interpoſitione durantis.

Perſeuerã- tia quid, & quotuplex.

Perſeuerãtia cõditio cuiuſcunq; virtutis.

ARTICVLVS V.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quæruntur octo.

Primo vtrum temperantia ſit virtus.

Secundo vtrum ſit virtus ab aliis diſtincta.

Tertio vtrum actus virtutis temperantiæ ſit ſolum reſpectu delectabilis, vel triſtabilis præſentis.

Quarto vtrum melior ſit temperantia, quã continentia.

Quinto vtrum magis ſit exprobrabilis intemperantia, quàm iracundia.

Sexto vtrum magis ſit vitium intemperantia, quàm timiditas.

Septimo de partibus temperantiæ.

Octauo vtrum verecundia ſit virtus.

QVAESTIO I.

Vtrum temperantia ſit virtus.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 141. ar. 1.

ET VIDETVR, quod non: ſecundum Damaſ. lib. 2. capitul. vltimo. Virtus eſt ſecundum naturam: ſed temperantia non eſt ſecundum naturam: quia illud, quod eſt ſecundum naturam non reprimit motum naturalem, temperantia autem reprimit naturalem motum appetitus ſenſitiui in delectationem ſenſibilem: ergo non eſt virtus.

Secundo. Item Auguſt. 4. de ciuita. capit. 21. Dicit, quod ars bene recteque viuendi virtus a veteribus diffinita eſt, ſed temperantia nõ eſt ars: quia ſecundum philoſophum. 6. Ethico. c. 4. Ars pertinet ad potentiam cognitiuam: ergo temperántia non eſt virtus.

Tertio. Item temperantia eſt circa delectabile: ſed virtus eſt circa triſtabile: quia ſicut dicit philoſophus. 2. Ethico. cap. 3. Virtus eſt circa bonum difficile, difficile autem eſt triſtabile, quod importat rationem pœnalis mali: ergo temperantia non eſt virtus.

In oppoſitum. Primo. CONTRA, Auguſt. lib. 83. quæſtionum. quæſtio. 61. dicit. Quatuor animi virtutes quibus in hac vita ſpiritualiter viuitur eſſe prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam.

CONCLVSIO.

Temperantia est virtus, tum natura cõsentaneus, tũ quia operãdo agit iuxta rectum rationis iudiciũ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ temperãtia virtus est, propter hoc.n.ꝙ secundum B. Diony. 4 ca.de diui.nominibus. Bonum hominis est esse secundum rationem,& difficile est secundum rationem esse, ideo secundum quod dicit Tul.2. Rheto. Habitus in modum naturæ rationi consentaneus, virtus est. Sed talis habitus est temperantia, secundum quod patet per philoso.3. Ethic.c.penul. Qui declarat ibidem, temperatum per temperantiam medio modo se habere ad delectationes per comparationem ad rectum iudicium rationis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod natura de qua ibi loquitur Damas. non est natura generis, sed speciei: vnde pro tanto dicit virtutem esse secundum naturam: quia concordat naturali iudicio rectæ rationis,& motum naturæ sic dictæ temperantia non reprimit, nec impedit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ forte illi veteres, qui virtutem diffinierunt artem rectè viuendi, fuerunt de opinione illorum, qui æstimabant, omnes virtutes esse prudentias, quam opinionem tangit philosophus,& reprobat.6. Ethico. c. 17.

Vel potest dici, ꝙ ipsi non dederunt illam diffinitionẽ de virtute in generali: sed de prudentia tantum. Vel voluerunt dicere, ꝙ virtus vel est ars rectè viuendi, quæ est prudentia, vel non est sine illa arte. Et bene verum est virtutem non esse sine prudentia, secundum quòd dicit phil.6.Ethic.c.præallegato.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod cum dicitur esse virtus circa bonum,& difficile, nõ est hoc intelligendum, sicut circa obiectum, sed sicut circa actũ bene ibi voluit dicere philo. quod omnis actus virtutis est bonus,& difficilis.

QVAESTIO II.

Vtrum temperantia sit virtus ab alijs distincta.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 141. ar. 2. ET VIDETVR, quòd non: quia tẽperare actum appetitus, commune est omni virtuti. Sed actus temperantiæ est temperare actum appetitus secundum regulam rationis: ergo non est aliqua virtus distincta ab alijs.

Secundo. Item Aug.lib.83.quæstionum. q.61. Dicit, ꝙ temperantia est refrenatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant; sed hoc conuenit pluribus virtutibus. Conuenit.n.eutrapeliæ, quæ est circa delectationes, quæ sunt in ludis: ergo videtur, quod temperantia, non sit virtus distincta ab alijs.

In oppositum. Primo. CONTRA, secundum Aug. 19. lib.de ciui.c.4. Temperantia est, qua carnales frenantur libidines, ne in quæq; flagitia mentem cõsentientem trahãt. Sed hic actus distinctus est ab actibus aliarum virtutum: ergo temperantia virtus est ab alijs distincta.

CONCLVSIO.

Temperantia propterea est virtus ab alijs distincta, quia circa delectationes omnes reprimendas versatur.

Responsio. RESPONDEO, quòd temperantia tripliciter potest accipi, vno modo pro habitu temperante actum appetitus secundum regulam rationis,& sic non est virtus distincta ab alijs. Temperare.n.actum appetitus modo prædicto conuenit cuilibet morali virtuti. Alio modo potest accipi pro habitu, cuius principalior actus est retrahære moderate appetitum ab his, quæ contra rationem ipsum alliciunt. Et sic quamuis distinguatur a fortitudine, inquãtum principalis actus fortitudinis est moderate impellere appetitum ad firmiter sustinendum mala ardua, ne ptopter ea vitãda refugiatur rationis bonum, tamen sic modo distinguitur ab alijs virtutibus, quæ sunt respectu boni delectabilis.

Tertio modo potest accipi specialiter, & proprie.s.pro habitu moderante delectationes sensibiles, quæ sunt respectu venereorum, & respectu cibi,& potus,& sic est specialis virtus distincta ab aliis, principalius tamen est circa delectationes venereorum, quàm circa illas, quę sunt respectu cibi,& potus. Vnde philosophus.3. Ethic.c.12. Dicit, quòd temperati videntur gustu in parum, vel in nihil vti, quod intelligendum est, quantum ad delectationẽ, quæ est in sapore cibi,& potus.

Circa tamen delectationem, quæ est in vsu cibi,& potus, inquantum requiruntur ad conseruationem naturalis vitæ,& ad repellendam famem,& sitim magis proprie est virtus temperantiæ, quam circa delectationes saporum. Non est autem intelligendum, quod temperantia hoc modo accepta ita sit specialis virtus ab alijs distincta, quod nõ distinguatur in plures species, quia plures sunt species temperantiæ, vt in septima, quæstione præsentis articuli patebit.

Ad primũ. PRIMVM argumentum ad partem primã procedit de temperantia primo modo dicta, & secundum de temperantia secundo modo dicta.

Argumentum ad partem secundam ptocedit de temperantia, tertio modo dicta.

QVAESTIO III.

Vtrum actus temperantiæ sit solum respectu delectabilis, vel tristabilis præsentis.

Arg. 1. D. Th 2. 2. q 141. art. 4. 5. ET VIDETVR, quòd non: vt enim superius habitum est, sustinere, qui est præcipuus actus fortitudinis est respectu mali ardui præsentis, aliqs etiam actus eius est respectu mali ardui futuri: ergo a simili aliquis actus tẽperantię est respectu

spectu delectabilis præsentis, & a liquis respectu delectabilis futuri.

Secundo. Item temperantia non tantum est moderatiua delectationis, sed etiam concupiscentiæ: sed sicut delectabile præsens causat delectationem, ita futurum causat concupiscentiam: ergo non tantum est actus temperantiæ respectu delectabilis præsentis: sed etiam futuri.

Tertio. Item memoria rei delectabilis, & spes eius causant delectationem, secundum quod potest accipi ex sententia philosophi. 9. Ethi. c. 8. Sed delectatio est temperantiæ immediatum obiectum: ergo non tantum est virtus temperantiæ respectu delectabilis præsentis: sed etiã præteriti, & futuri.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, secundum philosophum. 3. Ethi. c. 12. Temperantia est medietas circa delectationes, & tristitias: sed delectatio, & tristitia sunt respectu boni, vel mali præsentis: sicut concupiscentia, vel fuga respectu boni, vel mali futuri: ergo actus temperantiæ solum est respectu delectabilis, vel tristabilis præsentis.

Secundo. Item actus temperantiæ non est respectu delectabilis, nisi inquantum parit delectationem: sed absentia delectabilis non parit delectationem, sed tristitiam: sicut absentia tristabilis non parit tristitiam, sed delectationem: ergo actus temperantiæ non est respectu delectabilis absentis.

CONCLVSIO.

Temperantia non est, nisi delectabilis præsentis in re, idest actu.

Responsio. RESPONDEO, quod delectabile dupliciter potest intelligi esse præsens, scilicet, vel in re, vel in spe, & vtroque istorum modorum causat delectationem. Vnde etiam secundum philosophum. 3. Ethico. c. 12. Odoribus leporum canes non gaudẽt, nisi pro cibatione, nec Leo voce bouis, nisi pro comestione, cuius ratio est: quia canibus per odores leporũ, & leoni per vocem bouis delectabile secundum gustum, iam est p̃sens in spe: quia tamen verior est præsentia in re, quàm in spe: ideo delectatio, quam causat delectabile præsens in re est fortior, & purior, quàm illa, quam causat præsens in spe. Illa. n. est admista cum aliqua afflictione, propter absentiam realis pœnitentiæ: quia sicut Sap. Prouc. 13. Spes, quæ differtur affligit animam. Et ideo dicendum, quod principaliter actus temperantiæ non est, nisi respectu delectabilis præsentis in re: ex consequenti tamen est respectu delectabilis præsentis in spe, & in imaginatione, inquantum speratum causat aliquam concupiscentiam, & delectationem.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quod non plus concludit, nisi, quod aliquis actus minus principalis temperantiæ est, respectu delectabilis absentis in re: distinguendo delectabile a delectatione, quod ideo dico: quia delectatio est etiam delectabilis, non malum tamen valet forma argumenti: quia malum arduum præsens non minus est difficile, sed magis, quàm futurum: obiectum autem delectationis futurum, non ita est delectabile, sicut præsens: & ideo non sic potest præcipuus actus temperantiæ esse respectu delectabilis futuri, sicut principalis actus fortitudinis, qui est sustinere respectu ardui mali præsentis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis tẽperantia sit respectu concupiscentiæ: quia tamen hoc non est, nisi in ordine ad delectationem, ideo non ita principaliter est respectu delectabilis futuri causantis concupiscentiam, sicut respectu præsentis.

Ad tertiũ. Ad tertium patet solutio ex dictis in quæstione.

Ad primũ in opposi-tum. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam non plus concludit, nisi, quod actus temperantiæ principalius est respectu delectabilis præsentis in re, quàm præsentis in spe, vel in imaginatione tantum.

Ad secun-dum. Ad secundum dicendum, quod delectabile absens sub ratione qua absens nullam causat delectationẽ: sed absens in re sub ratione qua præsens in spe, vel in imaginatione aliquam causat delectationem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum melior sit temperantia, quàm continentia.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non: melior virtus non est in minus nobili subiecto, sed continentia est in uoluntate, temperantia autem non est, quia in voluntate non est aliqua virtus circa passionem existens, cum in voluntate non sit passio sensibilis: sed in parte in rationali secundum philosophum. 3. Ethic. c. 12. Ergo non est melior, quàm continentia.

Secundo. Item melior est virtus, quæ fortioribus impugnationibus resistit. Sed continentia fortioribus impugnationibus resistit, quàm temperantia: quia secundum philosophum. 7. Ethic. cap. 14. Continens habet prauos concupiscentias, quas non habet temperatus: ergo melior est continentia, quàm temperantia.

Tertio. Item Eccle. 26. Omnis ponderatio non est digna continentis animæ, quod non esset verum, si temperantia melior esset continentia.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, philosophus. 7. Ethico. capit. 11. Probat, quod intemperatus peior est incontinente. Sed ipse dicit. 8. Ethico. capit. 10. Quod pessimum est contrarium optimo: ergo temperantia melior est, quàm continentia, cũ sit contraria peiori vitio.

Secundo. Item nobilius est totum, quam pars: sed secundum Tul. 2. Rheto. Continentia est pars temperantię: ergo temp̃erantia est melior continentia.

CONCLVSIO.

Temperantia, prout importat secationem, & abstinentiam ab omni actu venereo, melior est continentia.

Responsio. Continentia duplex. RESPONDEO, quod continentia dupliciter potest accipi: Uno modo secundum quod importat abstinentiam ab omnibus actibus venereis, sicut est continentia virginalis, vel vidualis, & hæc nobilior est, quàm temperantia communiter dicta: quod ideo dico, quia continentia virginalis perfecta têperantia est, seu perfecta species temperantiæ: sed sic non loquimur hic de continentia. Alio modo pro habitu voluntatis firmante voluntatem in bono rationis contra concupiscentias prauas. Vnde dicit philo. 7. Ethi. c. 2. Quod continens non sequitur prauas concupiscentias propter rationem. Et. c. 14. quod à prauis concupiscentijs non ducit, & sic loquendo de continentia melior est temperantia, quàm continentia, secundum quod dicit philo. c. immediate allegato. Per temperantiam. n. non tantum habilitatur volūtas ad volendum seruare bonū rationis circa delectationes, quæ sunt secundum tactum, & gustū, sed etiam habilitatur sensitiua concupiscibilis ad faciliter obediēdum imperio rationis: vnde temperatus, non habet concupiscentias indomitas, & est illa habilitatio in concupiscibili, aut ex assuetudine causata, aut per redundantiam perfectionis temperantiæ, in voluntate, quasi quædam eius impræssio, habitus autem continentiæ tantę perfectionis non est, quod per ipsum fit cōcupiscibilis habilitata, nec est in concupiscibili continentis acquisitus aliquis habitus, quo faciliter obediat rationi: vnde eius concupiscibilis sensitiua inordinate mouetur. Quapropter bene dr, quod continens habet concupiscentias prauas. Melius autem est bonum rationis cōicatum voluntati, & sensitiuę parti, quàm cōicatum voluntati tantum cęteris paribus: & ideo melior est temperantia, quàm continentia, & videtur differre a continentia, sicut perfectum ab imperfecto. Quapropter dicit philo. de continentia. 7. Ethi. c. 2. Quod nec est virtus, nec alterum genus a virtute; volens dicere, quòd non attingit ad perfectionem virtutis ita plene, sicut temperantia, & ratione eius, quòd sibi deficit ab illa perfectione, quæ in tēperantia reperitur, distinguitur a phil. 7. Ethi. c. 2. contra virtutem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd philosophus ibi loquitur de temperantia, quantum ad illam habilitationem, quæ est per assuetudinem in concupiscibili acquisita, vel per redundantiam perfectionis temperantiæ, quæ est in voluntate, & planum est, quòd illa habilitatio concupiscibilis per se, nō est melior, quàm continentia. Sed temperantia, & prædicta habilitationem, & voluntātis habitum comprehendit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd maior non est vera, nisi intelligatur cæteris paribus, quāuis autem continens habeat fortiores impugnationes, quàm temperatus, tamen voluntas per continentiam non resistit, ita perfecte, nec ita stabiliter, sicut per temperantiam: nec ita per continētiam perficitur anima plene, sicut per tēperantiam, per quam perficitur, non tantum in voluntate: sed etiam in sensualitate.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd si continentia accipiatur pro abstinentia ab omni actu venereo, sicut est in continentia virginali, tunc nihil est æque dignum ei, non dico simpliciter, sed in genere castitatis: quia martyrium dignius est virginitate, quod potest probare per illud, quod dicitur Io. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet. Martyrium dignius virginitate.

Si autem accipiatur continentia pro abstinentia ab omni illicito simpliciter, tunc planum est sine glo. quod non est digna ponderatio animæ continentis. Sed nec isto modo, nec primo loquimur hic de continentia, secundū quod patet ex dictis in corpore quæstionis.

QVAESTIO V.

Vtrum magis sit exprobrabilis intemperantia, quàm iracundia.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 142. ar. 4. ET VIDETVR, quòd non. Quanto vitium magis nocet reipu. tanto est exprobrabilius. Sed iracundia magis nocet reipu. quàm intemperantia: quia sicut dicit Greg. 5. moralium super illud Iob. 5. Virum stultum interficit iracūdia, per iram perditur sapientia, iustitia, concordia, sine quibus non potest stare reipu. bonum iustitia autem, & concordia, nō ita perduntur per temperantiam: ergo exprobrabilius vitiū est iracundia, quàm intemperantia.

Secundo. Item tanto vitium est exprobrabilius, quanto potest caueri facilius. Vnde philosophus. 7. Ethi. c. 10. Non. n. si quis a fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitijs admirabile est: sed fortior est impetus carnalis concupiscentię, circa quam est intemperantia, quàm passionis iræ, circa quam est iracundia. Motus enim irascibilis oriuntur ex motibus concupiscibilis, & tanta fortitudo non est in effectu, sicut in causa: ergo exprobrabilius est iracundia, quàm intemperantia.

Tertio. Item duorum vitiorū, illud est exprobrabilius, quod est propinquius peiori vitio: sed iracundia, propinquior est odio, quàm intēperātia. Ira. n. odium generat, odium autem pessimum vitium est cum contrarietur optime virtuti, quę est charitas: ergo exprobrabilius vitium est, iracundia, quàm intemperantia.

In oppositum. Primo. CONTRA, philo. 7. Ethi. c. 8. Turpior est incontinentia, quæ est circa concupiscentias, quàm illa, quæ est circa iram, & si turpior, ergo exprobrabilior.

Secundo. Item exprobrabilius est illud vitium, per quod homo similior redditur brutis: sed per intemperantiam redditur homo similior brutis,

quàm

q per iracundiam: quia secundu philo. 3. Ethi. c. 17. Intemperantia nobis inest, non secundu q homines sumus: sed secundum q animalia. Vnde, & philo. 3. Ethi. c. vlti. Vitium intemperantiæ vocat vitium pueri le: ergo intemperantia magis est exprobrabilis, quàm iracundia.

Tertio. Item secundum philo. 7. Ethi. c. 8. Ira est naturalior, & difficilior passio, quàm concupiscentia non necessaria: ergo plus habet de excusatione iracundia, quàm intemperantia, & ex consequenti minus de exprobrabilitate.

CONCLVSIO.

In conspectu Dei exprobabilior est iracundia, quam intemperantia: in conspectu autem hominum econtra.

Responsio. RESPONDEO, q vnum vitium esse exprobrabilius alio intelligi potest dupliciter. s. aut in conspectu Dei, aut in cōspectu hominū.

Primo modo exprobrabilius est vitiū quo magis homo deordinatur a fine vltimo.

Secundo modo exprobrabilius est vitium, q magis impedit rationis vsum, & reddit hominem similiorem brutis.

Primo modo secundum multos exprobrabilior est iracundia, quæ est superabundantia iræ, q̄ intemperantia, quę est superabundantia carnalis concupiscentiæ, espectu delectabiliū secundum tactum, & gustum: quia in appetendo malum proximo conuenit cum odio, & inuidia, quamuis sub alia ratione: quia odiū appetit malum proximo absolute, inuidia propter appetitum proprie gloriæ, & iracundia sub ratione iustę vindictę. Quapropter peius est odium, quàm inuidia: & inuidia, quàm iracundia. Intemperantia autem nullum malum appetit proximo, nec illud, quod appetit malum est, nisi sub ratione superabundantiæ. Minus ergo est nociua intemperantia, per quam homo non nocet, nisi sibi ipsi, quàm iracundia, per quam homo nocet proximo, & sibi.

Prius vitiū odium, quā inuidia, & inuidia quā iracundia.

Præterea iracunia propinquior est ad peiores effectus, quàm intemperantia, quæ sunt homicidium, odium, discordia, & sic de multis alijs.

Præterea, quanto deordinatio committitur ab illo, qui magis habere potest ratiōis vsum, tanto cæteris paribus peior est in conspectu Dei: quia tanto magis est voluntaria: sed in actu iracundiæ homo magis potest habere rationis vsum, quàm in actu intemperantię: quia sicut dicit philo. 7. Ethi. c. 8. Videtur ira audire quidem secundum quid rationem, & parū post dicit, q syllogizans, quoniam oportet talem repugnare irascitur confestim: actus autē intemperantię, maxime circa venerea vsum rationis absorbet. Vnde philo. in eo. lib. c. 9. Dicit, q est deceptio, quę furata est intellectum sæpissime sapientis: peius ergo vitium est iracundia, quàm intemperantia. Nec ex hoc sequitur, q peior sit, quæcunq; superabundantia iræ, quā fornicatio: sed q peior est pessimus actus iracundiæ, quam pessimus actus intemperantiæ, loquendo de intemperantia, quæ nō est contra naturam, de qua loquor hic. Et certum est, quod multo peius est hominem occidere per iracundiam, quàm per intemperantiam fornicari.

Eodem cap.

In conspectu autem hominum exprobrabilior est intemperantia, quàm iracundia: quia per illam magis impeditur rationis vsus, & efficitur homo similior brutis. Vnde philoso. 3. Ethi. c. 12. Intemperantia videtur iuste exprobrabilis esse, quoniam non secundum q homines sumus existit: sed secundum q animalia, talibus vtiq; gaudere, & maxime diligere bestiale est: vnde in detestatione prædicti vitij dicit Psal. Nolite fieri sicut equus, & mulus quibus non est intellectus.

Argumenta ad partem primam loquuntur de exprobrabilitate in conspectu Dei. *Ad arg.*

Duo prima argumenta ad partem aliā procedunt de exprobrabilitate in conspectu hominum. Quod tamen dicit philosophus, intemperantiam esse puerile vitium non est sic intelligendum, q illud vitium conueniat pueris: sed hoc intelligitur per quandam similitudinem: quia sicut pueri frequēter appetunt turpia, sic & intemperati. *Ad duo argumenta in oppositum.*

Præterea, sicut puer non attendit ad ordinē rationis, sicut nec concupiscentia audit rationem secundum philo. 7. Ethi. c. 8.

Præterea sicut puer dimissus suæ voluntati crescit in mala consuetudine, sic concupiscentia venereorum, si ei satisfiat maius robur accipit: quia sicut dicit philo. 3. Ethi. c. vlt. Operatio concupiscentiæ auget conatum.

Ad tertiū. De natura hominis triplicitur loqui possumus.

Ad tertium dicendum, q de natura hominis possumus loqui tripliciter, aut secundum genus. s. inquantum est animal: aut secundum speciem. s. inquantum est homo, aut secundum indiuiduum. s. inquantum est hic homo sic cō plexionatus, verbi grā, cōplexione cholerica. Primo modo naturaliter est concupiscentia, q̄ ira. Secundo modo econuerso: qa homo est homo formaliter per rōnē, & in passione iræ, plus immiscet se actus rationis, q̄uis puersus, q̄ in passione cōcupiscentiæ. Tertio modo pōt dici, q in hoīe cōplexionato cōplexione maxime apta ad iram eius est cholerica, respectu hoīs complexionati cōplexione maxime apta ad concupiscentiā eius est sanguinea, se habet passio irę in difficultate, & naturalitate, sicut excedens concupiscētia, & ab ea excessa, q pp mobilitatē cholerę, q̄ assimilatur igni difficilius est ꝓhibere insurrectionē iræ, q̄ cōcupiscētiæ, tñ postq̄ iā vtraq; passio insurrexit difficilius est sedare concupiscentiā, q̄ iram: quia facta est in magis tenaci materia, & quia delectationes ciborum, & venereorū magis alliciunt, quā vindicta, & naturaliores sunt, & sic pōt intelligi illud verbū phi. 2. Ethi. c. 3. Quod difficilius est repugnare voluptati, quam iræ.

QVAESTIO VI.

Vtrum maius sit vitium intemperantia quam timiditas.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 141. ar. 3.

ET VIDETVR, quod non: quia illud vitium est maius, quod opponitur maiori virtuti: quia sicut dicit philosophus. 8. Ethi. c. 10. Pessimum est contrarium optimo. Sed fortitudo est maior virtus, quam temperantia: ergo timiditas, quae opponitur fortitudini, est maius vitium, quam intemperantia.

Secundo. Item ira fortior est passio, quam timor: sed concupiscentia venereorum fortior est passio, quam ira. Dicit. n. philosophus. 2. Ethic. c. 3. Quod difficilius est repugnare uoluptati, quàm irae: sed uinci a fortiori passione minus est uitium, quam uinci a debiliori: ergo uitium intemperantiae minus est, quàm uitium timiditatis.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, quanto uitium est magis uoluntarium, tanto est maius. Sed secundum philosophum. 3. Ethi. c. ulti. Intemperantia magis assimilatur uoluntario, quam timiditas: ergo est maius uitium, quam timiditas.

CONCLVSIO.

Cum intemperantia procedat ex amore minus cō naturali & necessario, & magis habeat de voluntario, quam timiditas, sequitur, & quod sit maius peccatum.

Ad quaestionem secundum mentē aliorum. AD ISTAM quaestionem dicunt quidā, quod intemperantia est maius uitium, quàm timiditas, & ratione suae cōparationis ad obiectum, & ratione suae comparationis ad peccantem: quia obiectum timiditatis est periculum mortis, ad quod refugiendum inducit amor conseruationis naturalis uitae: obiectum autē intemperātiae maxime est delectatio uenerea: cuius appetitus non sic est necessarius ad naturalis uitae indiuidui conseruationem. Amor autem cōseruationis naturalis uitae, multo fortior est, & connaturalior, q̄ appetitus delectationum uenerearum. Ille. n. delectationes sunt appositae, & quasi fundatę super delectationē, qua delectatur uiuens de sua vita, quanto autem illud quod mouet ad peccandum est magis necessarium, tanto caeteris paribus leuius est peccatum.

Ex parte etiam comparationis istorum vitiorum ad peccantē intemperātia est grauius peccatum: quia timor violentae mortis, cū ꝓbabiliter, & de propinquo imminet eius periculum magis stupefacit hominis mentem, q̄ concupiscentia venereorum. Quanto autē homo minus est compos mentis suae, tanto caeteris paribus minus est eius peccatum.

Praeterea actus intemperantiae magis est voluntarium in particulari, q̄ actus timiditatis, q̄uis econtrario sit in vniuersali, scd'm ꝙ dicit phil. 3. Ethi. c. vlti. Magis autem est volūtariū, ꝙ est voluntarium in particulari, q̄ illud ꝙ est voluntarium in vniuersali. Et ideo vitiū intemperantiae, est magis voluntarium, quam vitium timiditatis. Sed quanto vitium est magis volūtarium, tanto caeteris paribus est maius.

Praeterea sine periculo, & frequenter potest homo exercitare se exercitio ordinato ad acquirendum habitū temperantiae: qa delectationes circa quas est temperātia, & intemꝑantia frequentius occurrunt, q̄ probabile periculū violentę mortis de propinquo imminens. Tale. n. periculum rarius imminet, & qn̄ imminet est periculosius, q̄ cōcupiscentiae venereorū: sed quāto homo facilius, & securius potest acquirere virtutē vitio cōtrariam tanto caeteris paribus illud vitiū est grauius. Grauius ergo vitium est intemperantia, q̄ timiditas: quia tū fortitudo magis v̄r ordinari ad bonum cōe, q̄ tēperantia. Ideo scd'm istū respectū timiditas peior est intemperantia, inq̄tū hoīes q̄ūq; per timiditatem desistunt a defensione boni cōis.

AD PRIMVM in oppositū dicendū, ꝙ nō semp oportet, ꝙ vitiū oppositū maiori virtuti simpliciter sit grauius vitio opposito minori virtuti, qn̄. s. virtus ꝓfertur virtuti per hoc, ꝙ est circa illud, ꝙ difficilius pōt vinci: qa sicut gloriosius est vincere difficilius, ita uituperabilius ē uinci a minus difficili. Difficilius aūt est uincere violentę mortis magnū periculum de propinquo imminens, q̄ cōcupiscentiā uenereā. Vnde a minus difficili uincitur intemperatus, quàm timidus. Ad prim.

Ad scd'm dicendum, ꝙ sicut amor conseruatiōis naturalis vitae est fortior, & cōnaturalior q̄ amor delectationis uenereae, & q̄ amor uiuidiae: sic dico, ꝙ timor uiolentae mortis apprehensę ut possibilis de propinquo euenire, & ut non possibilis, nisi cum magna difficultate uitari est fortior passio, q̄ ira, & q̄ uenereorū cōcupiscentia: q̄uis timor causatus ex amore diuitiarum, uel honorū, uel delectationum, quae sunt in ludis, & sic de aliis, non sit ita fortis passio, sicut passio irę, & concupiscentię uenereorum. Ad secundum.

Alij dicunt, ꝙ cū peccatum sit formaliter carentia boni debiti, & carentia debiti boni iudicetur maior, uel minor, secundum ꝙ est maioris, uel minoris boni. Ad iudicandum, unum peccatum grauius alio magis respiciendum est ad bonum, cuius peccatum est corruptio, seu priuatio, q̄ ad maiorem, uel minorem facilitatem, uel difficultatem abstinendi ab illo peccato: & ideo quamuis facilius sit abstinere a uitio intemperantiae, quàm a uitio timiditatis, propter rationes dictas, in praecedenti opinione: tamen quia maius est bonum rationis in fortitudine, quod per uitium timiditatis corrumpitur, quam sit bonum rationis intemperantia, quod corrumpitur per uitium intemperantiae, quia fortitudo minor est uirtus, quā temperantia, ideo simpliciter per se, & absolute timiditas, quae fortitudini opponitur maius

Secūdū autem istā opinionē. Quia timiditas opponitur maiori bono, quā intemperantia, ideo maius est peccatum.

ius eſt vitium, quam intemperantia in conſpectu Dei, quamuis ſecundum quid, & quo ad alia accidentalia intemperantia maius ſit vitium, quàm timiditas de tali maioritate videntur procedere rationes pro opinione prima.

Ad argu. In oppoſitum.

Ad argumentum ad partem ſecundam, cũ dicitur, ꝙ quanto vitiũ eſt magis voluntariũ: tanto maius eſt &c. Dico, ꝙ verum eſt cæteris paribus. Sed tanti boni poteſt eſſe vnum peccatum corruptio, quod commiſſum ex minus intenſa voluntate erit maius, quàm aliud vitium, quod eſt boni parui corruptiuum, quãuis ſit ex intenſiori voluntate commiſſum. Cõtingere.n.poteſt, ꝙ homo ex intenſiori voluntate quandoq; dicat ſimplex mendacium, quã ſit illa voluntas, qua committit ſolenne periurium, nec tamen propter hoc ſequitur, ꝙ dicẽdo ſimplex mendacium, magis peccauerit, q̃ periurium committendo. Magnitudo.n.voluntatis malitiæ non ſolum ponderatur ſecundũ magnitudinem intenſionis actus, ſed etiam ſecundum magnitudinem boni debiti, cuius eſt carentia in malo volũtatis actu, vel quod corrumpitur per malum voluntatis actum.

Præterea poteſt dici, ꝙ cum philoſophus dicit, intemperantiam magis eſſe voluntariam, quàm timiditatem, extendit voluntarium ad motum, non tantum deliberatiuæ voluntatis: ſed etiam ad motum ſenſitiui appetitus. Vnde & 3.Ethi.c.4. Philoſophus vult, ꝙ alia animalia ab homine, & etiam pueri voluntarie operantur, & quòd ſic magis eſt voluntarium, nõ propter hoc oportet, ꝙ ſit grauius peccatum.

Sed hæc ſecunda ſolutio non multum valeret: quia in fugiendo periculum mortis fortius mouet ſenſitiuus appetitus, quam in proſequendo delectationem venereorum.

Arg. ii D. Th. 2.2. q. 144.

QVAESTIO VII.

Quæritur, quæ & quot ſunt partes temperantiæ.

CONCLVSIO.

Partes integrales temperantiæ ſunt duæ, videlicet verecundia, & honeſtas, ſubiectiuæ quatuor, quod reſpectu delectationum ſecundum guſtum duæ nempe abſtinentia, & ſobrietas. Reſpectu delectationum ſecundum tactum, duæ videlicet caſtitas, & pudicitia. Partes autem potentiales ſunt plures.

Ad quæſtionem ſecundum mentẽ aliorum verum.

RESPONDSO, quod ſecundum aliquos partes eius quaſi integrales duæ ſunt. ſ. Verecundia per quam homo refugit turpitudinem contrariam temperantiæ, & tamen ſecundum eos verecundia virtus non eſt. Et honeſtas per quam amat pulchritudinem temperantiæ, quę dicuntur partes temperantiæ, quaſi integrales quia requiruntur in nobis ad perfectum temperantiæ dictum.

Partes ſubiectiuæ ſunt quatuor, vt aliqui dicunt duæ reſpectu delectationum ſecundum guſtum.ſ. abſtinentia, quæ eſt moderantia delectationum, quę ſunt reſpectu cibi, & ſobrietas, quæ eſt moderatiua delectationum, quæ ſunt reſpectu potus. Duæ reſpectu delectationum, quæ ſunt ſecundum tactum.ſ. caſtitas, quæ eſt reſpectu maxime delectationis, quæ reſpicit tactum, quæ eſt delectatio venerea. Et pudicitia, quæ eſt moderatiua delectationum, prædictę delectationi circum adiacentium, & ad illam diſponentium, cuiuſmodi ſunt delectationes in oſculis, tactibus, & amplexibus, & dicũtur prædictę quatuor partes ſubiectiuæ temperantiæ, quia quælibet recipit prædicationem totius, pudicitia tamen magis videtur pertinere ad eſſentiam caſtitatis, vel ſaltem ad eius perfectionem, quã eſſe virtus ab ea diſtincta: *A. Lamina.* quia cum ad virtutem moralem pertineat conſeruare bonum rationis circa ea in quibus poteſt impediri, non eſt ſpecialis virtus, niſi vbi eſt ſpecialis ratio difficultatis in ſeruando bonum rationis, quamuis autem ſit ſpecialis ratio difficultatis, in ſeruando bonum rationis circa cibum, & potum, quæ non eſt circa delectabilia venereorum, & econuerſo, & aliqua reſpectu cibi, quæ non eſt reſpectu potus inebriare valentis, & econuerſo, tamen non eſt aliqua ſpecialis circa amplexus, & oſcula, quæ non ſit circa venerea. Vnde perfecte habituatus ad ſeruandum bonum rationis circa venerea eo ipſo habituatus eſt ad ſeruandum bonũ rationis circa amplexus, & oſcula.

Partes autem potentiales plures ſunt, quarum tres vidẽtur aſſignatę a Tul.2.Rheto. Scilicet continentia, clementia, modeſtia, cuius partem dicunt aliqui eſſe humilitatem. Et per clementiam poteſt intelligi manſuetudo: quia non differunt, niſi ſecundum rationem, & relationem. Dicitur.n.manſuetudo ſub ratione qua eſt moderatiua paſſionis iræ interius. Et clementia ſub ratione, qua eſt moderatiua punitionis exterius. Per continentiam frenatur voluntas ne ſequatur concupiſcentias prauas, quę ſunt in continente. Vnde de hac dicit Tul. *Continẽtia, quid.* 2.Rheto. Continentia eſt, per quam cupiditas conſilij gubernatione regitur. Per clemẽtiam frenatur paſſio irę tendentis in vindictam. Vnde de illa dicit Tul. *Clementia, quid.* Clementia eſt, per quam animi temere in odium alicuius concitati benignitate retinentur. Per modeſtiam in serioſa conuerſatione actus exteriores corporis moderantur. De hac dicit Tul. quod modeſtia eſt, per quam pudor honeſtus charam, & ſtabilem compararat auctoritatem. *Modeſtia quid.* Per modeſtiã enim pudicitia charior efficitur, & ſtabilitur, & auctenticatur. Quod autem dictum eſt verecundiam non eſſe virtutem non approbo. *Verecundia virtus.* poteſt enim accipi pro paſſione, vel virtute. Habitus enim paſſionem verecundiæ modificãs virtus eſt.

QVAESTIO VIII.

Vtrum verecundia sit virtus.

Arg. 1. D. Thom. q. 144. ar. 4. & 2.

ET VIDETVR, quod nō: philoſophus, 4. Ethic. c. 23. Dicit, quod de verecūdia, vt quadam virtute non conuenit dicere, Paſsioni. n. magis aſsimilatur, quàm habitui. Sed ſecundum eundem lib. 2. c. 5. Virtus eſt habitus.

Secundo. Item illud propter, quod non laudatur ſenex, nec reperitur in ſtudioſo non eſt virtus: ſed ſecundum philoſophum. 4. Ethi. c. 23. Senē nullus laudabit quoniam verecundabilis, & parum poſt dicit, quòd ſtudioſi non eſt verecūdia: ergo verecundia non eſt virtus.

Tertio. Item nullum vitium eſt neceſſarium ad acquiſitionem virtutis: ſed ad acquirendum habitum verecūdiæ neceſſarium eſt vitium: quia ſicut dicit Damaſ. lib. 2. c. 14. Verecundia eſt timor de turpi acto: ergo habitus verecundiæ non eſt virtus.

In oppoſitum. Primo. CONTRA, ſecundum philoſophum. 2. Ethi. c. 1. Ex operationibus ſimilibus acquirūtur habitus ſimiles illis. Sed ſecundum eundē, 4. Ethic. c. 23. Verecundia eſt laudabilis: ergo ex multotiens verecundari acquiritur laudabilis habitus: ſed laudabilis habitus eſt virtus: ergo verecundia eſt virtus.

Ad quæſtionem ſecundum mentem aliorū. Prima. T. c. 18. AD ISTAM quæſtionem dicunt quidā, quod virtus dupliciter poteſt capi. ſ. proprie, & cōmuniter. Primo modo cum virtus ſit perfectio, quædam ſecundum philo. 7. phy. Omne illud quod repugnat perfectioni etiā ſi ſit bonum deficit a ratione virtutis: ſed verecundia perfectioni repugnat, vt enim iam dictum eſt in arguendo. Verecundia eſt timor confuſionis pro aliquo turpi facto. Vnde etiam dicit philo. 7. Ethic. c. 23. Quod eſt quidam timor ingulationis, & perficitur circa pericula timoris conſimiliter. Cum ergo timor non ſit, niſi reſpectu ardui mali difficilis ad vitandum. Et perfectus non apprehendat aliquid turpe, ſeu exprobrabile, vt difficile ad vitādū: quia perfecto facile eſt talia vitare. Verecundia perfectioni repugnat: ergo proprie loquendo non eſt virtus.

Si autem accipiatur virtus cōmuniter pro quolibet bono laudabili in humanis actibus, vel paſsionibus, ſic verecundia poteſt dici virtus, cum ſit, quædam paſsio laudabilis. *Contra opinionem.* Sed hęc opinio nō mihi placet. Planum eſt enim quòd nullus intelligens diceret, quòd verecundia, prout accipitur pro paſsione eſſet virtus, ſed de habitu habilitante appetitum ad actum verecundandi, ſecundum rectum iudicium rationis multi dicerent, quòd virtus eſt, non obſtante ratione, quæ pro alia opinione poſita eſt, in corpore quęſtionis. Si enim illa ratio valeret gratia formæ, ſequeretur, quòd fides, & ſpes non eſſent virtutes, quia repugnant perfectioni patriæ. Cum fides ſit reſpectu veri non apparentis. Et ſpes reſpectu boni ardui abſentis. Pœnitentia etiam virtus non eſſet: quia pœnitentialem de aliquo malefacto, & repugnat perfectioni ſtatus innocentiæ.

CONCLVSIO.

Si verecundia accipiatur pro actu tunc eſt actus virtutis, ſi autem pro habitus vere eſt virtus.

VNDE ſine præiudicio mihi videtur dicēdum ad quæſtionem, quod verecundia poteſt accipi tripliciter, vno modo pro paſsione, alio modo pro actu. Tertio modo pro habitu. *Reſponſio.*

Primo modo concedo, cum philoſopho, quod verecundia non eſt virtus: ſed laudabilis paſsio. Paſsiones autem eundem. 2. lib. Ethico. c. 5. Non ſunt virtutes. Secūdo modo eſt actus virtutis. Tertio modo eſt virtus, habitus enim determinans appetitum inclinādo ad actum exiſtentem ſecundum rectum iudicium rationis virtus eſt; quia talis habitus eſt bonus, & habētem perficit, & opus eius bonum reddit. Sed eſſe talem habitum eſt eſſe virtutem ſecūdum philoſophum. 2. Ethic. c. 5. Cum ergo modificatio verecundiæ ſit actus ſecundum rectum iudicium rationis habitus habilitans ad talē actum virtus eſt.

Ad primū. AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, quod philoſophus ibi loquitur de verecūdia, prout accipitur pro paſsione.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum, quòd quāuis nullus debeat laudari: ſed vituperari pro facto exprobrabili, de quo eſt verecundia, tamen & ſenes, & iuuenes laudādi ſunt ex hoc, quòd ſic ſunt diſpoſiti, vt ſi aliquid exprobrabile committerent verecundarentur: vnde talis diſpoſitio, ſeu talis habitus bene eſt in ſtudioſo, imo quāto homo eſt melior in ſtatu, in quo poteſt peccare, tanto magis ſic eſt diſpoſitus, vt verecundaretur, ſi committeret aliquid turpe. Sed quia philoſophus ibi reſtringit nomen virtutis ad virtutem, quæ nullā præſupponit in virtuoſo moralem turpitudinem fuiſſe, ideo non tantum verecundiam, ſecūdum quod eſt paſſio: ſed etiam ſecūdum quod accipitur pro habitu, negat eſſe virtutem.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicitur, quod nullum vitiū eſt, neceſſarium ad acquiſitionem virtutis &c. Dico, quod verum eſt de virtute, quæ non ſupponit aliquod peccatū in virtuoſo fuiſſe: ſed virtus verecundiæ, non eſt talis, præſupponit enim eum qui talem acquiſiuit virtutē exprobrabilia commiſiſſe. Vel poteſt dici, quod ex multotiens timere ſecundam rectam rationē ingloriationem pro facto exprobrabili, ſi cōmitteretur, quod timens apprehendit, vt committi poſsibile poteſt cauſari virtus, quæ paſſionem verecundiæ ſecundum rectum iudicium rationis modificaret, ſi aliquod turpe committeretur.

CIRCA litteram. (Cui regenti eſſe ſubditum iuſtitiæ eſt.) ſcilicet, immediante humilitate, quæ continetur ſub iuſtitia eo modo

quo

quo ostendetur. 4. lib. domino concedente in tractatu de pœnitentia. (Nullum bonum Deo præponere. Mutanda est negatiua in affirmatiuam, sub hoc sensu, quod ibi erit actus prudentiæ Deum omni bono creato præponere. (Fortitudinis ei firmissime cohærere nõ sicut obiecto:) quia sic non respicit Deum aliqua virtus cardinalis: sed sicut fini, actum tamen habebit aliquem circa obiectum, vt in quæstionibus expositum est, & statim adhuc patebit. (Alios vsus tunc habebunt, quàm modo.) Nec hoc est incõueniens. Videmus enim, quod motor grauis aliam actionem habet respectu grauis distantis a centro, quàm respectu grauis existentis in centro: quia prima actio est causare motum, secunda causare quietem, seu exclusionẽ motus, ita dico a simili, quod temperãtia aliũ actum habet respectu sui obiecti in distantia a fine, quàm in coniũctione cum fine. Et est primus actus moderare delectationes carnales, secundus actus est, causare in concupiscibili quietem per omnimodam exclusionem omnium delectationum carnalium. Et hunc actũ exprimit Aug. 14. de Trini. c. 9. Vbi dicit, quod in patria erit temperantiæ actus nullo defectu noxio delectari. Actus fortitudinis in distantia a fine est moderare audacias, & timores, & periculo mortis resistere, in patria erit actus eius omnes tales passiones perfecte excludere firmando irascibilem insecuritate,

De septem donis spiritus sancti.

DISTINCTIO XXXIIII.

NVNC de septẽ donis spiritus sancti agendum est: vbi prius considerandum est, an hæc dona virtutes sint. Secundò, an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua. Deinde, an in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura Ambrosius ostendit, ea septem fore virtutes dicens, & in angelis abundantissimè esse: sic, Ciuitas Dei illa Hierusalem cœlestis, non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex fonte vitæ procedẽs spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus æditis superfusus exundat, quanto magis spiritus sanctus omnem supereminens creaturam, cum nostræ mentis arua tanquam inferiora perstringat, cœleste illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationũ vbertate lætificat? Deinde sanctificationem exponens subdit, His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Esaias, dicens, Spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & spiritus timoris Domini. Vnum est ergo flumen spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicantur spiritus, vt spiritus sapientiæ, & intellectus, &c. vnus tamen est Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro autoritate voluntatis diuidens singulis. Hic expresse traditum est septem dona, & virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, & in futuro non desitura, cùm sint, & in angelis.

Amb. 1. li. de spiritu sancto cap. 20. & vltimo, in principio capitis, 10. 2.

Ibid paulo inferius. Esa. 11. a

Ibid lib. 1. c. 1. & li. 2. c. 12. 1. Cor. 12.

Quod in Christo fuerint illa septem dona.

In Christo etiam hæc eadem dona fuisse Esaias ostendit, dicens, Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ: & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis: replebit eum spiritus timoris Domini.

Esa. 11. a

Quod videtur obuiare præmissis.

His autem videtur obuiare, quod Beda de timore Domini dicit super parabolas Salomonis, quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super illum locum, Timor Domini principium sapientiæ, Duo sunt timores Domini, seruilis, qui principium sapientiæ est, & amicabilis, qui perfectionem sapientiæ comitatur. Seruilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primò timore corripitur diuino, ne puniatur: sed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini sanctus permanens in seculum seculi: quem non excludit charitas, sed auget, quo timet filius, ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat. Vterque in futuro cessabit, charitas verò nunquam excidet. August. quoque super illum locum Psal. Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo: timorem Dei defuturum dicit, sic, Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cùm, scilicet, ad id quod repromissum est perducti fuerint. Ex his autoritatibus significatur, quod timor nõ erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis, sic in animabus sanctis. Ad quod dicimus, autoritatum præmissarum, quæ videtur, repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona, & in angelis modò sunt, & in animabus sanctis feliciter viuentibus & in nobis erunt in futuro: sed non habebunt omnia hos vsus, siue hæc officia, quæ nunc habent: vt verbi gratia, Timor filialis modo facit timere ne offendamus, quem diligimus, & ne separemur ab eo, facit etiã nos revereri eundẽ. In futuro verò facit nos reuereri, quando nõ timebimus separari, vel offendere. Non ergo metus separationis, vel offensionis nunc est in angelis, vel in animabus sanctis: nec in nobis erit in futuro: sed reuerentia, quæ est mixta cum subiectione dilectio: quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in epistola ad Hebræos, loquens de Christo, Qui exauditus est pro sua reuerentia. Quidam tamen secundum effectum, timorem in Christo, & in Angelis tantùm esse contendunt.

Prouer. 1. a & in glossa ibidem.

1. Ioan. 4. d Psal. 18.

Sup Ps 5. post medium enar. atio-nis to. 8.

Solutio.

Heb. 5. e

Plena

Plena Timorum distinctio.

Sup Psal. 127. in prologo.
Matt. 20. c
Luca 10 a
Sup Psal. 127. circa 1 vers eiusdem. & citantur 23. q. 6. ex his omnibus.
Ibid. paulo superius.

Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est, quatuor esse timores. s. mundanum, siue humanum, seruilem, initialem castum, vel filialem, siue amicalem. Humanus timor est (vt ait Cassiodorus) quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi: propter quod delinquimus. Hic timor malus est: qui in primo gradu cum mundo deseritur: quem Dominus prohibet in Euangelio, dicens, Nolite timere eos, qui occidunt corpus, &c. Timor autem seruilis est (vt ait Augu.) cùm per timorem gehennæ continet se homo à peccato, quo præsentiam Iudicis, & pœnas meruit, & timore facit quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, sed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi spōsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, & vtilis, licet insufficiens: per quem fit paulatim consuetudo iustitiæ, & succedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat, amari: & sic incipit excludi seruilis timor à charitate, & succedit deinde timor castus, siue amicalis, quo timemus, ne spōsus tardet, ne discedat; ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem seruilis est vtilis, sed non permanens in æternum, vt iste. Timor diuinus comes est per omnes gradus.

Collatio prædictorum.

Rom 8. c
Tra. 85 super Ioan. Et de spiritu, & lit. cap. 32.
Aug. lib. 1. Conf. c. 12.

Et attende, quod quatuor hic distinguuntur timores, cùm supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanū timorem prætermisit, & nomine seruilis, duos, quos hic distinximus, complexus fuit. s. seruilem, & initialem: amicalem verò castum dixit. Augustinus quoque seruilem, & castum timorem apertè discernit, dum in epistola ad Romanos illū exponit, Non. n. accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, ita dicēs, Duo timores insinuātur hic, vnus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus, alter, qui non est in charitate, scilicet seruilis, in quo quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: etsi bonum fiat, non tamē bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est, quod facit.

De casto, & seruili plenius agit, tangens interdictum de initiali.

Trac. 9. qui est a 4 ca. 1. epist. Ioā
Ibidem, aliquāto post.
Psal. 110.

De his eisdem timoribus latius disputat Aug. dicens, Cœpit aliquis credere diem iudicij, si cœpit credere, cœpit, & timere. Sed quia adhuc timet, nōdum habet fiduciam in die iudicij: nondum est in illo perfecta charitas: sed si perfecta in illo esset charitas, nō timeret, perfecta enim charitas faceret perfectam iustitiam, & non haberet vnde timeret, imò haberet quare desideraret, vt transeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor non est in charitate. Sed in qua charitate? non inchoata. In qua ergo? in perfecta. Perfecta, inquit, charitas foras mittit timorem: ergo incipiat timor: quia initium sapientiæ timor Domini. Timor quasi locum præparat charitati: cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum: quantum enim illa crescit, ille decrescit, & quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Maior charitas, minor timor, minor charitas, maior timor: si autem nullus est timor, non est, quà intret charitas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur, seta prius intrat, & nisi exeat, non succedit linum: sic timor primo occupat mentem: non autem ibi remanet timor: quia ideo intrauit, vt introduceret charitatem.

Quod videtur prædictis aduersari.

Ibid. circa illud, Qui autē timet, non est.
Psal. 18.
1. Ioan. 4. d

Est autem alia sententia, quæ videtur huic esse cōtraria, si non habet pium intellectorem. Dicitur. n. in Psal. Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Aeternum quendam timorem nobis ostendit, scilicet castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit illi ista epistola, quæ dicit, Timor non est in charitate: sed perfecta charitas foras mittit timorem? Hoc enim dictum est per Ioannem, illud dictum est per Dauid. Sed nolite putare alium esse spiritum: si enim vnus flatus inflat duas tibias, non pōt vnus spiritus implere duo corda, & agitare duas linguas? Si spiritu vno. i. vno flatu impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? Imò est ibi, quædam consonantia, est quædam concordia: sed auditorem desiderat studiosum, non ociosum. Ecce monit duas linguas spiritus Dei, & audimus ex vna, Timor non est in charitate: audiuimus ex alia, Timor Domini castus permanet in seculum seculi. Quid est hoc? dissonant? non, Excute aures, intende melodiam, non sine causa hic addidit castus, illic non addidit: quia est timor alius, qui dicitur castus, est autem alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, & intelligemus consonātiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem: sed sic venit, vt exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nōndum amas quē sic times, non bona desideras, sed mala caues. Sed ex eo qui mala caues, corrigit te, & incipis bona desiderare: cum bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amittas ipsa bona: timere Deum, ne recedat à te. Cùm autem times Deum ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras.

Matt. 25. d

Quomodo distent duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.

Ibidē proxime post superiora. Et trac 43. in Euan Ioā. Item epist. 120 ca. 21. Et de verbis Apo. serm. 18.

Non potes melius explanare, quid intersit inter duos istos timores, quàm si ponas duas mulieres maritatas, quarum vnam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam: huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia: & si fortè viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsentiam viri. Illa timet, & ista timet. Iam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet, Timeo virum ne veniat: ista dicet, Timeo virum ne discedat. Illa dicet, Timeo virū ne damnet: ista dicet, Timeo virum ne deserat. Pone hęc in animo, & inuenies timorem, quem foras mittit charitas.

charitas, & alium timorem castum permanentem in seculum seculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conscientia peccatorũ, nondum facta est iustificatio. Est ibi, quod titillet mentẽ, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas, quæ sanat, qđ vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audiuimus duas tibias. s. Ioannem, & Dauid, consonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima, ne damnetur, illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quẽ charitas excludit: ille est timor qui permanet in seculum seculi. Ecce in his verbis prædictis apertè ostẽdit Augus. quis sit timor castus, & quis seruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significauit: qui nec ex toto castus, sed tanquam medius aliquid de seruili, & aliquid de casto timore habet: facit. n. seruire partim timore pœnæ, partim amore iustitiæ: per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iste timor est in incboata charitate, non in perfecta: & quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum pœnæ. i. quantum ad id quod facit timere pœnam, & quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis Augustini, vbi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta: quod nõ posset dici de seruili: quia vt ipse suprà dixit, seruilis timor non remanet veniente charitate: nec intrat charitas, nisi prius ille timor exeat: nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo: nec bene facit, etiam si bonũ est, quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata: quia omnis, qui charitatem habet, licet, non perfectam, & in Deum credit, & bona opera facit. Quare seruilis nõ est timor ille, quem in charitate inchoata fore cõcessit, & quem crescente charitate decrescere dixit: sed ille est timor initialis, quẽ non negat esse in charitate, nisi perfecta sit.

Eodẽ tract. ad illud, Timor tormẽtum habet. Ibidem, aliquãto post

Quod timor seruilis, & initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter.

Prou. 1. a & 9. c. Eccl. 1. b 25 b. & Psal. 110. c

Sciendum tamen est, quod vterq; timor, scilicet, seruilis, & initialis, in scripturæ diuersis locis dicitur initium sapientiæ: & ita fore comperies, si diligenter annotaueris loca scripturæ, in quibus de timore Domini fit mẽtio. Ex alia tamen ratione, & causa diuersa, dicitur seruilis timor initium sapientiæ, & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium sapientiæ, quia præparat locum sapientiæ, & ducit ad sapientiam: sed tamen non remanet cum ea: imò foras exit. Initialis verò dicitur initium sapientiæ, quia est in inchoata sapientia, quem cum quis habere incipit, sapientiam, & charitatem habere incipit. Inde etiam est, quòd vterq; timor dicitur initialis, quod inuenire poteris per diuersa scripturæ loca. Vterq; etiam timor interdum dicitur seruilis, quia & ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de seruili. s. angorem pœnæ, sicut, & aliquid habet de casto, scilicet, q timet offendere ac separari.

De hoc quod Augustinus dicit, castum timorem esse æternum.

Illud quoque diligenter est notandum, quòd in superioribus Aug. dicit castum timorem esse æternum: per quod confirmatur præmissa sententia. s. q spiritus timoris erit in futuro, sicut, & alia dona spiritus sancti, sed non habebit omnem illum vsum quem modò habet. Facit. n. nunc nos revereri Deum, non timere, separari, vel carere. Fuit ergo, & in Christo timor ille, sed iuxta vsum illum, quem habebit in futuro in sanctis. Non enim timuit Christus separari, vel offendere Deum, sed Deum præ omnibus reueritus est. Heb. 5. c

An timor pœnæ, qui fuit in Christo, fuerit seruilis, vel initialis, vel alius.

Cùm autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel seruilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuisse in Lite. d. *Christo: quia timor mundanus malus est, vt suprà dictum est, & in primo gradu cum mundo deseritur. Seruilis verò, vel initialis in perfecta charitate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste quo pœnam timuit? Potest timor ille dici naturalis, vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus: sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus aduenit, cui corruptio inoleuit, tanquam esset naturalis: & est iste timor effectus peccati, vt prædictum est.* Dist 16 huius, li. A.

DISTINCTIO XXXIIII.

NVNC de septem donis &c. Superius determinauit magister de virtutibus, hic determinat de septem donis spiritussancti, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de donis absolute.

Secundo de ipsis comparádo vnũ ad aliud distinctione sequenti ibi. (Post præmissa diligenter considerandum est.)

Prima in duas.

Primo determinat de donis in communi.

Secundo de dono timoris speciali ibi. (Et quia de timore.)

Prima in duas.

Primo mouet tres quæstiones de donis.

Secundo eas soluit ibi. (Hæc dona.) Et hæc in duas.

Primo quæstiones soluit.

Secundo contra solutiones oppositionis ibi. (His videtur obuiare.) Et ista in duas: quia primo opponit.

Secundo soluit ibi. (Ad quod dicimus.)

Illa pars in qua tractat de timore in speciali diuiditur in tres.

Primo determinat de speciebus timoris.

Secundo de earum perfectione, & imperfectione ibi. (De his eisdem.)

Tertio agit de Christi timore ibi. (Cum autem

tem timor pœne.

Media istarũ diuiditur in partes quatuor. Primo ostendit imperfectionem timoris filialis. ibi. (Est autem.)

Tertio exemplificando declarat differentiam vbi vsq;. ibi. (Non melius potes.)

Quarto vtriusq; efficaciam. ibi. (Sciendum tamen est.)

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de duobus in hac art. duo quæruntur.

Primo de donis in generali.

Secundo de dono timoris in speciali.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum dona sint nobiliora virtutibus.

Secundo vtrum sint meliora beatitudinibus, & fructibus.

Tertio vtrum sint necessaria ad salutem.

Quarto vtrum in patria remanebunt.

QVAESTIO I.

Vtrum dona sint nobiliora virtutibus.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. distin. 34. pars. 1. art. 1. q. 3. D. Th. 2.2. q. 9. art. 1. ad tertium.

ET VIDETVR, quod non: Augu. 19. de ciui. c. 4. dicit, quod virtutibus nihil melius atq; vtilius in homine reperitur.

Secundo. Item Aug. 15. de Trin. c. 18. dicit. Quod inter dona Dei nullum est excellẽtius dono charitatis: sed charitas est virtus.

Tertio. Item nihil est nobilius seipso: sed dona idẽ sunt, ꝙ virtutes. Diffinitio. n. virtutis data a magistro lib. 2. dist. 17. s. ꝙ virtus est bona qualitas mentis qua rectè viuitur, & qua nullus male vtitur, quam Deus solus in homine operatur conuenit donis: ergo dona non sunt nobiliora virtutibus.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, dona dantur in adiutorium virtutum: vnde Augu. 14. de Trin. c. 1. Dicit, ꝙ per scientiam fides gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, sed scientia donum est, fides virtus. Cum ergo nobilius sit illud, quod in adiutorium alterius datur, quàm illud cui datur in adiutorium: nobiliora sunt dona virtutibus.

CONCLVSIO.

Quia per dona perficitur anima ad hoc, vt sit bene mobilis a spiritu sancto, per virtutes aũt Theologicas ipso spiritui sancto vnitur, ideo virtutes Theologicæ nobiliores erunt dicendę, dona tamen virtutibus intellectualibus, & moralibus nobiliora erunt.

Responsio. AD ISTAM quæstionem dicunt quidã, quod dona non sunt alij habitus secundum rẽ quam perfectę virtutes: vnde Grego. 1. Moral. lib. aliquantulum vltra medium. Illa septem dona quæ narrat Esaias nominat virtutes: vnde isti dicunt quod Esaias per donum sapientiæ intellectus & scientiæ intellexit, tres virtutes intellectuales perfectas: & per donum consilij prudentiam, & per donum fortitudinis virtutem fortitudinis perfectam, & per pietatem perfectam iustitiam, & per timorem temperantiam: eo quod timor disponit ad temperantiam, & ipsam reddit firmiorem.

Vel potest dici melius, quod per timorem intellexit perfectam humilitatem, quæ includere uidetur timorem reuerentiæ. Vnde Gregor. dicit 2. lib. Moral. longe ante finem, quod spiritussanctus contra superbiam dat timorẽ, sed quia communis opinio doctorum tenet, quod dona sunt alij habitus a virtutibus: ideo hanc opinionem sequendo potest dici, quod in nobis sunt theologicæ virtutes, & intellectuales, & morales. In actionibus etiã nostris duplici mouemur motore, scilicet inferiori, qui est ratio, sub ratione compræhendendo intellectum & voluntatem, & superiori qui est spiritussanctus: per virtutes intellectuales perficitur inferior motor quo ad intellectum. *Duplici mouemur motore in actionibus nostris.* Per morales perficitur quo ad appetitum ad hoc vt bene sit mobilis a ratione & voluntate. Per virtutes theologicas vnimur cum superiori motore, quamuis in via imperfecte. Per dona perficitur anima ad hoc, vt sit bene mobilis a superiori motore, qui est spiritussanctus. Perfectius autem est vniri spiritui sancto, quã esse bene dispositum ad sequendum motionẽ eius, quia moueri a spiritu sancto ordinatur ad vniri cum spiritu sancto, sicut ad nobilius, & ideo virtutes theologicæ sunt donis nobiliores, & quia prius etiam ordine naturæ est vnio mobilis cum motore quam ipsum ab eo moueri: Ideo etiam ordine naturæ vnio animæ cum spiritu sancto per virtutes theologicas prior est donis quibus anima est bene mobilis per spirationem spiritus sancti. *D. Bon. lib. 3. dist. 34. parte 1. ar. q. 2.* Et ideo sacra scriptura Esaiæ vndecimo, de donis loquitur non sub nomine donorum, sed sub nomine spirituum: quamuis autem dona minus nobilia sint, quam virtutes theologicæ, propter rationem iam dictam, tamen nobiliora sunt virtutibus intellectualibus & moralibus. Nobiliorem enim dispositionem, oportet esse immobili, respectu superioris motoris, quã respectu inferioris motoris: & etiam quam in inferiori motore mouente seipsum: cuiusmodi motor est ratio: quia per illas easdem virtutes per quas disponitur ad hoc, vt bene moueat se, per illas easdem disponitur ad hoc, vt bene sit mobilis a se: similiter per illas easdem virtutes morales per quas voluntas disponitur, vt bene moueat se disponitur, vt bene sit mobilis a se. De istis duobus motoribus, non tantum loquuntur sancti, sed etiam philosophus in tractatu de bona fortuna: vbi dicit, ꝙ cum anima mouetur a superiori motore, hoc est per instinctum diuinum, non expedit consiliari, secundum rationem humanam, quia illa motio est a nobiliori principio, quam sit ratio

tio humana.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quod ibi Aug. sub nomine virtutum comprræhendit omnes habitus, quibus dirigimur ad vitam æternam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas concedenda est.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod minor est falsa, nec illa diffinitio est præcise data de virtute, nisi extendendo nomen virtutis, inquantū comprræhendit virtutes proprie dictas, & ipsa dona.

Ad argu. In oppositum. Diuersimode dantur dona respectu virtutū moraliū, & theologicarum. AD ARGVMENTVM ad partem aliam dicendum, quod dona dantur in adiutorium virtutum moralium, & intellectualium, sicut a principe fortior miles datur in adiutorium debiliori: sed dantur in adiutorium theologicarum, sicut seruus datur in adiutorium domino imperanti.

QVAESTIO II.

Vtrum dona sint nobiliora beatitudinibus, & fructibus.

Arg. 1. D. Bon. lib. 4. distin. 1. par 196. insi & lib. 3. dist. 34. art. 1. q. 1. ET VIDETVR, quod sic: dona perficiunt animam ad hoc, vt bene sit mobilis a spiritu sancto: sed in anima non potest esse nobilior dispositio excepta illa, per quam anima viuitur, cum spiritu sancto, quæ est per virtutes theologicas: ergo dona sunt ipsius animæ nobilissimæ perfectiones post theologicas virtutes.

Secundo. Item dona sunt nobiliora virtutibus moralibus, vt in præcedenti quæstione habitum est: sed beatitudines pertinent ad virtutes, vna scilicet ad mititatem, alia ad misericordiam, alia ad iustitiam, & sic de alijs, vt patet Matth. 5. ergo dona sunt nobliora beatitudinibus.

Tertio. Item si dona non essent nobiliora beatitudinibus, & fructibus non videtur, quod magis fuissent enumerata in laudem Christi Esa. 11. quàm beatitudines, vel fructus.

In oppositum. Primo. CONTRA, dona sunt habitus, beatitudines sunt actus. Lugere enim, esurire, sitire iustitiam actus sunt fructus, etiam sunt opera, vt dicit gloss. Matth. 7. super illud. Non potest arbor bona &c. Sed actus sunt nobiliores, quàm habitus: quia sunt fines habituum: ergo beatitudines, & fructus sunt nobiliores donis.

Item, quod est propinquius æternæ beatitudini nobilius est: sed beatitudines sunt propinquiores æternæ beatitudini, quàm dona, propter enim maximam propinquitatem nomine beatitudinis nominate sunt, vt videtur, fructus etiam est vltimum, quod expectatur de re: ergo videtur, quòd beatitudines, & fructus sint nobiliores donis.

CONCLVSIO.

Cum beatitudines sint actus donorum, ideo omnibus ipsis donis sunt nobiliores. Si fructus accipiantur vt sunt fructus donorum, nobiliores, & erunt ipsis donis, si autem accipiatur fructus aliarum virtutum inferiorum tunc nobiliora erunt ipsa dona.

Responsio. RESPONDEO, quòd beatitudines actus sunt perfectissimi perfectissimorum habituū, qui sunt in via: perfectissimi autem habitus sunt dona, & virtutes theologicæ. Vnde omnes illæ beatitudines, quæ numerantur Matth. 5. sunt actus virtutum theologicarum aut donorum. Actus autem nobiliores sunt habitibus suis: quia sunt proximi fines eorū, & ideo beatitudines, quæ sunt actus donorum nobiliores sunt donis. Et multofortius illæ, si quæ sunt, quæ sunt actus virtutum theologicarum, quod ideo dico: quia gloss. Matth. 5. Vere numerantur beatitudines, adaptat enim singulas beatitudines singulis donis paupertatem timori, mititatem pietati, lucrum scientiæ, esuriem, & sitim iustitiæ, fortitudini esse misericordem, consilio munditiam cordis, intellectui esse pacificum sapientiæ.

Fructus duplicitet capi potest. Fructus autem dupliciter potest capi, vno modo pro eo, quod vltimo ab homine sicut ab arbore producitur habēs in se suauitatem. Alio modo pro eo, quòd homo vltimo adipiscitur. Primo fructus boni de quibus hic loquimur sunt operationes, siue virtutum, siue donorum: quia operatio buna est vltimum, quòd homo producit, & in se habet suauitatem: quia in operationibus, quæ sunt secundum habitum est delectatio: vnde dicit philosophus. 2. Ethi. c. 3. Signum oportet facere habituum, superuenientem voluptatem, vel tristitiam operibus, & referenda est voluptas ad opera, quæ concordant habitui, & tristitia ad ea, quæ discordant. Cum ergo, vt iam dictum est, actus sit nobilior habitu suo, seqtur, quòd illi fructus, qui sunt actus donorum nobiliores sint donis, & multo fortius illi, qui sunt actus virtutum theologicarum.

Illi autem, qui sunt actus virtutum inferiorum, quamuis sint nobiliores illis virtutibus, quarum sunt actus, tamen sunt minus nobiles donis. Si autem accipiatur fructus modo secundo, sic fructus est fruitio Dei, quæ est in patria, qui fructus est omnibus donis nobilior.

Ex dictis patet, quod omnes beatitudines sunt fructus, loquendo de fructu primo modo: sed non conuertitur: quia ad rationem fructus sufficit, quòd sit aliquid habēs rationem vltimi delectabilis. Sed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quòd sit aliquid perfectum, & excellens, & ideo fructus sunt quæcunque virtuosa opera in quibus homo delectatur: sed beatitudines sunt solum perfecta opera, quæ ratione suæ perfectionis non videntur conuenire, nisi donis, & virtutibus theologicis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd bene procedit de dispositione habituali. Fructus autem, & beatitudines sunt dispositiones, quæ sunt actus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod minor falsa est, sicut patebit in dist. sequenti, quando assi-

guabuntur

gnabuntur actus donorum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod dona sunt in Christi laudem enumerata tanquam nobiliores habitus, qui essent in Christo, inquantum erat viator charitate excepta, qua primo laudatur sub nomine spiritus. Fides autem, & spes proprie loquendo, in Christo non fuerunt, vt superius visum est.

Clara autem visio, & perfecta tensio in ipso erant, non inquantum viator: sed inquãtum compræhensor.

ARGVMENTA ad partem aliam bene cõcludunt de beatitudinibus. De fructibus autem non sic est, sicut videri potest in corpore quæstionis.

QVAESTIO III.

Vtrum dona sint necessaria ad salutem.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod non: quia per virtutes possunt seruari diuina mandata. Sed obseruatio diuinorum mãdatorum sufficit ad salutem secundum illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata: ergo nihil est necessarium ad salutem, nisi virtutes.

Secundo. Item Grego. 2. lib. moral. super illud Iob. 1. Ventus vehemens irruit, dicit, quod spiritussanctus dat contra stultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam Dei timorem. Sed contra omnia ista potest sufficiẽs adhiberi remedium per virtutes: ergo nõ sunt nobis dona necessaria ad salutem.

Tertio. Item per virtutes theologicas bene se habet homo ad diuina, per alias autem bene se habet ad humana: ergo videtur, quod dona nõ sunt ad salutem necessaria.

In oppositum. Primo. CONTRA, donum primum, scilicet, sapientiam est necessarium ad salutem: quia sicut dicitur Sapien. 7. Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Vltimũ etiam donum, scilicet, timor est necessarium ad salutem: quia vt dicit Eccle. 1. Qui sine timore Dei est, non poterit iustificari: ergo similiter videtur, quod dona media sint necessaria ad salutem.

Secundo. Item habitus donis inferiores, scilicet, morales virtutes, & superiores, scilicet, theologicę virtutes necessarij sunt ad salutem: ergo, & dona, quæ inter vtraque media sunt.

CONCLVSIO.

Quod dona sint necessaria ad salutem, et quod nõ, vtraq; opinio est probabilis, probabilior tamen est, quod non.

Ad quæstionem secundum mentem aliorũ. Prima. AD ISTAM quæstionem dicunt quidã, quod dona necessaria non sunt ad salutem: quia dantur non ad opera necessitatis, sed supererogationis: scilicet, ad actuum virtutum expeditionem, & ad maiorem impedimentorum cohibitionem, & magni dicũt hoc. Et est probabile, & rationabile: quia ad finem, qui est infra nostram facultatem naturalem sufficit motio rationis, & voluntatis, cum virtutibus moralibus, & intellectualibus supposita semper generali influentia Dei. Ad finem autem, qui est super nostram naturalem facultatem sufficienter ordinamur per virtutes theologicas, & morales infusas: quia per illas virtutes, per quas anima vnitur cum spiritu sancto, bene est mobilis ab eo, & liberum arbitrium a spiritu sancto motum potest se sufficienter monere per virtutes theologicas, & morales infusas ad obseruationem omnium diuinorum præceptorum.

2. Opinio. Alij dicunt, quod virtutes sine donis non sufficiunt ad salutem: quia non sufficit cum prædictis virtutibus motio rationis, nisi spiritus sanctus per suum instrumentum moueat: quia quamuis iste virtutes sint incomparabiliter nobiliores, quàm acquisitæ, tamẽ illa perfectio, quæ est per acquisitas perfectiori modo habetur a nobis, quàm illa, quæ est per infusas: & ideo non sic possumus exire in actus earum per eas sine speciali instinctu spiritus sancti, sicut possumus in actus acquisitarum per acquisitas. Res enim non est sufficiens ad agendum per se, quamdiu imperfecto modo habet virtutem actiuam, & ideo per virtutes theologicas, & alias infusas sufficienter non possumus moueri in vltimum finem per rationem, & voluntatem, nisi cum hoc per speciales instinctus spiritus, scilicet, principaliter moueamur, sicut discipulus, qui nondum modo perfecto habet artem medicinæ non est sufficiens ad operandum, nisi per magistrum suũ in operando dirigatur. Dona ergo sunt necessaria ad pertingendum ad nostrum finem supernaturalem, quæ est salus nostra. Qui vult tenere partem primam, quasi dona sunt habitus realiter distincti ab habitibus perfectarũ virtutum mihi videtur probabilior.

Sustentat oppositã primã cum mẽte inherẽt. POTEST dicere ad primum, quod est cõtra eam, quod per sapientiam ibi intellexerit sapiens sapientiam increatam cum qua inhabitat homo per charitatem.

Vel potest dici, quod per sapientiam intelligit cognitionem Dei cum dilectione eius, sine dilectione enim cognitio non est sapida.

Ad secundum dicendum, quod non valet, quia dona non sic sunt habitus medij inter virtutes morales, & theologicas, quod sint necessaria ad existentiam earum, morales autem sunt necessariæ ad existentiam theologicarum, & theologicę ad formationem moraliũ, & ideo non oportet, quod si morales, & theologicę sint necessariæ ad salutem, quod propter hoc dona, quãuis sint habitus medii sint necessaria ad salutem.

Ad rationẽ opinionis. Ad rationem adductam pro alia opinione in

in corpore quæstionis dicẽdum, quod quamuis res, quamdiu habet modo imperfecto virtutem actiuam non sit sufficiens ad agendum per se ad actionem perfectam, tamen potest agere actionem imperfectam. Vel potest dici, quod virtutes theologicæ habentur perfecte perfectione sufficiẽti ad actus necessitatis ad salutem, & per eas spiritus sanctus sufficienter mouet nos ad actus prædictos. Qui vult tenere opinionem secundam potest dicere ad primum argumentum ad partem primam, quod per virtutes non possent sufficienter seruari mandata sine adiutorio donorum: quia ad sufficientem mandatorum obseruationem non sufficit motio, quæ est per rationem, & voluntatem, nisi assistat, & illa, quæ est spiritus sancti instinctu.

Sustinẽtes secundam opinio. Ad primũ.

Ad secundum dicendum, quod minor falsa est sicut patere potest ex prædictis.

Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non per theologicas sufficienter se haberet homo ad diuina sine instinctu spiritus sancti, vt ostensum est in corpore quæstionis.

Ad tertiũ.

QVAESTIO IIII.

Vtrum dona remanebunt in patria.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 34. art. 2. q. 3.

ET VIDETVR, quod non: quia in patria non erunt defectus contra quos dantur dona, quæ sunt stultitia hebetudo &c. quæ enumerat Greg. moral. li. 2. ergo si ibi remanerent dona essent superflua.

Secundo. Item actus pietatis est compati, sed in patria nulla erit compassio. Dicit enim Bern. de diligendo Deo. c. 3. Vbi iam non erit miseriæ locus, aut miseriæ tempus, nullus profecto esse poterit miserationis affectus: ergo in patria donum pietatis non remanebit.

Tertio. Item in patria non erit pœna, sed sicut dicit beatus Ioan. in prima cano. scilicet, cap. 10. Timor pœnam habet: ergo in patria non remanebit donum timoris.

Quarto. Item donorum, quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, quędam in actiua, sed vita actiua terminatur cum ista vita. Vnde August. homelia vlti. super Ioan. dicit de vita actiua, quod tota hic agitur vsq; in huius seculi finem, & illic inuenit finem: ergo in patria non remanebunt dona perficientia animam in vita actiua.

In oppositum. Primo. CONTRA, Christus semper fuit comprę hensor, sed in ipso fuerunt dona: ergo videtur quod ad imitationem ipsius remanebunt in bonis in patria.

Secundo. Item illud donum de quo minus videretur, scilicet, timor in patria remanebit. Dicit enim psalmista. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi: ergo multo fortius omnia alia dona remanebunt.

CONCLVSIO.

Cum dona sint perfectiones bene disponentes animam, ad sequendum motiones spiritus sancti, ideo etiam in patria, quantum ad actus patriæ conuenientes remanebunt.

Responsio. RESPONDEO, quod dona remanebũt in patria, quod ex dictis superius concludi potest. Dictum est enim, quod sunt perfectiones animæ, per quas est bene disposita ad sequendum motiones spiritus sancti, hoc autem maxime erit in patria vbi erit homo perfectissime obediens Deo, sicut autem superius est dictum de cardinalibus virtutibus, quod nõ remanebunt in patria, quantum ad actus viæ importantes imperfectionem: sed habebũt actus conuenientes statui patriæ, sic dico de donis modo suo. Qui autem sint illi actus, qui eis cõ ueniunt pro statu viæ, & qui sunt illi, qui eis cõ ueniunt pro statu patriæ explicabitur in agendo de quolibet dono in spirituali.

Ad tria argumenta. AD PRIMVM in oppositum secundum, & tertium dicendum, quod procedunt de donis, quantum ad actus quos habent in via.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, quod illa dona, quæ perficiunt hominem in vita actiua in patria actus habebunt conuenientes vitæ contemplatiuæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum Deus possit timeri.

Secundo vtrum quilibet timor Dei sit vnũ de septem donis.

Tertio vtrum timor seruilis euacuetur per charitas aduentum.

Quarto vtrum timor, qui est donum in patria remanebit.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus possit timeri.

Arg. 1. D. Th. 2.2. q. 19. ar. 1.

ET VIDETVR, quod non: posse timeri, spes vtrumq; obiectum suum, scilicet, & illud, quod expectat, & illud, per quod expectatum obtinere confidit, respicit sub ratione ardui boni: ergo similiter timor vtrumque obiectum suum, scilicet, & illud, quod timet infligi, & illud a quo timet infligi respicit sub ratione ardui mali: cum ergo nullus possit Deum, respicere sub ratione ardui mali, nullus potest ipsum timere quocunque modo.

Secundo. Item timor, & spes opponuntur: ergo cum Deus sit obiectum spei non potest esse obiectum timoris.

Tertio. Item illud rationabiliter timeri non potest in quo non potest esse aliquid mali, nec a quo simpliciter malum prouenire potest: sed Deus est

est huiusmodi. Malum enim culpæ, quod est supra malum ab ipso prouenire non potest, malum autem pœnæ simpliciter bonum est, cum sit quoddam iustum: ergo Deus nullo modo rationabiliter timeri potest.

In oppositum. Primo. CONTRA, Eccle. 1. Timenti Deum bene erit in extremis.

Secundo. Item August. 1. lib. retracta. cap. 18. quod dixi nullius conscientia Deum potest odisse, nō video fuisse dicendum. Multi enim sunt de quibus scriptum est, superbia eorum, qui oderunt te. Sed omne arduum, quod potest odiri, potest timeri: ergo cum Deus sit, quid arduissimum timeri potest.

CONCLVSIO.

Quamuis per se Deum timere non possumus, per accidens tamen a nobis timeri potest.

Responsio. RESPONDEO, quod Deum posse timeri dupliciter potest intelligi, aut per se, aut per accidens.

Primo modo Deus timeri non potest, nisi æquiuocando nomen timoris accipiendo, scilicet, timorem pro resilitione in propriam paruitatem ex consideratione magnitudinis Dei.

Secundo autem modo, Deus timere potest, inquantum ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest prouenire aliquod malum, vel secundum quid, sicut malum pœnæ; vel simpliciter, sicut malum culpæ. Ab ipso quidem potest nobis prouenire malum pœnæ: quia tale malum potest infligere. Per comparationem autem ad ipsum non tamen ab ipso, potest nobis prouenire malum culpæ, illud autem, quod per se timetur est ipsum malum pœnæ, vel ipsum malum culpæ, & huic opinioni concordat illud, quod communiter dicitur de odio Dei: ipse enim Deus per se odiri nullo modo potest, per accidens autem a multis oditur, scilicet, inquantum redarguens, vel puniens, & sicut se habet fuga ad malum absolute dictum: ita timor proprie dictus ad malum arduum: vnde non debet absurdum videri dicere, quod sicut Deus per se, non potest refugi, ita per se non potest timeri, timore proprie dicto.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum, potest dici, quod non oportet esse similem comparationem vtriusque obiecti timoris ad timorem, sicut vtriusque obiecti spei ad spem: ille enim in quo spes confidit causa est adeptionis rei speratę, & ideo oportet, quod vtrumque respiciat in ratione boni: sed illa a quo timemus separari per culpam, non potest esse illius mali causa, & ideo timor ipsum non respicit sub ratione mali: quia tamen causa est mali pœnę, quod etiam timetur, quod non est malum, nisi secundum quid, potest dici, quod timor mali pœnę Deum respicit, scilicet, per accidens, inquantum apprehenditur sub ratione mali ipsi timendi non simpliciter, sed secūdum quid: Deus enim sub ratione qua puniens apprehēditur, vt malus punitur secundum quid, & per accidens, simpliciter tamen, & per se bonus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens, quod Deus sit obiectum timoris, & spei sub alia, & alia ratione, vt sub ratione iustitiæ punientis sit obiectum timoris, & sub ratione misericordiæ releuantis sit obiectum spei.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa. Timetur enim ille a quo potest prouenire malum pœnæ, & tale malum prouenire a Deo potest: quia est bonum simpliciter: quia depēdet ab ordine vltimi finis.

Timetur etiam, inquantum potest permittere malum culpæ, quod est simpliciter malum, quia excludit ordinem ad vltimum finem, bonum autem dicitur in ordine ad finem vltimum, qui enim timet ne Deus iuste permittat ipsum labi in peccatum, timet ipsum saltē per accidens.

QVAESTIO II.

Vtrum quilibet timor Dei, sit vnum de septem donis.

Arg. 1. *D. bon lib. 3. dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 1. D. Th. 2. 2. q. 19. art. 9.* ET VIDETVR, quod sic. Quilibet timor Dei bonus est: sed omne bonū Dei donum est: ergo quilibet timor Dei donum est.

Secundo. Item glo. super illud. Rom. 8. Non enim accepistis spiritum seruitutis &c. Dicit, quod vnus spiritus est, qui duos timores facit, scilicet, seruilem, & castum: ergo isti duo timores sunt dona Dei: ergo a simili, & initialis, qui medius est inter vtrunque.

Tertio. Item vt superius habitum est, habitus diuersificantur secundum obiecta. Sed cuiuslibet timoris Dei idem est obiectum, scilicet, Deus: ergo omnes timores Dei sunt vnius speciei, qua ratione: ergo vnus timor Dei est donum spiritus sancti eadem ratione alius.

In oppositum. Primo. CONTRA, quodlibet donum spiritus sancti stare potest cum spiritu sancto: sed timor seruilis non potest stare cum spiritu sancto, quia non stat cum charitate: ergo timor seruilis non est donum spiritus sancti.

Secundo. Item nullum donum spiritus sancti opponitur virtuti, sed timor opponitur virtuti spei: ergo nullus timor est donum spiritus sancti.

Tertio. Item habitus bonus habēs Deum pro obiecto est theologica virtus. Sed quilibet timor Dei Deum habet pro obiecto: ergo quilibet timor Dei est theologica virtus: sed vt superius ostensum est, dona a virtutibus distinguuntur: ergo nullus timor Dei, donum est spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Omnes quidem timores Dei quātum ad essentiam suam, sunt a Deo, attamen præter timorem filialem, & etiā initialem nullus ex septem spiritus sancti est.

RESPON-

RESPONDEO secundum qđ colligi pōt ex verbis sanctorum,& magistri in littera,præter illū timorē qui est passio, quadruplex est timor,s.mundanus,seruilis initialis,& filialis.

Primus non est Dei timor,nec donum eius & semper malus est,oritur.n.ex amore mundano,quæ semper malus est, quia finem cōstituit in rebus mundanis, hoc timore facit homo quod nō debet facere,aut omittit, quod debet facere, vt per hoc pęnam fugiat temporalem.

Secūdus timor Dei est,& datur a Deo rōne essentiæ suæ,non sub ratione qua seruilis, quia sub tali ratione malus est:hoc timore cohibet se homo a peccatis,vt fugiat pęnam æternam qui seruilis dicitur,quia principalius timet pęnam,quam culpam:hic timor quamuis ratione suæ essentiæ a Deo detur non tamen est timor,qui est vnum de septem donis spiritussancti,quia potest esse sine charitate. Nullum autem donum spūssancti sine charitate esse pōt, quia per illam efficitur anima vt sit bene mobilis ab inspirationibus spūssancti,q in nobis habitat,& cui vnimur,vt motori per charitatem.

Tertius timor Dei est,& datr̄ a Deo,& credo ꝙ sit vnum de septem donis spiritussancti sub esse tamen imperfecto,non .n.videtur differre a filiale,nisi secundum similitudinem qua imperfecta charitas differt a perfecta. Timor.n. initiali cohibet se homo a peccato principaliter ad vitandam diuinam offensam, & secūdario ad vitandam pęnam æternam, qui ideo initialis dicitur,ꝙ est initium filialis timoris,per charitatem inchoatam.

Cur dicitur timor initialis. Quartus etiā timor Dei est, & datur a Deo, & est vnū de septē donis spiritussancti sub esse pfecto, p ip̄m enim redditur anima bene mobilis ab īspirationibus spiritussancti, quia per ipsum ei se subijcit,& in nullo repugnat, sicut autem ex repugnantia mobilis ad motorē impeditur motus,ita ex plena subiectione mobilis ad motorem redditur motus perfectior, & sic patet ex prædictis, ꝙ quamuis quilibet timor Dei scđm essentiam suā sit a Deo, & donum Dei large loquendo,non tamen quilibet timor Dei,est vnum de septem donis spiritussancti enumeratis. Esaiæ 11.

Ad argum. AD PRIMVM, & secundum dicendum, ꝙ procedunt de dono Dei large,vel communiter dicto.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum,ꝙ timoris proprie dicti Deus non est obiectum per se, & primo,sed arduum malū,& quia alterius rōnis est arduū malum pęnæ,qđ est obiectum timoris seruilis p se, & primo, & malū arduū culpæ,ꝙ est obiectum per se,& primo timoris initialis, & filialis:ideo timor seruilis secundum speciem differt ab initiali,& filiali. Habitus. n. distinguit̄ secundum distinctionē obiectorū,q̄ sunt obiecta per se, ꝙ primo. Initialis aūt, & filialis, qa non differunt,nisi sicut perfectū,& imperfectū eiusdem speciei sunt,& vtrumque donum spiritussancti est:vnus sub esse perfecto,alius sub esse imperfecto.

D Bon. lib. 3 dist. 34. art. 2 q 1. par. 2.

Ad primū. AD PRIMVM ad partem aliam dicēdū, ꝙ sicut fides informis sub ratione qua informis non pōt stare cū charitate,tū ipse habitus fidei informis adueniēte charitate formatur: ita timor seruilis sub ratione qua seruilis stare nō pōt cum charitate,nec sub illa ratione est a spiritussancto. Ipse enim habitus adueniente charitate formatur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ timor non opponitur virtuti spei. Nō.n. timemus per timorē qui a Deo est, ne nobis deficiat illud quod per diuinum auxilium obtinere speramus,sed innitamur auxilio, sed timemus ne nos ab illo auxilio subtrahamus.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicit̄, ꝙ habitus bonus, habēs Deū pro obiecto,est theologica virtus &c. dico quòd verū est, si Deum habeat pro obiecto per se, & primo, & inquantum transcendit nostrā naturalē facultatē. Deus autem non est obiectum timoris per se, & primo, sed malum quod quis principialiter refugit, siue sit malum pęnę: siue sit malum culpę.

QVAESTIO III.

Vtrū timor seruilis euacuatur p charitatis aduentū.

Arg. 1. D Th. 2.2. q.14. ar.6. D. Bon. lib. 3. dist. 34. art. 1. q. 3. ET VIDETVR, ꝙ sic. Sicut amori charitatis opponitur mercenarius amor, ita casto timori opponit̄ seruilis timor,sed mercenarius amor nō est simul cū charitate: ergo nec seruilis timor stat cū timore casto,& ex pn̄ti nec cū charitate

Secundo. Itē habitu timoris seruilis habituat̄ homo ad plus timendum pęnam æternam, q̄ Dei offensam,sed talis habituatio non pōt simul stare cum charitate:ergo nec seruilis timor.

Tertio. Itē magister in litera p̄occupat mētē timor, nō āt ibi remanet, qa iō ītrauit vt ītroduceret charitatē,& ponit exēplū parū añ đ seca,& filo

In oppositum. Primo. CONTRA, initium sapientiæ non expeditur p charitatē,qa in hoc non includitur aliquid charitati repugnans. Sed sicut dr̄ ecclesiastici 1. Initium sapientiæ est timor domini: ergo timor non excluditur per charitatem.

Secundo. Itē sapientia non euacuatur per charitatis aduentum,sed sicut dicitur Iob. 28. Timor domini ipse est sapientia: ergo non euacuatur per charitatis aduentum.

CONCLVSIO.

Cum seruilitas quæ opponitur charitati non sit de essentia timoris,nec accidens inseparabiliter inhærēs, ideo adueniente charitate,remanet timor quo ad essentiam suam,& seruilitas recedit.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ cum dico timorē seruilē duo dico,s.ipsam essentiā timoris,qua timetur æterna pęna, & seruilitatē q̄ consistit in hoc, ꝙ non timet̄ diuina offensa,illa seruilitas nō est in hoīe p ip̄m habitū quo pęna timetur æterna. Timere.n.pęnā æternā bonū est,nec radix pōt esse seruilitatis per se,sed illa seruilitas prouenit ex carentia charitatis:quia ergo illa

seruilitas, nec est de ratione prædicti habitus, nec eius accidens inseparabile, & opponitur charitati: ideo per aduentum charitatis seruilitas excluditur, & essentia prædicti habitus relinquitur, & formatur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ maior est falsa, quia mercenarius amor secũdum suam rõnem propriam opponitur charitati. Est.n. mercenarius amor, quo Deus amat ꝓ tpalia bona, sicut propter principalẽ finẽ, & ideo ille amor semper est malus. Timor aũt seruilis non opponitur timori casto, scd̃m rationem sui habitus, quia timere pœnam æternam, & diuinam offensam non opponũtur, sed tantum opponitur ei ratione seruilitatis.

Ad secundum. Ad secundũ dicendũ, ꝙ maior falsa est, quãuis.n. per illum habitum nõ habituetur homo ad timendũ diuinam offensam, tñ nõ habituatur ad non timendũ eam, quia talis habituatio esset mala, sed ꝑ illum habituatur homo ad timendũ pœnam æternam. Quod aũt non timeat diuinam offensam, vel minus timeat quam pœnam, hoc prouenit ex absentia charitatis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ ibi magister loquitur de timore seruili, inquantum seruilis est.

Ad argum. in oppositum. ARGVMENTA ad partẽ aliã, q̃uis gratia principalis cõclusionis possint cõcedi: tñ duæ auctoritates indigẽt declarari. Cũ.n. dr̃ timor initiũ sapientiæ, hoc non dẽt intelligi q̃tum ad eius essentiã, sicut dicimus, ꝙ initiũ artis sunt principia ex qbus ꝓcedit ars, sic.n. fides principium est sapientiæ, quæ est donũ, sed hoc intelligi debet quãtum ad sapientiæ effectus: sicut dicimus, ꝙ initiũ artis ædificatoriæ est fundamentum, aliter tñ est initiũ effectiuũ sapiẽtiæ timor seruilis, quam filialis: quia timor seruilis est sicut principium extra disponens, quia per hoc, quòd aliquis timore pœnæ cohibeat se ab actibus malis disponit se ad effectus sapientiæ. Timor aũt filialis est primus sapientiæ effectus. Cum.n. ad sapientiam pertineat, ꝙ vita humana reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principiũ, vt homo Deum reuereatur, & ei se subijciat.

Ad aliam auctoritatẽ dicẽdũ, ꝙ quia timor Dei comparatur ad vitam humanam, secundũ diuinas rationes per sapientiam regulatam, sicut radix ad arborem, dicente sapiente ecclesiastici. 1. Radix sapientiæ timere dñm. Ideo dicitur sapientia sicut radix, in cuius virtute dicitur esse tota arbor.

QVAESTIO IIII.

Vtrum timor qui est donum remanebit in patria.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. d. 34. p. 2 art. 2. q. 3 D. Th. 2. 2. q. 19. ar. 11 ET VIDETVR, ꝙ non: quia primo, & per se obiectum cuiusque timoris est malum pœnæ, vel culpæ, vt habitũ est, sed in patria erimus certi, ꝙ nullum malum ibi esse poterit: ergo nullus timor ibi remanebit.

Secundo. Itẽ timore qui est donũ, timetur diuina offensa, sed nullus in patria timebit offendere Deũ, q̃a certi erunt de impossibilitate offendẽdi: ergo ĩ pr̃ia nõ remanebit timor q est donũ.

Tertio. Item scd̃m Aug. 6. de ci. c. 10. pauor est motus territe mentis, sed in patria nullus erit talis motus, quia mẽtes in securitate quiescent: ergo nullus erit ibi pauor: ergo nec timor cũ idem importare videantur.

Quarto. Itẽ timor est respũ ardui, siue bonũ sit, siue malum. Arduũ.n. est formalis rõ motiuũ irascibilis. Sed beatis nihil erit arduũ, quia bonũ sub rõne qua pñs, non habet rationem ardui per comparationem ad illum cui præsens est, quia tunc respectu illius nulla difficultas est: nullũ autem malum eis imminebit: ergo nihil timere poterunt, nec bonum, nec malum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Christus semper fuit beatus, sed donum timoris fuit in Christo, vt habetur Isaiæ 11. ergo remanebit in alijs beatis.

Secundo. Item psal. Timor domini sanctus permanet in sæculum sæculi.

CONCLVSIO.

Remanebit quidem quantum ad habitum, & quãtum ad aliquem actum.

AD ISTAM quæstionẽ dñt qdã, ꝙ actus timoris qui ibi remanebit, non erit respũ mali, sed respectu boni, quod est diuina magnitudo quã beati perfecte reuerebuntur, & ab illa resilient in propriam paruitatẽ, & hic est principalior actus doni timoris. Alius autẽ minus principalis qui est timere diuinam offensam non remanebit, & hic modus concordat cõi opinioni. Alijs aũt vr̃, ꝙ illa resilitio nõ potest dici actus timoris, nisi æquiuoce, cum nihil aliud sit, quã ex consideratione diuinæ magnitudinis, & paruitatis propriæ se sub Deo perfectissime humiliare, humiliatio aũt timor dici non põt, nisi æquiuoce, vel similitudinarie.

Præterea sicut dicit Papias, reuerẽtia est honor exhibitus cũ pauore. Vñ ẽt si ibi ponimus reuerentiam ibi ponemus pauorẽ, vnde dicũt ꝙ ibi erit reuerentia, inquãtum accipitur pro exhibitione honoris absque omni timore.

Quia tamen non est contradicendum communi opinioni, & maxime, vbi videtur habere auctoritates sacræ scripturæ pro se.

Ad quæstionem secundum mentem propriam. VIDETVR mihi dicẽdum, ꝙ donum timoris remanebit quantum ad habitũ, & quãtum ad aliquem actum qui erit, vel ille qui tactus est in opinione prima, vel ille quẽ habet respectu finis. Sicut.n. iustitia actum habet respectu proprij obiecti, qui est seruare æqualitatem in commutationibus, & distributionibus, ita per ipsam est actus gaudẽdi de operatione iusta, sicut.n. dicit philo. 1. li. Ethic. c. 11. Non est iustus qui nõ gaudet iustis operationibus: sic dico, ꝙ donum timoris duplicem habet actum, vnum qui est timere Dei offensam, & alium qui est gaudere de euasione diuinæ offensæ, sub ratione qua diuina offensa est arduum malum, & hic actus secundus in patria perfectissime remanebit.

AD

Ad primū. Ad secundum, &c. Ad tertiū.

AD PRIVM in oppositum secundum, & tertium dicendum, ꝙ procederent de dono timoris quantum ad actum quem habet in via cum imperfectione annexa, vel loquuntur de actu eius minus principali, quæ est timere diuinam offensam.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ arduum est formalis ratio motiuum irascibilis &c. potest dici secundum aliquos, ꝙ hoc non est restringēdum ad arduum, quod difficultatem includit, sed ita large, ꝙ comprahendat magnitudinis excellentiā, siue sit annexa difficultas, siue nō.

Vel potest dici secundum alios, ꝙ bonum non dicitur arduum, quia habitum cum difficultate tenetur, sed quia non habitum cū difficultate acquiritur, vel natum est acquiri: vnde quamuis Deus sit beatis præsens, tamen etiam eis bonum arduum est, quia quamuis in tenendo ipsum iam habitum nulla sit difficultas, tamen est bonum, quod cum difficultate natum est acquiri, sicut gaudium de victoria habita bonum arduum est, quia tale gaudium natum est cum difficultate acquiri, quāuis in tenēdo illud gaudiū iā habitum nulla difficultas sit.

CIRCA litteram. Reuerentia quæ est mixta cum subiectione dilectio, ꝙ sic intelligendum est, ꝙ subiectio pertineat ad timorem reuerentiæ, sicut actus eius, & dilectio sicut concomitans. Perfecta charitas foras mittit timorem, quod non est intelligendum de timore seruili tantum, inquantum seruilis est, quia sic quæcunque charitas foras eum mittit. Sed secundum aliquos intelligendū est de ipso habitu timoris seruilis, qui per perfectam patriæ charitatem euacuabitur, quia sibi non conuenit aliquis actus qui possit in patria remanere & etiam de timore initiali, qui secundum aliquos per perfectā charitatē viæ foras mittitur, quantum ad illum actum, qui est timere pœnā.

Quomodo differant sapientia, & scientia.

DISTINCTIO XXXV.

Libr. 14. de Tri c. 1. in medio.

POST præmissa diligenter considerandum est in quo differat sapientia a scientia. De hoc Aug. ita ait, Philosophi disputantes de sapientia, definierunt eam, dicentes, Sapientia est rerum diuinarum humanarumq; cognitio. Ego quoque vtrarumque rerum cognitionem, idest, diuinarum, & humanarum, & sapientiam, & scientiam dici posse non nego, verum iuxta distinctionem Apostoli, qua dixit. Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, illa definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur: humanarum verò rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque verò quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, vbi plurimum supernacuæ vanitatis, & noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo, sed illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinē ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleat ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quomodo hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur, quæ proprio vocabulo appellatur sciētia. De his quoque duabus virtutibus idem Aug. differentiam inter eas assignans, super psal. ait Distat sapientia a sciētia teste sancto Iob: qui quodammodo singula definiens ait. Sapientia est pietas; scientia verò est abstinere a malis. Pietatē vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce dicitur theosebia: quæ est in cognitione, & dilectione eius quod semper est, & incōmutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere verò a malis, est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo apertè distinguens ait. Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene vtimur temporalibus rebus, & illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur, quamuis, & illa quæ sapientia est, possit nuncupari scientia, vt Apostolus loquitur, vbi dicit. Nunc scio ex parte, quam scientiā profecto contemplationis Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est, quia ad contemplationem sapientia, ad actionem verò scientia pertinet. Ecce apertè demonstratum est, in quo differant spiritus sapientiæ, & spiritus scientiæ, scilicet, vt sapientia diuinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et vt docet August. vtrunque agnoscimus in Christo, scilicet, & rem diuinam, & rem humanam, & ideo de ipso habemus sapientiam, & scientiam. Cum enim legitur Verbum caro factum est, in verbo intelligitur verus Dei filius: in carne agnoscitur verus hominis filius. Item cū dicitur, Vidimus plenum gratiæ, & veritatis, gratiā referamus ad scientiam, & veritatem ad sapientiam: quia in Christo sapientia, & scientia fuit plenariè, et nos scientiam, & sapientiam de eo habemus qui est Deus, & homo.

Super Psal. 135. Et in Enc. h. c. 2. & li. 2. de Tri. c. 14. Iob 28 secundum 70. interpretes. Lib. 12. de Tri. c 14.

1. Cor. 13 d Ibidē paulo post.

Libr. 13. de Trin. c 19. in medio c.

Ioan. 1. b

In quo differat Sapientia ab Intellectu.

Ostensa differentia inter scientiam, & sapiētiam, quid distet inter sapientiam, & intellectū videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia propriè est de æternis, quæ veritati æternæ contemplandæ intendit, intelligentia verò non modo de æternis est, sed etiam de rebus inuisibilibus, & spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim, & natura summa, quæ fecit omnes naturas, idest diuina, consideratur, & quæ post ipsam sunt spirituales, & inuisibiles naturæ, vt angeli, & omnes animæ bonæ affectiones, conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia creator tantum conspicitur, intellectu vero, & creator, & creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantū: sapientia vero non modo capimus superiora, sed et incognitis delectamur. Sic ergo distingui potest inter illa tria: s. intellectum, scientiam, & sapientiam. Scientia valet ad rerum temporaliū rectam administrationē, & ad bonā inter malos cōuersationem. Intelligentia ad creatoris, & creaturarum inuisibilium speculationem. Sapientia vero

Quem de differētia intelligentia, & sapientia.

ad solius æternæ veritatis contemplationem, & delectationem.

Quod intellectus, & scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.

ET *notandum quod intellectus, & scientia, quæ dicuntur dona spiritus sancti, alia sunt ab intellectu, & scientia, quæ naturaliter sunt in animo hominis: hæc enim virtutes sunt quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per eas recte viuant, illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes, quæ dicuntur dona spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur, vt verbi gratia. Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per uirtutem quandam, & gratiam, quæ dicitur spiritus intelligentiæ, reformatur, atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, quæ dicitur spiritus sapientiæ, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationē, & delectationem æternæ veritatis.*

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.

Illud etiam sciendum est, quod sapientia, de qua nunc differimus, non est illa sapientia Dei, (vt ait August.) quæ Deus est, sed hominis sapientia, veruntamē quæ secundum Deum est, ac verus, & præcipuus cultus eius est. Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta est, & cuius esse particeps potest, sapiens ipsa fit, & non sua luce, sed summa illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapiētia etiam Dei est, verū non ita Dei est, vt ea sapiēs sit Deus. Non.n. participatione sui sapiens est sicut mens participatione Dei. Sic etiā dicitur iustitia Dei non solum illa qua ipse iustus est, sed etiam illa quam dat homini cum iustificat impium.

Lib. 14. de Tri. c. 1. in principio.

DISTINCTIO XXXV.

POST præmissa diligēter cōsiderandum est &c. Superius determinauit Magister de donis absolute, hic determinat de ipsis, comparãdo vnū ad aliud, & diuiditur in partes quatuor.

Primo assignat differentiam, inter sapientiam, & scientiam.

Secundo inter sapientiā, & intellectum. ibi. (Ostensa.)

Tertio inter scientiam, & intellectum prout sunt dona infusa, & prout sunt dona naturalia, ibi. (Et notandum.)

Quarto inter sapientiam donum, & sapientiam donantem, ibi. (Illud etiam sciendum est.)

CIRCA hanc distinctio. quærendum est principaliter de tribus.

Primo de vita contemplatina, & actiua.

Secundo de donis respiciētibus intellectū.

Tertio de donis respicientibus affectum, & de numero, & ordine donorum, & de eorum correspondentia ad virtutes, & beatitudines.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum vita contemplatiua consistat tantum in intellectu.

Secundo vtrum consistat in contemplatione solius primæ veritatis.

Tertio vtrum opera omnium virtutum cardinalium pertineant ad vitam actiuam.

Quarto vtrum vita actiua magis sit meritoria, quam contemplatiua.

QVAESTIO I.

Vtrum vita contemplatiua cōsistat in solo intellectu.

ET VIDETVR, q sic: quia vita cōtemplatiua consistit in contemplatione, sed contemplatio est in solo intellectu: ergo, & vita contēplatiua. Arg. 1. D. To. 2. 2. q. 180. ar. 1

Item secundum Bernardum 5. de consi. circa finem. Contemplationis quatuor sunt species. Maiestatis admiratio, iudiciorum inspectio, benefactorum recordatio, promissorum meditatio, sed nullum istorum pertinet, nisi ad intellectum: ergo vita contemplatiua in solo intellectu consistit. Secundo.

Item ad vitam contemplatinam non pertinet actio, sed volnntas est principale actionis principium, quia se mouet, & omnes potētias alias: ergo nihil de vita contemplatiua est in volunrate. Tertio.

CONTRA, vita beatorum est contemplatiua, sed eorum vita non tantum cōsistit in intellectu, sed & in affectu: ergo vita contemplatiua non consistit in solo intellectu. In oppositum. Primo.

Item vita cōtemplatiua est delectabilis, sed delectatio pertinet ad affectum: ergo vita contemplatiua simul consistit in intellectu, & in affectu. Secun.

CONCLVSIO.

Non solum in intellectu, sed etiam secundum aliquos actus ad alias potentias spectat.

RESPONDEO, in vita contemplatiua quatuor consideranda sunt, s. actus spiritualiter viuendi, & actus contemplandi, & motus ad contemplationem, & delectatio consequēs contemplationem, & actus viuēdi, qui est semper per dilectionem. Primum maxime cōsistit in charitatiua dilectione. Vnde Aug. 13. de tri ni. circa finem. Secundum hoc viuit quisq; qđ diligit, & Hug. in solilo. de arra animæ prope principium dicit, scito anima mea, q vita tua dilectio est, dilectio aūt in voluntate consistit. Responsio.

Secundum, consistit in intellectu tantū. Contemplatio.n. est actus solius intellectus.

Tertium, voluntatem respicit quæ ex amore mouet intellectum ad contemplandū amatum. Vnde secundū Aug. 8. de tri. c. pen. Quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius sereniusque videmus.

Quartū, similiter in voluntate consistit. Voluntas.n. est quę in contemplatione rei dilectę delectatur, & qescit: sic ergo patet, q vita cōtēplatiua simul cōsistit in itellectu, & in affectu.

AD

Ad duo argumenta. AD DVO prima argumenta in oppositum dicendum, ꝙ procedunt de contemplatione: vita autem contemplatiua plus importat, quã contemplatio, quia actum contemplandi importat, & actum spiritualiter viuendi.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ad vitam cõtemplatiuam non pertinet actio exterior, nisi sicut dispositio quædam secũdum quem modũ etiã posset dici vita actiua pertinere ad vitam contemplatiuam inquãtum ab illa est ascensus ad aliam. Actio tamen interior quæ est charitatiua Dei dilectio, est de ratione contemplatiuæ vitę, quia illa actione maxime est spiritualis vita.

QVAESTIO II.

Vtrum vita contemplatiua consistat in contemplatione solius primæ veritatis.

Arg. 1. D. Tho. 2.2. q. 180. arti cu. 4. ET VIDETVR, ꝙ non. Vt enim habetur in auctoritate Bernar. pallegata 5. de consi. Vna species contẽplationes est recordatio diuinorum beneficiorum, sed diuina beneficia non sunt prima veritas: ergo vita contemplatiua non consistit in cõtemplatione solius primæ veritatis.

Secundo. in prologo. Item philosophus 1. metaph. Existimamus sapientem omnia maxime scire, vt contingit: sed sapientia pertinet ad contemplationem: ergo vita contemplatiua consistit in omnium contemplatione.

Tertio. Itẽ ideo est veritatis cõtemplatio, vt in eius contemplatione perficiatur intellectus. Sed in contemplatione cuiuscunque veritatis acquirit intellectus aliquam perfectionem: ergo vita contemplatiua consistit in contemplatione cuiuscunque veritatis.

In opposi tum. Primo. CONTRA, Aug. 4. de trin. c. 18. Mens rationalis purgata contemplationem debet rebus æternis, in quo sicut patet per litteram sequentem satis dat intelligere contemplationẽ consistere in cognitione solius creatoris.

Secundo. Item vita contemplatiua non consistit, nisi in contemplatione illius veritatis per quã est spiritualis vita, sed illa sola est veritas prima: ergo non consistit nisi in contemplatione primæ veritatis.

CONCLVSIO.

Principaliter quidem in contemplatione primæ veritatis consistit, secundum quod autem etiam in veritate creata.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ vita contemplatiua quantum ad ipsam cõtemplationem consistit principaliter in contemplatione primæ veritatis, quia ab illa principaliter dependet intellectus perfectio, propter quam homo contemplationi intendit, quia tamen per creaturas manuducimur ad cognitionem primę veritatis, secundum illud Apostoli ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt a creatura mundi intellecta conspiciuntur, & per eã tanquam per primã causam de istis inferioribus iudicare debemus ex consequenti contemplatio, quæ est pars vitæ contemplatiuæ, vt superius visum est, est respectu veritatis creatæ in aliqua tamen relatione ad primam veritatem.

ARGVMENTA ad partem primam procedunt de contemplatione, extendendo eam non tantum ad illud respectu cuius est principaliter, sed etiam ad illud respectu cuius est non principaliter. Vnde, & Bernardus recordationem diuinorum beneficiorum non posuit contemplationem principalem, sed admirationem maiestatis. Vnde circa finem quinti de consi. ad Euge. dicit, ꝙ prima maxima contemplatio, est admiratio maiestatis. *Ad argum.*

Argumenta ad partem aliam procedunt de contemplatione principaliter dicta.

QVAESTIO III.

Vtrum opera omnium virtutum cardinalium pertineant ad vitam actiuam.

ET VIDETVR, ꝙ non: vita actiua consistit in actione, actus prudentiæ consistit in cognitione: ergo actus virtutis prudentiæ non pertinet ad vitam actiuam. *Ar. 1. D. Th. 2.2. q. 181. ar. 1*

Item actiones quæ sunt ad alterum nõ pertinent, nisi ad iustitiam. Sed in solis operationibus quæ sunt ad alterum consistit vita actiua. Vnde etiam saluator exprimens Matth. 25. Redargutiones quas audient impij in iudicio ꝓ defectu actiuæ vitę non enumerat nisi actiones ad alterum: ergo sola operatio iustitiæ pertinet ad vitam actiuam. *Secundo.*

Item vita actiua propter fęcunditatem cõparatur Lyæ, quæ fuit fęcunda, sed fęcunditas est in fructu respiciẽte alterum: ergo consistit tantum in operationibus quę sunt ad alterum. Sed illæ non pertinent, nisi ad iustitiam: ergo sola iustitia inter virtutes cardinales, spectat ad vitam actiuam. *Tertio.*

CONTRA, August. 12. de trinit. cap. 14. Quicquid prudenter, fortiter, temperanter, & iuste agimus ad eam pertinet scientiã, siue disciplinam, qua in vitandis malis, bonisque appetendis actio nostra versatur: ergo opera omnium virtutum cardinalium pertinent ad vitam actiuam. *In opposi tum. Primo.*

Item philosophus 10. Ethic. c. 9. dicit, ꝙ coniugata est prudentia moris virtutis, & hoc prudentiæ, sed secundum ipsum ibidem secũdum virtutes humanas consistit actiua fęlicitas: ergo omnes morales virtutes, & ipsa prudentia pertinent ad vitam actiuam. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Omnia quidem opera virtutum cardinalium ad vitam actiuam necessario spectant.

RESPONDEO, ꝙ opera omnium virtutum cardinalium pertinent ad vitam actiuam. Vita enim actiua in hoc distinguitur a contemplatiua, quia vita contemplatiua primo, & principaliter intendit contemplationem veritatis, & dilectionem summi boni. Vita autem actiua, primo intendit actionem

sicut proximum finem non dico sicut vltimũ propter hoc, ꝙ vita actiua ordinatur ad contẽplatiuam, sicut enim dicit Gregor. super Ezec. parte 1. homel. 5. ab actiua vita ad contemplatiuam surgimus, opera autem omnium virtutum cardinalium ordinantur ad actionem rectam, sicut ad proximum finem, quia obiectũ cardinalium virtutum est verum, vel bonum agibile ꝑ nos. Quapropter dicit philosophus 2. Ethi. cap. 4. ꝙ ad ipsas virtutes morales scire autem nihil prodest. Vnde patet opera omniũ virtutum cardinalium, ita ad vitam actiuam pertinere, ꝙ sine aliqua illarũ nõ posset homo sufficiẽter, nec recte se habere in vita actiua.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ actiuum oportet speculari agenda, propter actionem: sic autem prudens speculatur, quia non tantum speculatur quæ sunt agenda, sed etiam suam speculationem præcipit applicari, seu applicat ad operationem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis vita actiua in operibus iustitiæ principaliter consistat, tamen quia per opera prudentiæ, & temperantiæ disponitur homo, vt bene se habeat ad alterum, sicut per inordinationes intemperantiæ, & timiditatis proueniunt multæ inordinationes ad alterum: ideo non tantũ ad actiuam vitam pertinent opera iustitiæ, sed etiam fortitudinis, & temperantiæ. Dominus autem ibi enumerauit opera misericordiæ tantum, vt magis ea imprimeret in cordibus audientium ad magis eos prouocãdos ad pauperum subuentionem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ fęcunditas accipitur ibi large, siue sit respectu operum iustitiæ, siue respectu operum procedentiũ ex passionum modificatione.

QVAESTIO IIII.

Vtrum vita actiua magis sit meritoria, quam contemplatiua.

Arg. 1. D. To. 2. 2. q. 182. ar. 2. ET VIDETVR, ꝙ sic. Maioris meriti est bene operari sibi, & alij, quã sibi soli: sed per vitam contemplatiuã sibi soli operatur homo, per actiuam autẽ operatur sibi, & alij: ergo magis meritoria est actiua, quam contemplatiua.

Secundo. Item a vita magis meritoria non debet homo reuocari propter vitam minus meritoriã, sed a minus meritoria ad magis meritoriam. Sed aliquando homines vitam contemplatiuã ducentes iuste transferuntur ad prælationem, quæ in actiua vita consistit: ergo magis meritoria est actiua, quam contemplatiua.

Tertio. Item magis meritoria est illa, quæ est bonis operibus fœcunda magis, sed actiua est huiusmodi. Vnde Ge. 29 glosa eam comparat Lyæ, quæ fuit fœcunda: ergo est magis meritoria, quam contemplatiua.

Quarto. Item Gregor. super Eze. parte j. homel. 12. Nullum omnipotẽti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum, sed zelare pro animabus proximorum docendo, prædicãdo, exhortando, corrigendo, pertinet ad vitam actiuam: ergo acceptior est Deo actiua, quam contemplatiua, & ex consequẽti magis meritoria.

Quinto. Item Aug. in lib. de operę monachorum reprehendit illos qui sub prætextu orationis, & deuotionis se excusabant ab operæ corporali. Sed si non esset magis meritoria actiua, quam contemplatiua non debuissent reprehẽdi, qa actiua vita contemplatiuam impedit, cũ actiua cõsistat in solicitudine, vt habetur Luc. 10. & contemplatiua in quiete, secundum illud psal. Vacate, & videte: ergo actiua magis est meritoria, quam contemplatiua.

In oppositum. Primo. CONTRA, Luc. 10. dicitur de Maria quæ vitam contemplatiuam elegerat, ꝙ optimam partem elegit.

Secundo. Item Grego. super Eze. parte 1. homel. 3. dicit, ꝙ contemplatiua maior est merito, quam actiua, quia hæc in vsu præsentis operis laborat, illa vero sapore intimo venturam iam requiem degustat.

Tertio. Item Grego. ibidem, quamuis actiua bona sit, melior est contemplatiua.

Quarto. Item illa vita viatoris magis est Deo accepta, quæ similior est vitæ beatorum in nobilioribus conditionibus, sed vita contemplatiua viatoris similior est vitæ beatorum in nobilioribus conditionibus, quæ sunt contemplari de Deum, & eius suauitatem frui, quam vita actiua: ergo magis Deo est accepta, sed ĩ statu merendi, vita quæ est Deo acceptior est magis meritoria: ergo magis est meritoria contẽplatiua, quam actiua.

Quinto. Item illa vita quæ conuenit homini secundum illud, quod optimũ est in homine, s. secundum intellectum, & respectu optimorũ cognoscibilium, & magis potest esse continua, & magis delectabilis delectatione pura, & paucioribus indigens, & propter se dilecta, & in quiete consistens, & diuinę vitæ similior, & homini inquantũ homo est magis ꝓpria melior est, q̃ ita cui non conueniũt conditiones ꝑdictæ: sed scd̃m philo. 10. ethi. ca. 8. Prædictæ cõditiones contẽplatiuę vitę cõueniũt nõ actiuæ: ergo cõtẽplatiua maior est, q̃ actiua, sed q̃to vita viatoris est melior tãto est magis meritoria: ergo contẽplatiua magis est meritoria, quã actiua.

CONCLVSIO.

Si consideretur vita contemplatiua, & actiua secundum suam essentiam, sic simpliciter contemplatiua præferenda, si consideretur vita contemplatiua, in aliquibus melior est contemplatiua, in aliquibus vero ipsa actiua.

AD ISTAM quęstionem dicunt aliqui, ꝙ vita actiua põt cõsiderari q̃tũ ad actiones ordinatas ad agẽtis corporalẽ vtilitatẽ, cuiusmodi sunt opõnes mechanicę. Aut q̃tũ ad actiões ordinatas ad agẽtis vtilitatẽ spũalẽ, cuiusmodi sunt ieiuniũ, disciplina, & alia per quæ agẽs suas modificat passiones, quarum modificatio

agente

agente melius reddit dispositum ad actus cõtemplatiue. Aut quantum ad actiones ordinatas ad proximorum vtilitatem maxime spiritualem, & ex consequenti corporalẽ cuiusmodi sunt actiones prælatorum, quæ eis cõueniũt inquãtum sunt prælati, & ad subditorum procreandam vtilitatem instituti sicut prædicare, confessiones audire, delinquentes corrigere sacramenta ministrare indigentibus subuenire, & sic de alijs. Loquendo de vita actiua quãtum ad actiones primo modo dictas vita contẽplatiua præfertur actiuæ vitæ sicut bona aïæ bonis corporis. Loquendo etiam de ea quantum ad actiones secundo modo dictas contẽplatiua pfertur actiuæ, sicut finis his quæ sunt ad finem. Loquendo aũt de ea quantũ ad actiones tertio modo dictas sic actiua vita, & contẽplatiua possunt comparari in bonitate quantum ad eorum essentias, vel quantum ad earum vsum.

Primo modo contẽplatiua simpliciter pfertur actiuæ, vnde si actiua, & contẽplatiua vitæ põtis non ordinarentur ad vitam aliam, ita ꝙ non eligerentur nisi propter earum bonitatẽ absolutam quilibet plus deberet eligere contẽplatiuã, quam actiuam propter rationes tactas in argumento vltimo ad partem secundam, & sic dñt itelligi debere auctoritates, quæ dñt vitam contẽplatiuã esse meliorẽ, quam actiuam.

Secũdo autem modo vita actiua præfertur contẽplatiuæ non tñ quia ꝓximis vtilior, sed etiam quia vtilior ipsi agenti, si ad exercẽdas operationes vitæ actiuę tertio modo dictas sit idoneus, & ad hoc vrgeatur superioris auctoritate, aut feruida charitate. Sicut.n. pp vtilitatem cõem ordinatum est vt plus valeat vsus aliquarum rerum minus nobilium in essentia, ꝙ aliquarum magis in essentia nobilium, sicut quantum ad vsum plus valet magnum pondus argẽti, ꝙ vnus passer, sic Deus pp spiritualem vtilitatem cõitatis ordinauit vt pdictæ actiones vitæ actiuæ, quamuis sint minus nobiles in essentia, quam actiones vitæ contemplatiuæ plus valeant quantum ad vsum illi qui eas facit sub conditionibus supradictis.

Pro prædicta opinione vr̃ facere, quod dicit Grego. 7. lib. mora. quasi inter principium, & medium. Charitas quæ nos ad vim compassionis humiliat altius in culmine contemplationis leuat, & multiplicata iã melioribus desiderijs æstuat iam peruenire ad vitam spiritus per cruciatus corporis anhælat, & illud quod dicitur extra de renun. Nisi cum pridem, licet contemplatiua vita sit magis secura, actiua tamen magis est fructifera, & licet illa sit magis suauis, ista tamen magis vtilis cum in fęcunditate sobolis, lippitudo Lyæ Rachelis pulchritudini sit prælata.

Secunda opinio. Alijs videtur dicendum, ꝙ contemplatiua simpliciter est magis meritoria, ꝙ actiua. Radix.n. merendi in charitatiua Dei dilectione consistit, patet per Greg. dicentem in quadam Homel. super illud Io. 15. Hoc est pceptũ meũ, vt diligatis vos inuicẽ. Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis si nõ manet in radice charitatis. Præcepta ergo Dñica multa sunt, & vnum, multa p diuersitatẽ opis in radice, vnum dilectionis. Illa ergo vita in qua perfectius potest vigere actus diligendi Deum ex charitate est magis meritoria simpliciter, & absolute, sed contẽplatiua magis est hmõi, quã actiua. In ea.n. magis põt pdictus actus intẽdi, & continuari, quia iugis contẽplatio rei dilectæ, & puræ delectari in re dilecta vehementer intendunt, & incendunt diligendi actũ. Distractio aũt intellectũs ad alia cogitãda, & parum delectari in re dilecta tepidiorem reddunt diligendi actum, & frequenter discontinuant. In vita aũt contẽplatiua homo vacat iugi Dei cõtẽplationi, & delectatur in eodẽ. Per actiuã aũt illa contemplatio, aut minuitur, aut interrumpitur, & ẽt illa delectatio ad quod sequitur, ꝙ actus diligendi Deum ex charitate perfectius viget, quam ad intensionem, & continuationẽ in vita contemplatiua, quam actiua, & ex consequenti, ꝙ est magis meritoria simpliciter. Vnde Greg. super Eze. parte prima Homel. 3. Quia actus minor est merito, quã contemplatiua. recte nunc dicitur. Manus hominis sub pennis eorum. Nam, & si per actiuam aliquid agimus ad cæleste tamen desiderium per contemplatiuam volamus in casu tamẽ aliquo magis meretur homo in agendo, quam faceret tunc temporis contemplando, quando, s. coactus superioris auctoritate aliquam actionem vtilem ad quam est idoneus agit, vel qñ ad illam ex charitate inclinatur, vt implens voluntatem dilecti ad perfectiorem gradum contẽplationis, & dilectionis postea subleuetur. Ipsa enim obedientia, & inclinatio ex prædictis causis facta contemplatione quæ intermedio tempore fuisset cum super excrescentia recõpensant, & sic debẽt intelligi auctoritates pro prima opinione inductæ, sicut patet intuenti, nec ex hoc sequitur contemplatiuam vitã non esse maioris meriti, quam actiuam. Nihil enim ꝓhibet aliquas actiones simpliciter, & ex suo genere magis esse meritorias quam alias, ꝗ tñ in casu, & ratione circunstantiarum aliquatũ eis quantum ad vim merendi, præferunt.

Ad prim. Ad primum in oppositum cum dicitur ꝙ maioris meriti est bene operari sibi, & alij, ꝙ sibi soli &c. dico, ꝙ verum est cæteris paribus aliter non oportet, potest etiam dici ꝙ in operibus vitæ contemplatiuæ homo non tm̃ proficit sibi, sed alij, vnde ex aliquibus sanctis inuenitur, ꝙ plus contra aduersarios fidei proficiebant orando, ꝙ alij maiores clerici disputãdo. Magis etiam victoriam contra Amalech fecit oratio Moysi, quam Iosue pugna corporalis. Oratio autem saltem mentalis ad vitam pertinet contemplatiuam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illi qui trãsferuntur ad statum prælationis non abstrahuntur a contemplatiua vita, quia ipsi deberent esse perfecti in actiua vita, & contemplatiua, & nunc ascendere ad contemplationem, nunc ad subditorum necessitatem descendere. Vnde extra de renontia. nisi cum pridem. Dicit dominus Papa cuidam archiepiscopo petenti licentiam renunciandi, simul in vnum contemplatiuus esse vales, & actiuus, legislatoris exẽplo qui nunc ascendebat in montẽ, vt ibi gloriam domini cum maiori cerneret libertate, nunc vero descendebat in castra, vt cum vtilitate maiori necessitatibus populi prouideret, quapropter facilius indulgeretur, vt ascendat monacus ad præsulatum, quam præsul ad monachatum descendat.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ maior vera esset si opera essent paria. Pauca enim opera magnæ perfectionis præponderant fœcunditati multorum operum minoris perfectionis. Plus enim fuit Ioseph filius Rachelis dilectus a patre, quam plures alij de filijs suis simul.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ per illud verbum non intendit præferre Gregor. meritum vitæ actiuę merito contemplatiuæ, sed intendit dicere magis esse meritorium si quis Deo offerat animam suam, quam quæcunque alia exteriora dona.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ ibi Augu repræhendit quosdam qui in seculo fuerunt laboriosi, & in religione sub prætextu orationis, & psalmodię volebant esse ociosi, cum tamen cõtẽplationi nisi valde debiliter nõ vacarent, cõtra quos dicit in lib. prædicto, ꝙ nullo modo decet, vt in ea vita, vbi senatores sunt laboriosi, ibi fiant opifices ociosi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secũdo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum obiectum sapientiæ sit Deus sub ratione veri.

Secũdo vtrum intellectus sit respectu eiusdem obiecti, respectu cuius est sapientia.

Tertio vtrum obiectum scientiæ sit aliquid agibile per nos.

Quarto vtrum consilij obiectum sit idem cum obiecto scientiæ.

QVAESTIO I.

Vtrum obiectum sapientiæ sit Deus sub ratione veri.

Ar. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Eccle. 1. Dilectio Dei honorabilis sapiẽtia, sed Deus non est obiectum dilectionis sub ratione veri: ergo nec sapientiæ.

Secundo. Item Eccl. 6. Sapientia doctrinæ secundum nomen est eius: ergo sapientia importat saporem, sed sapor est in affectu, obiectum autem affectus non est aliquid sub ratione veri, sed sub ratione boni: ergo Deus non est obiectum sapientiæ sub ratione veri.

Tertio. Item ad Coloss. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt, sed sic ambulare pertinet ad actionem: ergo aliquid agibile per nos est obiectum sapientiæ, sed Deus non est aliquid agibile per nos: ergo Deus non est obiectum sapientiæ sub ratione quacunque.

In oppositum. Primo. CONTRA, Aug. 12. de trini. ca. 14. Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene vtimur temporalibus rebus, & illa sapientiæ, & hæc scientiæ deputatur. Sapientia ergo est æternorum contemplatio, sed contemplatio respicit suũ obiectũ sub ratione veri: ergo obiectum sapientiæ est Deus sub ratione veri.

Secundo. Item Aug. 9. de trini. ca. 1. Sapientia est rerũ humanarum diuinarumque scientia, & parum post dicit, ꝙ rerum diuinarum scientia, sapientia proprie nuncupatur, sed scientia suum respicit obiectum sub ratione veri: ergo Deus est obiectum sapientiæ sub ratione veri.

CONCLVSIO.

Principale obiectum sapientiæ non est Deus in ratione veri, simpliciter, sed veri excitatiui in eius dilectionem.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ obiectum doni sapiẽtiæ principale, & primarium est ipse Deus sub ratione qua verum excitatiuum voluntatis ad eius saporosam dilectionem. Vnde Deus sub ratione veri absolute non est obiectum doni sapientiæ. Sed sub ratione veri in relatione ad rationẽ boni. Actus autem sapientiæ est contẽplari Deum non quocunque modo: sed ex dilectione cum quadam experimentali suauitate in affectu: causa ergo mouens sapiẽtiam ad contemplandi actum est dilectio, vnde Augu. 15. de trini. ca. 7. Vbi nulla dilectio est, quis vllam dicat esse sapientiã, quasi dicat nullus, nec intelligendum est de quacunque dilectione, sed de charitatiua qua homo est simpliciter bonus, quia vt dicitur Sapientiæ primo. In maleuolam animam non introibit sapientia: effectus autem actuum contemplandi præsuppositа dilectione est suauitas in affectu. & sic patet, ꝙ donum sapientiæ est in intellectu inquantũ est mobilis per charitatiuam Dei dilectionẽ ad sapidam Dei contemplationem, quia tamẽ per sapientiam non contemplatur homo Deũ absolute tantum, sed etiam inquantum in ipso sunt regulæ secundum quas debet homo se regere circa inferiora, ideo ex consequenti sapientia ista inferiora respicit inquantum per diuinas regulas actus humanos dirigit. Vnde, & Aug. de superiori portione rationis in qua est donum sapientiæ dicit 12. de tri. c. 3. Quod supernam, & internam consulit veritatem de inferioribus istis. Ex quo sequitur, ꝙ donũ sapientiæ, & si principaliter sit speculatiuum, ex consequenti tamen est practicum.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum debet exponi causaliter sub

hoc

hoc sensu ꝙ dilectio causa est sapientiæ inquã tum mouet seu applicat donum sapientiæ ad sapidum contemplandi actum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ effectus sapientiæ qui est suauitas quædam in affectu est, & hoc est cõcessum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ibi Apostolus loquitur de sapientia quantum ad effectum eius secundarium, & sic bene verum est, ꝙ sapientia est respectu aliquorum agibilium per nos, inquantum tamen in eis per contemplationẽ legis æternæ regulamur.

Argumenta ad partem aliam procedunt de sapientia quantum ad principalem eius actũ quem habet respectu sui principalis, & primarij obiecti.

QVAESTIO II.

Vtrum intellectus sit respectu eiusdem obiecti, respectu cuius est sapientia.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic. Idem obiectum est habitus inchoati, & perfecti, sed intellectus nõ videtur aliud esse nisi quædam inchoatio sapientiæ, actus enim intellectus est intelligere, & actus sapientiæ est intelligere sapide: ergo videtur, quòd idem obiectum est intellectus, & sapientiæ.

Secundo. Item idem obiectum est fidei, & sapientiæ, quia vtriusque primarium, & principale obiectum est veritas prima, sed respectu eorundẽ est intellectus respectu quorum est fides, vnde sicut dicitur ad Roma. 10. Fides ex auditu, ita dicit Grego. 1. lib. moral. longe ante finem super illud Iob 1. Faciebant conuiuia intellectus in eo, ꝙ audita penetrat reficiendo cor tenebras eius illustrat: ergo videtʳ, ꝙ respectu eiusdem obiecti est intellectus, & sapientia.

Tertio. Item sicut videtur se habere intellectus qui est habitus principiorum ad sciẽtiam quæ est habitus cõclusionum sic insupernaturali cognitione videtur se habere donum intellectus ad donum sapientiæ, cum inter virtutes intellectuales ipsi scientiæ respondeat donum sapientiæ, & ipsi intellectui donum intellectus, sed eadem est veritas principij, & conclusionum, quia veritates omnium conclusionũ continentur in principijs, implicite: ergo idem donum intellectus, & doni sapientiæ.

In oppositum. Primo. CONTRA, habitus distinguuntur secundum obiecta, sed donum intellectus distinctũ est a dono sapientiæ vt patet Isa. 11. ergo non est idem obiectum vtriusque.

Secundo. Item per donum intellectus cognoscitur creator per creaturam, & non clare, sed hic videtur esse actus fidei, cuius actus est Deũ enigmatice cognoscere: ergo idem est habitus, fides, & intellectus, sed fidei, & sapientię non est idem obiectum, cum sint diuersi habitus: ergo nec doni intellectus, & doni sapiẽtiæ est idem obiectum.

CONCLVSIO.

Formale obiectum intellectus, & sapientiæ, non est idem.

RESPONDEO, ꝙ doni intellectus, & doni sapientiæ non est idem formale obiectum, quod sic patet sicut enim in cognoscibilibus quæ subsunt lumini naturali, vel nostræ facultati naturali intellectus qui est habitus principiorum se habet ad sciẽtiam quæ est habitus conclusionum. Ita in cognitione Dei transcendente naturale lumen, & nostram naturalem facultatem se habet fides ad sapientiæ donum. Fides enim est habitus supernaturalium principiorum, quæ sunt articuli fidei, & sapientia habitus conclusionũ quæ de Deo ex illis principijs possunt concludi, vnde sicut in cognitione subiecta nostræ naturali facultati, alius est habitus ab intellectu, & scientia quo sumus prompti, & habiles ex principijs inueniendo acquirere cognitionem conclusionum, quod spectat ad scientiam inuentiuam sic in cognitione Dei trascendente nostram naturalem facultatem. Alius est habitus a fide, & a sapientia quo sumus prompti, & habiles ex articulis fidei inueniendo acquirere multas veritates de Deo, de quibus inuentis per sapientiam recte iudicamus, & quia inueniẽdo acquirimus per creaturas maxime spirituales, quæ sunt Deo similiores per cognitionẽ prædictarum veritatum de Deo, ideo ille habitus non tantum est respectu creatoris, sed etiam respectu creaturarũ, & quia habitus intellectualis formalius respicit medium, quam illud quod per mediũ cognoscitur, quod patet in hoc, ꝙ scientia quã habemus de re naturali per media mathematica formalius est mathematica, quam naturalis, sic & habitus quo sumus prompti, & habiles ex articulis fidei, sicut ex principijs per creaturas maxime spirituales sicut per media concludere conclusiones de Deo quarũ iudiciũ spectat ad sapientiã, formalius est respectu obiecti creati quam increati. Ille autẽ habitus donum intellectus est, ex quo patet, ꝙ quãuis donum intellectus sit respectu obiecti sapientiæ, sicut respectu materialis obiecti, est tamẽ respectu creaturarum sicut respectu formalis obiecti, sapiẽtia autem ecõtrario vt visum est in quæstione præcedenti: non ergo idem formale obiectum doni intellectus, & donum sapientiæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ minor est falsa loquẽdo de inchoatione intra secundum quem modum maior vera est: de inchoatione tamen extra quæ idẽ est quod dispositio quæ non est idem cum essentia rei, ad quam disponit vera est minor, & maior falsa. Planum est enim ꝙ intellectus aliquo modo disponit ad sapientiam, ad similitudinem qua scientia inuentiua disponit ad iudicatiuã. *Ad primũ.*

Ad secundum dicẽdum, ꝙ quamuis respectu veritatis increatæ sit sapientia, & fides, & intelle- *Ad secundum.*

intellectus, ſub alia tamen, & alia ratione, eſt enim obiectum fidei inquãtum per ipſam aſſentimus cuilibet veritati, cui per fidem aſſentimus obiectum ſapientiæ, inquantum eſt excitatiua affectus ad ſapidam Dei dilectionem, & inqnantum per eam in iſtis agibilibus regulamur, & per eam de iſtis iudicamus, ſicut de effectibus per cauſam, eſt autem obiectum intellectus inquantum per creaturas maxime ſpirituales in cognitione eius aſcendimus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendũ, ꝙ non ſic ſe habet donum intellectns ad donnm ſapientiæ ſicut intellectus principiornm ad ſcientiam concluſionum, ſed ſicut ſe habet intellectns ad ſcientiam, ſic fides ad ſapientiam quæ eſt donum, quia vt ante viſum eſt, fides vt habitus principiorum ſapientię, ſed ſic ſe habet donum intellectus ad ſapientiam, ſicut ſcientia inuentiua ad iudicatiuam, quarũ quęlibet innititur principijs, qnorum habitus eſt intellectus.

Ad argum. In oppoſitum. Argumenta ad partem aliam, gratia cõcluſionis principalis poſſent concedi, ſed ſecundum argumentum vnam falſam opinionẽ implicat, ſ. ꝙ idẽ eſt habitus fides, & intellectus, cum per intellectum ſubtiliter appręhendatur ea qnæ per fidem crednntur, neque valet probatio, quia cognitio qnam de Deo habemus per fidem eſt per ſimplicem aſſenſum, illa autem quam habemus per donnm intellectus eſt per rationis adminiculum ſubtilius capiendo quæ proponuntur credenda, vnde Greg. 1. lib. moral. vt ante præallegatum eſt dicit, ꝙ intellectus audita penetrat.

QVAESTIO III.

Vtrum obiectum ſcientiæ ſit aliquid agibile per nos.

Arg. 1. D. To. 2. 2. q. 9 ar. 2. D. Bon. lib. 3. diſt. 35. arti. 1. q. 2. ET VIDETVR, ꝙ non. Aug. 14. de de tri. cap. 1. Non quicquam ſciri ab homine põt in rebus humanis, vbi plurimum ſuperuacuæ vanitatis, & noxiæ curioſitatis eſt, huic ſcientiæ tribuo, ſed illud tantummodo quo fides ſaluberrima, quę ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: ergo donum ſcientiæ eſt reſpectu eorum quæ ſunt fidei, quæ tamen a nobis agibilia non ſunt.

Secundo. Item ſecundũ magiſtrum in littera. Cognitio humanitatis in Chriſto pertinet ad ſcientiã, ſed humanitas Chriſti non eſt aliquid agibile per nos: ergo obiectum ſcientiæ uon eſt aliquid per nos agibile.

Tertio. Item per virtutem prudentiæ ſufficienter circa agibilia dirigimur: ergo ſi donum ſcientiæ eſſet reſpectu agibilium per nos ſuperflueret, quod falſum eſt.

In oppoſitum. Primo. CONTRA, Ang. 12. de trini. ca. 14. Diſtat ab æternorum contemplatione actio, qua bene vtimur temporalibus rebus, & illa ſapientiæ, hæc ſcientiæ deputatur: ergo ſcientia eſt reſpectu temporalium rerum, quibus bene vtimur.

Secundo. Item ſecnndum philoſophum 2. Ethic. ca. 4. Scire, quod non eſt couiunctum operationi parum, aut nihil prodeſt ad virtutem, ſed donum ſcientiæ multum prodeſt ad virtutem: ergo videtur quod eſt ordinatum ad actionem: eſt ergo reſpectu agibilium per nos.

CONCLVSIO.

Scientiæ donum verſatur circa agibilia per nos, & in lumine quodam (nempe art. fidei) tanquam per principia dirigimur: tum ad reſoluendas quaſcunq; actiones hominis, immo etiam ad roborandm in nobis fidem, ac defendendm fulcimur.

Reſponſio. RESPONDEO, ꝙ ſcientia quæ eſt donũ primo, & principaliter eſt reſpectu agibilium per nos non inquantum in eis dirigimur per principia cognita in lumine naturali, ſed per principia cognita in lumine fidei, quę principia articuli fidei ſunt, & ideo ex conſequenti ad ipſam pertinet reſoluere hominis actiones ad fidei articulos, vt ad principia, & tanquam a poſteriori formare ex agibilibus rõnes aliquas ad fidei in cordibus infirmorum roborationem, & contra impugnantes defenſionẽ, Et ſic patet ſolutio ad primum argumentum in oppoſitum. *A primũ.*

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendũ, ꝙ cognoſcere Chriſti hnmanitatem non eſt actus principalis doni ſcientiæ, ſed quia Chriſtns eſt noſtri viuendi exemplar per ipſius cognitionẽ melins dirigimur in actionibus noſtris. Ipſe enim ſignificatus eſt per exemplar, de quo dicitur Exod. 25. Inſpice, & fac ſecundum exemplar quod tibi in monte monſtratum eſt.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ per prudentiam ſufficienter dirigimur in agibilibus ad q̃ ſufficiunt principia cognita in lumine naturali, non autem in illis ad qnæ requiruntur principia, quæ non cognoſcuntur niſi in lumine ſupernaturali, quæ ſunt articuli fidei, & reſpectu agibilium talium eſt ſcientiæ donum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum obiectum conſilij ſit idem cum obiectio ſcientiæ.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ ſic. Gregor. 1. lib. moralium ſuper illud Iob 1. Faciebant conuiuia dicit de dono conſilij, ꝙ dum eſſe præcipitem prohibet ratione animum replet, ſed replere animum ratione eſt actus ſcientiæ. Scientes autem ſunt qui rationabiliter agnnt. Idem eſt ergo actus conſilij, & ſcientiæ, ſed qnorũ eſt idem actus, eſt idem obiectum.

Secundo. Item ſicut ſe habet conſilinm, quod eſt virtus moralis ad prudentiam, ſic donum conſilij ad donum ſcientiæ, ſed conſilij, & prndẽtiæ idem eſt obiectum, ſ. verum agibile per nos: ergo ſimiliter doni conſilij, & doni ſcientiæ idẽ obiectum eſt.

Tertio. Item reſpectu einſdem veritatis eſt bona argumentatio, & vera ſolutio, & recta iuuentio,

&

& recta iudicatio, sed consilium videtur se habere ad scientiam, sicut habitus bene arguendi,& habitus bene inueniendi ad habitum bene soluendi, & bene iudicandi: ergo idem est obiectum scientiæ,& consilij.

In opposi-tum. Primo. Contra, secundum Grego. 1. moral. in loco iam prællegato, consiliũ opponitur præcipitationi: scientia ignorátiæ, sed non est idẽ esse ignorantem, & præcipitem, nec illorũ viciorum est idem obiectum: ergo nec consilij, & scientiæ.

Secundo. Item distinctorum habituum distincta sunt obiecta, sed donum scientiæ,& consilij distinguuntur, vt patet Isaiæ 11. ergo ipsorum sunt diuersa obiecta.

CONCLVSIO.

Consilium, & scientia sunt circa idem obiectum materialiter sumptum formaliter minime.

Responsio. Respondeo, ꝙ & si donum consilij sit respectu eiusdem obiecti materialiter respectu cuius est donum scientiæ, non tamẽ formaliter. Vtrunque enim donũ est respectu agibilium per nos, quorum non est determinata via qualiter sit agendum, eo ꝙ non semper vniformiter fienda sunt. Vnde dicit philosophus 3. Ethic. cap. 6. Quod quæcunq; fiunt per nos. Non similiter autẽ semper de his consiliamur, respectu autem agibilium in ista generalitate dictorum, est etiam prudentia,& consiliũ pertinens ad prudentiam, nõ tamen simili modo sicut donum consilij, & donum scientiæ, quia respectu eorum est prudentia, & consiliũ pertinens ad eam secundum principia naturalis rationis: donum aũt scientiæ, & consilij circa ea negociantur secundum regulas legis æternę. Neque etiam sunt respectu quorumcunque agibilium per nos, sed tantummodo respectu eorum quæ sunt specialis arduitatis, respectu quorum diuersimode se habeant donum consilij,& donum scientiæ: quia respectu eorum est donum scientiæ, inquantum sunt iudicabilia: vnde actus scientiæ est de agibilibus per nos, quorum non est determinata via quo ad nos, qualiter fieri debeant, eo ꝙ nõ semper vniformiter fienda sunt, & sunt specialis arduitatis bene iudicare secundum regulas legis æternę. Respectu autem prædictorum est donum consilij inquantum sunt inuentibilia, vnde actus doni consilij est secundum regulas legis æternæ, inuenire quæ ardua per nos agenda sunt, & quæ fugienda ad optinendum aliquem finẽ specialis arduitatis: & sic patet, ꝙ respectu corporũ, respectu quorũ homo est bene iudicatiuus per donũ scientiæ est bene inuentiuus per donum consilij. Vnde simili modo videtur se habere consilium ad scientiam in agibilibus, sicut intellectus ad sapientiam in speculabilibus, & sicut intellectus, & sapientia ex consequenti considerant agibilia, sic consilium, & scientia ex consequenti considerant speculabilia.

Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ replere animum ratione bene iudicatiua de prædictis agibilibus est per scientiam, sed replere animum ratione bene inuẽtiua respectu agibilium prædictorum est per consilium, sic enim se habet aliquo modo consilium ad sciẽtiam, sicut scientia inuentiua est iudicatiuam. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quòd quamuis cõsilij, & prudentiæ idem sit obiectum materiale, non tamen formale: quia respectu illorum quorum ratio per consilium est bene inuentiua, est per prudẽtiam bene iudicatiua iudicio operationi coniuncto. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, ꝙ sub alia, & alia ratione sunt respectu eiusdẽ veritatis argumentatio,& solutio: quia argumentatio sub ratione qua est inuentibilis, & solutio sub ratione qua est iudicabilis. *Ad tertiũ.*

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum donum fortitudinis sit respectu ardui cuiuscunque.

Secundo vtrum donum pietatis sit respectu Dei, vel proximi.

Tertio de numero,& ordine donorum.

Quarto quæ dona quibus respondeant virtutibus, & quæ beatitudines: quibus donis, & qui sunt actus donorum in patria.

QVAESTIO I.

Vtrum donum fortitudinis sit respectu cuiuscunque ardui.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. distin 35 art. 1. q. 5. D. Th. 2. 2. q 139 Scot lib 3. distin 34. q. vnica. ET Videtur, ꝙ sic. Omne enim arduum, aut est bonum, aut est malum, sed per donum fortitudinis bene se habet homo, & respectu ardui mali sustinendo, vel aggrediendo, & respectu ardui boni prosequendo, & perseuerando: ergo est respectu ardui cuiuscunque.

Item animus debet firmari in bono respectu ardui cuiuscunque, sed per nullum aliud bonum a fortitudine firmatur in bono respectu ardui: nullum enim aliud donum a fortitudine est in irascibili: ergo per donum fortitudinis firmatur animus in bono respectu ardui cuiuscunque.

Item, ꝙ potest plus, potest & minus, sed per donum fortitudinis potest firmari animus in bono respectu maximi ardui, sicut respũ martyrij: ergo per donum fortitudinis potest animus firmari in bono, respectu cuiuscunque alterius ardui.

In oppositum. Contra, secundum Grego. li. 5. mora. longe ante medium super illud Iob 4. Vbi est timor tuus, fortitudo tua: fortitudo non nisi in aduersitate ostenditur, sed arduitas non tantũ est in aduersitate, sed etiam in prosperitate. Arduitas enim inuenitur in bono, & in malo: ergo

ergo donum fortitudinis non est respectu ardui cuiuscunque.

Item fortitudo virtus est respectu ardui:ergo si respectu illius eiusdem ardui esset fortitudinis donum, superflueret fortitudo virtus, quod falsum est.

CONCLVSIO.

Nequaquam, sed illius mali ardui dūtaxat, quod pęnæ extremum in arduitate tenet.

RESPONDEO, ꝙ donum fortitudinis non est secundum aliquos respectu ardui cuiuscunque, sed tantum respectu ardui mali pęnæ extremum tenentis in arduitate cuiusmodi est mortem sustinere pro fidei, vel morum veritate promouenda, aut defendēda, & quia ad hoc homo promptus esse nō potest nisi qui affectum suum ab omni mortifera iucunditate rerum trāseuntium separauit, ideo dicit Aug. 2. de Doctri. Christia. Bene post principium, ꝙ affectu fortitudinis homo ab omni mortifera iucunditate rerum transeuntium se extrahit a qua se perfecte separauerant sancti Martyres, de qbus dicitur ad Heb. 11. Fortes sancti sunt in bello. Respectu huius ardui mali pęnalis, aliter se habet fortitudo virtus, aliter fortitudo donum, quia fortitudo virtus respectu illius pęnę se habet secundum dictamen principiorum legis naturæ, donum autem fortitudinis secundum dictamen principiorum legis ęternæ, sequendo sancti spiritus specialem inspirationem, qua mouentur ad vltrò se offerendum ad sustinentiam pęnæ prædictę, cum tamen secundum communem legem non cogantur ad hoc ex legis necessitate, quamuis forte compēsata inspiratione mouente ad sic se vltrò offerendum teneantur. Et sic ex dictis colligitur, ꝙ donum fortitudinis est habitus existens sicut in subiecto in voluntate, inquantum nego ciatur circa ardua, quo volūtas habilitatur ad volendum mortem sustinere pro defensione, seu pro motione veritatis fidei, vel morum secundum dictamen legis æternæ, sequendo san cti spiritus motiuam inspirationem, ex consequenti tamen per ipsum bene se habet volun tas respectu cuiuscunque alterius arduæ pęnę, & melius, quam per aliquam moralem virtutem.

Ad primū AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ bene se habere respectu ardui boni distinguendo bonum arduum contra malum pœnæ spectare non videtur ad fortitudinis donū directe, sed ad habitum altiorem, s. ad spei virtutem, quę virtus theologica est, vel ad magnanimitatem quæ est directe moderatiua spei, quæ est respectu boni ardui existentis infra facultatem naturæ. Grego. enim primo lib. mora. non videtur ponere donum fortitudinis directe nisi respectu aduersorum, vnde dicit, ꝙ fortitudo dum aduersa non metuit, trepidanti menti confidentiæ cibos apponit.

Vel potest dici, ꝙ fortitudinis donū est etiā respectu ardui boni directe oppositi arduo malo respectu cuius est.

Ad secundum dicēdum, ꝙ non tantum per donum firmatur animus in bono respectu ardui, sed etiam per virtutem spei quæ altior est fortitudinis dono: non nego tamē quin respectu omnium arduarum pęnarū homo per donum fortitudinis bene se habeat, quamuis primo, & principaliter, vt supra dictum est, sit respectu maximi mali pęnalis, quod est mortem sustinere, vnde alias pęnas non respicit nisi in aliquali habitudine ad istam. *Ad secun dum.*

Ad tertium patet solutio ex iam dictis. *Ad tertiū.*

Argumenta ad partem aliam gratia principalis conclusionis possunt concedi.

Secundum tamen peccat in processu, respectu enim eiusdem possumus dirigi per duos habitus altiori tamen modo, per vnum quam per alium.

QVAESTIO II.

Vtrum donum pietatis sit respectu Dei, vel proximi.

ET VIDETVR, ꝙ non sit respectu Dei, Grego. 1. moral. super illud Iob 1. Faciebant conuiuia, pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet, sed talia opera non conueniunt homini respectu Dei, qui misericordia non indiget: ergo donum pietatis non est respectu Dei. *Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 6. D. Th. 2. 2. q. 121 ar. 1 ad argum. tertium.*

Item Aug. 2. lib. de doctri. Christiana. longe post principium. Mitescere opus est pietatis: ergo mitescere est opus pietatis, sed iste actus non conuenit respectu Dei, cui nulla pęna potest inferri: ergo donum pietatis non est respectu Dei. *Secundo.*

Item pietas dirigitur dono scientiæ, vnde Isaiæ 11. Sibi præponitur, & combinatur sicut directiuum directo, sed vt superius visum est, scientia est respectu agibilium per nos: ergo & pietas respectu eorūdem est quamuis sub alia ratione non est: ergo respectu Dei. *Tertio.*

CONTRA, glo. super illud ad Tit. 2. Sobrie, & pie &c. dicit sobrie in nobis, & iuste ad proximum, & pie ad Deum: ergo pietas est respectu Dei. *In opposi tum. Primo.*

Item Aug. 2. libr. de doctri. Christiana. Vbi prius. Actus pietatis est non contradicere diuinæ scripturę, siue intellectę si aliqua vitia nostra percutit, siue non intellectæ quasi melius nos sapere meliusque percipere possimus. Sed reuereri diuinam scripturam sibi non contradicendo. Sed assentiendo est actus respectu Dei, qui eam inspirauit: ergo donum pietatis est respectu Dei. *Secundo.*

Item August. 12. de trini. cap. 14. Exponens illud Iob 28. secundum translationem 70. Ecce pietas est sapientia dicit, ꝙ pietatem hoc loco posuit Dei cultum: ergo pietas est respectu Dei. *Tertio.*

RESPON-

CONCLVSIO.

Vtrumque respicit pietatis donum, Deum quidē ut patrem summum, hominem verò, vt huius summi patris imagine insignitum.

Responsio. RESPONDEO, q donum pietatis principaliter est respectu Dei sub ratione summi patris, sicut enim per latriam exhibetur Deo cultus inquantum est dominus: ita per donum pietatis exhibetur Deo debitus cultus, inquātum est pater summus, non tantum secundum dictamen principiorum legis naturæ, sed etiā secundum dictamen principiorum legis æternæ: quia tamen bonus filius non tantum debet exhibere patri cultum debitum in se, sed etiā in sua similitudine, ideo ex consequenti per donum pietatis reddit homo debitum cultum proximo inquantum insignitus est imagine summi patris.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q illud verbum Greg. intelligitur de secundario actu pietatis, & bene concedo q ille est respectu proximi.

Ad secundum. Ad secundum potest dici sicut ad primum, vel aliter, q mitescere non assignatur ibi sicut actus pietatis, sed sicut beatitudo pietati correspondens inquantum pietatis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, q pietas dicitur esse respectu Dei, non quia Deum habeat pro obiecto, sicut nec latria: sed quia est respectu operum principaliter quæ offerri non debent nisi Deo, & talia opera bene sunt agibilia per nos. Argumenta ad partem aliā procedunt de actu pietatis principali, & primario, & bene verum est, q ille actus non est respectu proximi.

QVAESTIO III.

D. Bon lib. 3. distin. 34 art. 2. q. 1. *Vtrum septem sint dona, & adinuicem ordinata.*

D Th. 2. 2. q 68 ar. 4. CONCLVSIO.

Scot lib 3. distin 34 q. vnica. *Iuxta numerum, ac ordinem ab euangelico propheta rectè numerata, rectèque ordinata censentur septem dona istheç.*

Responsio. RESPONDEO, quòd dona sunt septem, vt patet Isaiæ. 11. cuius ratio est. Dona enim sunt perfectiones animæ, per quas redditur bene mobilis ab inspirationibus spiritus sancti, non tantummodo autem voluntas, sed etiam intellectus mobilis est a spiritu sancto, & ideo oportet esse dona, & in voluntate, & in intellectu, & quia intellectus est mobilis a spiritu sancto, ideo sunt quædam dona in ipso inquantū est speculatiuus principaliter, quæ sunt sapientia, & intellectus: & quædam in ipso inquantū est practicus principaliter, quę sunt cōsilium, & scientia: & sunt duo dona in intellectu speculatiuo, qa intellectus est iudicatiuus, & inuētiuus, & ideo indiget dono sapientiæ per quā bene iudicat, & dono intellectus per quem bene inuenit. Similiter intellectus practicus respectu agibilium est iudicatiuus, & inuētiuus, & ideo indiget dono scientiæ, per quam bene iudicat, & dono consilij, per quod bene inuenit. Voluntas autem a spiritu sancto mobilis est in comparatione ad alterum, & ad hoc indiget pietate. Bene etiam est mobilis a spiritu sancto quantū ad ipsam in sustinendo mortem, & alia terribilia modo debito, & quo ad hoc indiget fortitudine, & cōcupiscentias moderando, & carnales delitias abijciendo, & ad hoc indiget timore: quapropter dicebat psal. Confige timore tuo carnes meas: a iudicijs enim tuis timui.

Dicunt etiam aliqui, q secundum ordinem quo narrantur in Isaia, est ordo dignitatis eorum simpliciter hoc excepto, q consilium, & fortitudo non sunt digniora simpliciter, quā scientia, & pietas: sed secundum quid, inquantum sunt circa materiam habentem specialem difficultatem. Quod autem sapientia, intellectus, & scientia, & consilium sint nobiliora, patet vt ipsi dicunt per hoc, quia virtutes intellectuales præferūtur moralibus, propter hoc, q sunt quasi regulæ dirigentes morales virtutes, aut finis virtutum moraliū: quod ideo dicunt, quia actio ordinatur ad contemplationem per consimilem rationem, concedendum videtur, dona quæ sunt in intellectu esse nobiliora illis quæ sunt in affectu. Sed illud quod dicunt de excellentia virtutum intellectualiū super morales non est vniuersaliter verum. Scientia enim speculatiua non est ita nobilis, sicut aliqua virtus moralis, de comparatione autem prudentiæ ad eas dictum est superius. De sapientia autē quia Deum habet pro obiecto, quamuis non sub illa ratione qua est obiectum virtutum theologicarum aliter est dicēdum. Et quia intellectus sub ratione qua practicus non est indignus, sicut sub ratione qua speculatiuus, secundum August. 22. lib. contra Faustum inter principium, & mediū, quia secundum dignitatem essentiæ, cōtemplatio est actione dignior: ideo sapientia, & intellectus nobiliora sunt quam scientia, & consilium. Et quia nobilius est iudicare de veritate, quā inuenire vias ad cognitionem veritatis, quia secundum ordinatur ad principium: ideo sapiētia per quam homo cognoscit causam primā secundum se, & ex consequenti per eam, & secundum eam de inferioribus iudicat nobilior est, quam intellectus, per quem quodam excellenti modo homo appręhendit credita penetrando, non dico clare videndo veritatis enūciabilium secundum seipsas, sed appræhendēdo, q propter aliquid quod dicatur in cōtrarium non est ab illis recedendum: quę appræhensio est quædam inuentio cognitionis primæ veritatis, quia etiam nobilius est de agibilibus bene iudicare, quam inuenire ideo videtur quibusdam, q simpliciter nobilior est sciētia quam consilium, quamuis secundum quid sit contrarium: quapropter in enumeratione prius enumerauit Isaias consilium, quā scientiam: & sicut virtus iustitiæ dignior est fortitudine, & fortitudo temperantia, sic pietas dignior

gnior est fortitudine, & fortitudo timore. Et his dictis concordant verba Aug. 1.lib. de sermone Domini in monte, non multum longe post principiũ, vbi loquitur de septẽ donis, dicit postquam locutus est de beatitudinibus: videtur mihi septiformis operatio spiritus sancti, de qua Isaias loquitur his gradibus sententijsque congruere, vt sed interest ordinis, nam ibi numeratio ab excellentioribus cępit, hic vero ab inferioribus, ibi namque incępit a sapientia, & desinit ad timorem Dei, sed initium sapientię timor Domini est. Quapropter si gradatim tãquam ascendentes numeremus, prius est ibi timor domini, & infra, & septima sapientia.

D.Bon vbi supra. D. Thom. vbi sup. Sc.vbi sup.

QVAESTIO IIII.

Vtrum dona respondeant virtutibus, & beatitudines donis, & qui sint actus donorum in patria.

CONCLVSIO.

Ex conuenientia vnius istorum ad alterum liquet virtutibus respondere dona, & donis beatitudines, donorumque actus in patria esse, quam plures actibus via longè perfectiores.

Respon.

RESPONDEO, ꝙ virtuti temperantiæ, respondet timoris donum. Vtrũque enim frenatiuum est carnalis concupiscentię, virtuti iustitiæ, respondet donũ pietatis. Vterque enim habitus respicit debitum fortitudini fortitudo, ambo.n.sunt respectu terribilium prudentiæ scientia, vtraque enim est iudicatiua de agibilibus, prudentiæ etiam ratione suæ partis potentialis quæ est eubulia respondet consilium intellectui intellectus, quia sicut intellectus, q est virtus intellectualis est habitus principiorum existentium intra facultatem nostrę naturalis cognitionis, siue principiorum legis naturæ, sic donum intellectus, quamuis nõ sit habitus principiorum legis diuinæ, sed fides, tamen circa illa negociatur per creaturas illa intelligendo. Sapientiæ, respondet sapientia. Vtraque.n.est contemplatiua Dei, quamuis sapientia, quæ est donum altiori modo. Scientiæ autem aliquo modo, respondet scientia, inquãtum vtraque est cognitiua eorum quæ sunt ad finem, quamuis virtus scientiæ sit respectu speculabilium, & donum scientiæ, sit respectu agibilium, & sicut scientię virtus resoluit ad principia naturaliter cognita, sic donum scientiæ ad principia supernaturaliter cognita, q̃ sunt principia legis diuinæ, quæ sunt articuli fidei. Sapientia etiam inquantum ad actum suũ mouetur ex dilectione, & saporem causat in affectione, respondet charitati. Vnde Ber. de amore Dei.c.11. Voluntas proficit in amorẽ, amor in charitatem, charitas in sapientiam. Donum etiam intellectus, & scientiæ, quãtum ad secũdarium scientiæ actum correspondet fidei inquantum per intellectum intelligimus quæ fidei sunt modo superius expresso, & inquantũ secundarius actus, scientiæ est fidem roborare, & defendere, vt superius visum est. Fortitudo respondet spei, & etiam timor inquantum omnia illa sũt, sunt respectu ardui, quãuis differenti modo, sed alio modo correspondet timor q̃ fortitudo: qa timor magis est cõtra oppositũ spei, quod est præsumptio, & fortitudo contra aliud oppositum, quod est desperatio.

Dico etiam, ꝙ secundum gl. Math. 5. vbi enumerãtur beatitudines, & Aug. 1. lib. de sermone domini in monte satis, cito post principiũ beatitudo paupertatis respondet timori, mititas pietati, luctus scientiæ, esuries, & sitis iustitiæ fortitudini. Esse misericordem consilio, mũditia cordis intellectu esse pacificum sapiẽtiæ. Pauperes.n.spiritu sunt nõ inflati, & humiles, & timor excludit tumorem, & causat humiliationem mititas pietati, respondet inquãtum excludit impedimenta pietatis, vel est pietatis effectus. Qui.n. cuilibet parati sunt cultum debitum exhibere punitiui non sunt. Misericordia etiam quę pietatis est effectus multum reprimit iram. Ex consideratione autem agibilium per donum sciẽtiæ luget homo pro temporalium rerum implicatione, & pro summi boni dilationę.i.pro delatione dulcedinis diuinæ. Esuries aũt iustitiæ fortitudini, respondet non, quia sit actus eius: immo magis videtur actus pietatis esse. Sed quia per fortitudinẽ homo viriliter resistit impedimentis iustitiæ, quæ inferũtur per terribilium illationem, seu commination em. Esse autem misericordẽ, respondet consilio, non quia sit actus immediate a consilio elicitus, sed quia est optima via per consilium inuenta ad hoc, vt homo a Deo adiuuetur, quia sicut dicit Augu. in loco præallegato. Iustum est consilium, vt qui se a potẽtiori adiuuari vult adiuuet infirmiorem in quo est ipse potentior. Munditia cordis respondet intellectui: nõ quia sit actus ab eo elicitus, sed quia ad actum eius, qui est per creaturas Deum speculari disponit, sicut mundare oculum disponit ad actum videndi. Esse autem pacificum, respondet sapientiæ: quia sicut dicit Aug. in loco præallegato. Sapientia totũ hominem pacificat, & verum est. quia pacificat intellectum per contemplationem: & voluntatem per saporem. Vnde dicit Aug. 2. lib. de doctrina christiana lõgè post principium, quod homo per sapientiam pacatus trãquillusque perfruitur. Si autem vis scire a quibus habitibus isti actus, qui beatitudines dicũtur, eliciantur, dico quod esse pauperẽ spiritu elicitur a virtute humilitatis. Esse mitem hoc est non punire a virtute mansuetudinis. Lugere a virtute pœnitentiæ, vel a charitate: sed quod est luctus pro desiderio cœlestis patriæ. Esurire & sitire iustitiam a virtute iustitię. Esse misericordem a pietate. Munditia cordis.i.intellectus a fide: quia fides purgat ab errore. Esse

pacifi-

pacificum a charitate. Quantum autem ad actus in patria, dico, q donum sapientiæ eundē actum habebit in patria, quē habet in via, sed in patria erit perfectior, & hic actus est Deum contemplari secundum se, & est intelligendū de principali actu, secundum se. Actus autem doni intellectus in via est p discursum a creaturis Deum cognoscere, sed actus eius in patria, erit simplici intuitu Deum videre in creaturis vnico actu, siue discursu videndo creaturas, & omnia quę de Deo refulgent in creaturis. Actus consilij qui est in via inuenire quid agendum per inquisitionem non remanebit in patria, quia vt dicit Damasce. hoc est ignorantis naturæ, sed actus eius erit per conuersionem mentis ad Deum videre, quomodo homo debeat se ad quemlibet habere. Actus fortitudinis de plenaria euasione terribilium perfecte gaudere. Actus scientiæ recte iudicare, quo modo homo se habere debeat ad quemcunq;. Actus pietatis Deo sicut summo patri mentalem cultum exhibere, & cuilibet alij modo suo inquātum est insignitus Dei imagine. De actu timoris superius dictum est.

Circa litteram. Sapientia est rerum humanarum diuinarumque scientia, diuinarum, scilicet primo & principaliter, humanarum autem ex consequenti, inquantum per diuinas regulas iudicat de rebus humanis. Quo fides saluberrima quæ ad veram beatitudinem ducit gignitur. Contra virtutes theologicæ ordine causalitatis priores sunt donis, quia ex vnione animæ ad Deum, quæ est per virtutes theologicas causantur a Deo in nobis dona. Respondeo, quòd verbum magistri sic intelligendum est, q homo per donum sciētiæ, quod habet dispositiue gignit fidem in alio.

Nunc scio ex parte, quam scientiam profecto contemplationis Dei vult intelligi. Ibi loquitur magister de enigmatica contemplatione quæ in patria non remanebit. Intelligentia non modo de æternis est, est enim de æternis, & temporalibus, sed de temporalibus in relatione ad æternas. Per donum enim intellectus considerantur primo, & principaliter creata spectabilia, in quantum valent ad intelligendum fidei veritatem, quæ de Deo est.

Contemplationem, & delectationem. Ita, quòd contemplatio est actus, & delectatio est effectus.

De connexione virtutum quæ non separantur.

DISTINCTIO XXXVI.

SOLET etiam quæri, vtrum virtutes ita sint sibi coniunctæ, vt separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui vnam habet, omnes habeat. De hoc Hiero. ait. Omnes virtutes sibi hærent, ut qui vna caruerit, omnibus careat. Qui ergo vnā habet, oēs habet. Quod quidem probabile est. Cū n charitas mater sit omniū virtutum, in quocunq; mater ipsa est, s. charitas, & cūcti filij eius, id est virtutes, rectè fore creduntur. Vnde Aug. Vbi charitas est, quid est, quod possit deesse? Vbi autem non est, quid est quod possit prodesse? Cur ergo non dicimus, qui hanc virtutem habet, habere omnes, cum plenitudo legis sit charitas: quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute prædictus: quanto vero minus, tanto minus inest virtus: & quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium?

Hiero cōmētario ad 56 ca. Esa. in principio, to. 5. li. 15. Aug in tra. de laude charitatis. Super Ioā. tracta. 83. Idem epist. 29 post med. Rom. 13. d

An omnes virtutes pariter coniunctæ sint in quocunque sunt.

Vtrum verò pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferueant, quæstio est. Quibusdam n. videtur, quòd aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo: sicut in Iob patientia emicuit, in Dauid humilitas, in Moyse mansuetudo: qui etiam concedunt, magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem, quam per aliam: sicut eam plenius habet quàm aliam. Non tamē magis per aliquam mereri dicunt quàm per charitatem, nec aliquam plenius à quoquam haberi quàm charitatem. Alias ergo magis, & alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullū plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicūt esse multas facies quas memorat Apostolus, dicens, Ex personis multarum facierum, &c. Alij verius dicunt omnes virtutes, & simul, & pares esse in quocunque sunt, vt qui in vna alteri par extiterit, in omnibus eisdem æqualis sit. Vnde Aug. Virtutes quæ sunt in animo humano, quamuis alio, & alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicem, vt quicunque fuerint æquales, verbi gratia, in fortitudine, æquales sint, & prudentia, & iustitia, & temperantia. Si enim dixeris æquales istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur, vt huius fortitudo minus prudēs sit, ac per hoc, nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo prudentior, atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit, omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis, aliqua præeminere virtute, vt Abraham fide, Iob patientia, secundum vsus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarum virtutum praeci-

Iacobi 5 e 2 Reg. 6. c Num. 12. c 2. Cor. 1 b similes. Li. 6 de tri. c 4 in prin. Heb. 11. b & Ro. 4 a Iacobi 5. a

præcipuè exequitur, Vnde, & ea præ alijs pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur. Secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum, alibi Augu. dicit in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, & vnam inesse, & non alteram. Ait enim sic. Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse autoribus nostris, imo veritati ipsi, omnia paria esse peccata: etiã si hoc de virtutibus verum sit. Quia etsi verum sit, eum qui habet vnam, omnes virtutes habere, & eum qui vnam non habet, nullam habere: nec sic peccata sunt paria, quia vbi virtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius. (Si autem quod puto esse verius, sacrisque literis congruentius) ita sunt animæ intẽtiones, ut corporis membra, non quod videãtur locis, sed quòd sentiãtur affectibus, & alius illuminatur amplius, alius min⁹, alius oĩno caret lumine: pfectò vt qsque illustratione piæ charitatis affectus est ĩ alio actu magis, in alio minus, in alio nihil: sic dici potest habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, & aliam minus habere virtutem. Nam & maior est in isto charitas, quam in illo, & ideo rectè possumus dicere, & aliqua in isto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem, quę pietas est: & in vno homine quidem, quod maiorem habeat pudicitiam, quam patientiam, & maiorem hodie quàm heri, & si proficit, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam misericordiam. Et ut generaliter breuiterque complectar quam de virtute habeo notionem, virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligitur: hæc in alijs maior, in alijs minor, in alijs nulla est, plenissima verò, quæ iam non possit augeri, quandiu hic homo viuit, in nemine est. Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere vnam virtutem magis quàm aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu vnius virtutis quam alterius, & propter differẽtiam actuum ipsas virtutes magis, vel minus habere dicitur. Potest, & aliquam non habere, cum tamen simul omnes, & pariter habeat, quantum ad mentis habitum vel essentiam cuiusque. In actu verò aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet: vt vir iustus vtens coniugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Fortè quia magis facit contra charitatem qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat, nisi aduersus illam faciendo, quæ est plenitudo legis. Ideo rectè dicitur. Qui offenderit in vno, factus est omnium reus, id est, contra charitatẽ facit, in qua pendent omnia.

In epist. ad Hiero. quæ est 29 nõ lõge a principio. Ibidem post mediũ epist. — *Ibidẽ sed in fer(?) paulo. Rom. 13. c* — *Iac. b 2. d*

Repetit de charitate, vt addat quomodo tota lex in ea pendeat.

Mat. 22 d — *Dis. 27. li. B*

Cùm duo sint præcepta charitatis, in quibus, vt prætaxatum est, tota lex pendet, & prophetæ, aduertendum est quomodo hoc sit, cum in lege, & prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, q̃ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debuisse cessare. Quia verò non iustificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, & in onus imposita, ideo clarescente veritate, cessauerunt velut vmbra. Veruntamen, & ipsa cæremonialia secundum spiritualem intellectum quẽ continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur: Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta: vbi omnium summa perstringitur, ex quibus cætera emanãt, sicut in sermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur: Et sicut ad decem mandata decalogi cætera referuntur, ita, & ipsa decem ad duo mandata charitatis. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent: quia per charitatem implentur, & ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Vnde Aug. Totã magnitudinem, & amplitudinem diuinorum eloquiorũ possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus: quæ radix est omnium bonorum. Vnde veritas ait. In his duobus mandatis vniuersa lex pendet, & prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia inuolucra sermonum euoluere, tene charitatem, vbi pendent omnia: quia perfectio est & finis omnium. Tunc enim, & præcepta, & consilia rectè fiunt, cum referuntur ad diligẽdum Deum, & proximum propter Deum. Quod vero timore pęnæ, vel aliqua intentione carnali fit, vt non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamuis fieri videatur. Inimicus enim iustitiæ est, qui pęnæ timore non peccat: amicus verò iustitiæ, qui eius amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, vt intelligatur legis, & omnium diuinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei, & proximi.

Ad col. 2. d — *Act. 5 d* — *H(eb). 10. a* — *Exod. 20. b* — *Matth 5. a* — *Trac. in lau. de chari to. 9. Et in Glo. ordinat sup aliud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas* — *Aug in Enchi. c. 121. August ad Anastas. epist. 144. ante mediũ. Aug. de do. Chri. l. c. 35*

DISTINCTIO XXXVI.

SOLET etiam quæri &c. Superius determinauit magister de virtutibus secundum se, hic determinat de virtutũ cõnexionem, & diuiditur in partes tres.

Primo ostẽdit virtutum inseparabilitatem.

Secundo earum in eodem æqualitatem ibi. (Vtrum vero.)

Tertio ostendit charitatis excellentiam specialem ibi. (Cum duo sint præcepta.)

Secunda in tres.

Primo ponit vnam opinionem de æqualitate virtutum in eodem.

Secundo aliam, ibi. (Alij verius.)

Tertio respondet ad ea quæ videbantur facere pro prima opinione, ibi. (Cum ergo dicitur aliquis.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur sex.

Primo vtrũ virtutes acquisitę sint connexę.

Secundo vtrum virtutes gratuitę sint connexæ.

Tertio vtrum dona sint connexa.

Quarto vtrum peccata sint connexa.

Quinto vtrum ęquales in vna virtute in omnibus alijs virtutibus sint æquales.

Sexto vtrum omnia opera nostra teneamur

facere

facere ex charitate.

Septimo vtrum sapientia sit nobilior quali bet alia intellectuali virtute.

QVAESTIO I.

Vtrum virtutes acquisitę sint connexæ.

Arg. 1. D. Bon. lib 3. dist 36 ar 1 q 3. D Tho 3. sent. distin. 36. q 1. Scot. lib 3 dist. 36. q. vnica.

ET VIDETVR, quòd sic: Tullius. 1. lib. de Tuscu. quæstionibus. Si vnã virtutem confessus fueris te non habere, nullam te habiturũ necesse est: ergo vna non potest haberi sine alia.

Secundo. Item philosophus. 6. Ethi. c. 16. Impossibile est prudentem esse non entem bonum: sed homo non est bonus sine omni morali virtute: ergo prudentia non potest esse sine aliis virtutibus acquisitis: sed in eodem lib. sequenti capitulo dicit, quod aliæ virtutes non possunt esse sine prudentia: ergo virtutes acquisitæ sunt connexæ.

Tertio. Item Aug. 6. de Trini. c. 4. Virtutes, quę sunt in animo humano nullo modo separantur ab inuicem.

Quarto. Item Ber. 1. lib. de considera. c. 6. dicit. Suauissimum quendam esse contentum complexumq; virtutum atq; alteram pendere ex altẽra, quod non esset verum, nisi essent connexæ.

Quinto. Item Greg 1. lib. mora. versus finem super illud Iob. 1. Ne forte peccauerint filij mei &c. Neq;.n. vna vere virtus est, si mixta alijs virtutibus non est.

Sexto. Item inordinatio intellectus causat inordinationem in affectu, & econuerso, iuxta illud Sap. 2. Et excecauit illos malitia eorum: ergo nõ potest esse bona dispositio in intellectu sine bona dispositione affectus, nec econuerso: sed per prudentiã bene disponitur intellectus per morales affectus: ergo prudentia non potest esse sine alijs virtutibus, nec econuerso.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Augu. ad Hiero. de sententia Iaco. ante medium. Non est ista diuina sententia qua dicitur qui vnam virtutem habuerit habet omnes, eique nulla est cui vna defuerit, sed omnis sententia vera diuina est: ergo non est verum, quod qui habet vnam virtutem habeat omnes.

Secundo. Item in eodem post medium dicit, hominẽ posse habere vnam virtutem, & non aliam.

Tertio. Item sicut prudẽtia est directiua virtutum moralium, sic secũdum philosophum. 6. Ethi. c. 8 Sapiẽtia est regitiua omnium aliarum sciẽtiarum: vnde dicit ibi, quod est certissima sciẽtiarum, & caput habens. i. rationem capitis in regendo alias. Sed non quicunq; habet sapientiam, habet omnes alias sciẽtias speculatiuas: nõ enim oportet, quod sciens metaphysicam sciat geometricam, ergo non oportet, quod qui habet prudentiã habeat oẽs alias virtutes.

Quarto. Item experientia docet aliquos esse multũ castos, qui tamẽ sunt auari: aliquos esse mites, qui tamen nõ sunt casti, & sic de alijs: ergo virtutes acquisitæ connexæ non sunt.

CONCLVSIO.

Quò ad esse perfectum connexæ quidem sunt virtutes politicæ in prudentia secus verò, quò ad earum esse imperfectum.

AD ISTAM quæstionem dixerunt stoici, secundum quod potest accipi a beato Aug. de sentẽtia Iacobi inter principium, & medium, quod omnes virtutes acquisitæ connexæ sunt: quia æstimabant virtutem non posse esse, nisi in indiuisibili, & quia per absentiam alicuius virtutis est in homine aliquod vitiũ, & quodlibet vitium impedit virtutem ne attingat summum, quod attingit virtus in attingendo punctale medium, ideo dixerunt virtutem nõ posse esse cum alterius carentia. Eos enim oportebat concedere, aut virtutem esse in summo suę perfectionis, aut non esse virtutem. *Responsio. Opi. Stoicorum.*

Sed contra hoc arguitur. Dicit enim philosophus. 2. Ethico. c. vlti. Quod qui parum aliquando transgreditur non vituperatur, neque ad magis, neq; ad minus, sed qui plus: ergo medium circa quod consistit virtus, non consistit in indiuisibili, sed in aliqua latitudine, sicut proportionalis humorum medietas, quæ ad sanitatem requiritur non consistit in indiuisibili, sed in aliqua latitudine. Quapropter potest dici vna sanitas maior alia, inquantum magis accedit ad medium punctale. Sic ergo patet, ꝙ vna virtus potest esse perfectior, quam alia eiusdem speciei, & eadem in numero crescere potest in perfectione. Et ideo aliter dicunt alij ad quæstionem, ꝙ virtutes acquisitæ connexæ sunt in prudentia. Nulla.n. virtus moralis sine prudentia haberi potest, sicut probat philosophus. 6. Ethi. c. 17. Et hoc rationabile videtur, quia vt dicitur. 2. Ethic c. 6. Virtus est habitus electiuus in medietate existẽs, quo ad nos determinata rõne, vt vtiq; sapiens determinabit. Sapiens. i. prudẽs, vt.n. dicitur. 6 Eth. c. 6. & 17. Prudentia est recta ratio agibilium, prudentia etiam non potest esse sine quacunque morali virtute, vt dicit philosophus. 6. Ethico. cap. 17. & hoc rationabile est, quia secundum philosophũ. 6. Ethi. c. 6. Malitia est corruptiua principij. Ex corrupto autem principio non potest homo rationabiliter operari: cum ergo rationabiliter operãdo homo acquirat prudentiã, homo non potest esse prudens cum carentia alicuius moralis virtutis, quia carẽtia eius in subiecto debenti habere eam, malitia est. Et si hæc opinio intelligatur de virtute politica, quantum ad perfectum esse politicæ virtutis, credo, quòd hæc vera est opinio, & valet non pro opinione adducta. De virtute autem politica imperfecta non esset vera opinio, quia tamen secundum philosophum. 2. Ethico. ca. 1. Virtutes politicæ acquiruntur per actus, vt homo possit se exercere in actibus ordinatis ad aliquam virtutem, vtpote ad temperantiam, non exercendo se in actibus ordinatis *Contra opi. Secunda opinio, quam insequitur Doctor.*

ad aliam, scilicet ad fortitudinem, vel iustitiā, potest habere temperantiam imperfectam, sine fortitudine, vel iustitia, quia tamen virtutes inter se concordes sunt, & ex consequenti dispositiones ad virtutes, homo habens vnam virtutem, quamuis imperfectam aptior est ad acquirendam quamlibet aliam.

Ad argumenta. Ex istis faciliter patet via ad soluendum argumenta. Omnes.n. auctoritates, quæ testificari videntur connexionem inter virtutes politicas, aut loquuntur secundum opinionem stoicorum, sicut auctoritas Tul. ad hoc allegata, aut loquuntur de eis secundum esse perfectum politicę virtutis, sicut auctoritates philosophi & Greg. ad hoc allegatæ, aut secundum earum conditiones generales, quæ sunt virtutibus appropriatæ, cuiusmodi sunt discretio, rectitudo, firmitas, & moderatio, quarum prima appropriatur prudentiæ. Secunda iustitiæ. Tertia fortitudini. Quarta temperantiæ. Hæc.n. cōcurrunt ad quemlibet actum virtuosum respectu cuiusq; fuerit materiæ, non.n. est actus virtuosus, nisi sit cum discretione, & cum rectitudine, & cum firmitate animi in bono, & cū moderamine, & sic intelligi debēt auctoritates. s. Augu. & Ber. ad hanc partem allegatæ.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, q̄ quamuis inordinatio intellectus causet inordinationem in affectu, & econuerso, ex hoc tamen non sequitur, q̄ nulla possunt esse ordinatio in vno si fuerit aliqua deordinatio in alio: sed bene sequitur, quod non potest esse intellectus perfecte ordinatus, quin affectus sit perfecte ordinatus, & econuerso, nec hoc est contra dicta. Concessum.n. est necessarium esse connexionem inter virtutes politicas, quantum ad earum esse perfectum, & q̄ per quamcunq; virtutem, etiā imperfectam aptior est homo ad acquirendū quamlibet aliam, & ego bene concedo, quod etiam per imperfectam ordinationem intellectus aptior est homo ad acquirēdum affectus ordinationem, & econuerso.

Ad argumēta in opposi tum. Primum secundum, & quartum ad partem aliam procedunt de virtutibus, quantum ad earum esse imperfectum.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod non est simile de virtutibus intellectualibus, & politicis: quia materia virtutum politicarum magis connexa est, quam habituum speculatiuorum. Passiones.n. omnes ab vna. s. amore oriuntur, & ad quasdam passiones. s. delectationem, & tristitiam terminantur operationes etiam, quę sunt materiam politicarum virtutum magnam cōnexionem habent ad passiones, & ideo non oportet tantam esse connexionem inter habitus speculatiuos, sicut inter virtutes politicas. Aliquibus tamē videtur, quod qui perfectam sapientiam haberet, omnes alias scientias speculatiuas haberet. Omnis.n. scientia aliquam perfectionem recipit ex alia, inquantum oēs dependent ab intellectu primorum principiorum: quia tamen principia a cōclusionibus nō dependēt sicut recta ratio agendi ea, quæ sunt ad finem, depēdet a bona habitudine affectus ad ipsius finem. Ideo virtus intellectus nō dependet ab alijs virtutibus intellectualibus, sicut prudentia a moralibus virtutibus.

QVAESTIO II.

Vtrum virtutes gratuitæ sint connexæ.

SED quia virtutes non sunt gratuitę, nisi per charitatem, ideo in determinatione illius quęstionis, vtrum charitas possit esse in anima carente aliqua alia virtute, quæ superius posita est. dis. 27. ista quæstio est sufficienter soluta, & ideo hic supersedendum est ad vitandam repetitionē inutilem.

QVAESTIO III.

Vtrum dona sint connexa.

ET VIDETVR, quod non: Apostolus. 1. Cor. 12. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo sciētiæ: ergo sapientia, & scientia non sunt connexę. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 36. ar. 1 q 2. D. Th. p. 2. q. 68. ar. 5.*

Secundo. Item Greg. 1. lib. mora. super illud Iob. 1 Faciebant conuiuia. Valde inutilis est pietas si scientiæ discretione caret: quia dum nulla hūc scientia illuminat, quando, vel quomodo misereatur ignorat: ergo potest donum esse pietatis sine dono scientiæ.

Tertio. Item fides nunquam est sine aliquo dono: quia saltem sine dono timoris non est: sed dicit Augu. 14. de Trini. c. 1. quod scientia non pollent fideles plurimi: ergo potest esse aliquod donum sine dono scientiæ.

In opposi tum. Primo. CONTRA, non minus conueniunt dona spiritus sancti, cum charitate, quàm morales virtutes, immo magis, quia perfectiora sunt: sed simul cum charitate infunduntur omnes virtutes morales: ergo a simili, & omnia dona.

CONCLVSIO.

Secundum quem statum connexæ erant virtutes morales in prudentia, iuxta eundem oportet connexa esse dona in charitate.

Responsio. AD ISTAM quæstionem dicēdum, quod dona, quantum ad eorum esse perfectum connexa sunt, & quantum ad habitus, & quantum ad vsus, non quod vsus omnium semper oporteat simul esse: sed quod qui libere, & promptę potest exire in vsum vnius, exire potest in vsum alterius cuiuscunque: sicut enim virtutes morales perficiunt appetitum in comparatione ad regimen rationis, ita dona spiritus sancti perficiunt voluntatem, & intellectum in comparatione ad motionem spiritus sancti: sed spiritus sanctus in nobis habitat per charitatem, sed illud Apostoli. Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus

nostris

nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis: & ideo sicut virtutes morales oportet esse connexas in prudentia, quantum ad earum esse perfectum, ita dona oportet esse cõnexa in charitate, quantum ad earum esse perfectum: quæ opinio per hoc fortificari videtur, quia ex quo perfectio vniuscuiusq; in indiuisibili consistit, & donum quodlibet ab alio aliquam recipit perfectionem, impossibile est esse aliquod donum perfectum, nisi omnia dona alia habeantur, & per similem viam potest probari connexio donorum, cum perfectione virtutũ.

Loquendo autem de donis, quãtum ad eorum esse imperfectum non oportet, quod qui habet vnum habeat omnia alia, saltem, quantum ad habilitatem vtendi cum experimentaliter videamus aliquos habentes donum timoris, quo timẽt peccare principaliter ne a Deo separentur, qui tamen vsum intellectus circa credibilia non habent: sed tantum simpliciter articulis assentiunt.

3. Opinio. Alijs videtur, quod de donis possumus loqui tripliciter, aut quantum ad eorum radicẽ, quæ est gratia; aut quantum ad eorum habitus, aut quantum ad vsus. Primo modo sunt de necessitate salutis, & connexa sunt: sed vt habeantur eorum habitus, & vsus, opus est precibus. Vnde glos. Matth. 6. super orationem dominicam in precibus est, vt impetremus dona. Secundo modo, & tertio dona non sunt de necessitate salutis, nec connexionem habent adinuicem: vnde potest haberi habitus vnius, sine habitu alterius. Ad omnem enim motionẽ necessariam ad salutem sufficit perfectio animæ per virtutes cum adiutorio spiritus sancti, & si non sit anima perfecte mobilis a spiritu sancto sine donis, est tamen bene mobilis ad sufficientiam per virtutes: cum ergo charitas imperfecta possit stare cũ carentia cuiuscunq; habitus non necessarij ad salutem, non oportet dona esse connexa in charitate, sicut virtutes gratuitæ cum charitate connexæ sunt, nec adinuicem, nisi quantum ad eorum esse perfectũ.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quod ibi apostolus loquitur de sapientia, & scientia non secundum q̃ sunt dona spiritus sancti: sed secundum quod sunt quædã gratiæ gratis datæ, quibus tantum aliquis abundat in cognitione rerum diuinarum, & humanarum, vt sciat fideles instruere, & aduersarios confutare.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ibi Greg. loquitur de pietate secundum suum esse imperfectum, hoc est, vt nõ habens est perfectam donirationem, & sic ab vtraq; opinione concieditur dona non perfecte esse connexa saltẽ, quantum ad vsum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod ibi Augu. loquitur de scientia, non quæ est donum: sed de illa de qua loquitur Apostolus. 1. Cor. 12. sicut expresse patet intuenti literam Augu. ibidem.

Vel potest dici, q̃ cum fide non semper est donum timoris perfectum, & secundum vtranque opinionem cõcessum est posse haberi vnũ donum imperfecte absq; hoc, quod habentur dona alia, saltem, quantum ad habilitatem exeundi in actum.

Ad argumẽtum in oppositum. Ad argumentum ad partem aliam dicendum, q̃ quamuis in voluntate Dei sit cum charitate posse infundere omnium bonorum habitus, tamen non sic cõnectuntur dona, & charitas, sicut charitas, & virtutes, quãtum ad earum imperfectum esse. Charitas. n. etiam imperfecta non potest esse cum carẽtia virtutum moralium, quia sunt de necessitate salutis: sed potest esse sine donis cum dona non sint de necessitate salutis, nisi quantum ad radicem eorum, quæ est gratia. *Q̃ dona sunt de necessitate salutis.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum peccata sint connexa.

ET VIDETVR, quod sic: Iac. 2. Quicunq; totam legem seruauerit offendat autem in vno factus est omnium reus: sed nullus est reus transgressionis omnium mandatorum legis, nisi per peccata mortalia: ergo qui habet vnum peccatũ mortale habet omnia. *D. Bon. vbi sup. q. 4. D. Th. p. 2. q. 73. ar. 1.*

Secundo. Item peccatũ formaliter est auersio a creatore: sed in auersione a creatore omnia peccata mortalia conueniunt: ergo quicunq; committit vnum mortale peccatum, incurrit omnia alia peccata, quantum ad illud formale, quod peccata sunt.

T[ertio]. Item sicut omnes virtutes originem habent a Deo mediante charitate, ita omnia peccata mortalia originem habent a creaturæ voluntate mediante inordinato amore, quod concludi potest ex verbis Aug. 14. de ciui. c. 17. vbi dicit, quòd fecerũt duas ciuitates. Amores duo terrenam. s. amor sui vsq; ad contẽptum Dei, cœlestem vero amor Dei vsq; ad contẽptum sui: ergo videtur, q̃ sicut virtutes cõnexę sunt in sua radice, q̃ est charitas, q̃ ita in sua radice, q̃ est malus amor connexa sunt oĩa peccata.

In oppositum. Primo. CONTRA, cõnexio est accedendo a multitudine ad vnitatem: sed per peccata nõ accedimus multitudine ad vnitatẽ, sed recedimus ab vnitate ad multitudinem: vnde sicut ostensum est lib. 2. dist. 38. non est vnus finis omniũ voluntatum malarum: ergo non est connexio inter peccata, quamuis sit inter virtutes eo, quòd per illas est recessus a multitudine, & accessus ad vnitatem.

Secundo. Item opposita non sunt cõnexa: sed quædã peccata sunt opposita. Prodigalitas. n. opponitur auaritiæ: ergo peccata non sunt connexa.

CONCLVSIO.

Ratione conuersionis ad commutabilia bona connexa non sunt cum ex parte hac sumant originem, & distinctionem; at ratione auersionis a Deo vtique cum ab vno auertant, & omnibus vicijs vnus, & idem Deus offendatur.

Responsio. RESPONDEO, quòd peccata non sunt connexa. In peccato.n.non consideramus, nisi tria, scilicet, conuersionem ad creaturam intrinsecam, vel præsuppositam. Et deformitatē illius conuersionis, quæ est in illa conuersione sicut in immediato subiecto, quæ deformitas est, vel carentia debiti obiecti, vel debitæ circumstantiæ, vel debiti finis. Et auersione a Deo comprehendendo sub auersione non tantummodo corruptionem vnionis cum Deo, quæ erat per charitatem, quam causat primū peccatum mortale: sed etiam elongationem a Deo per interpositionem distantiæ qua corrumpitur aliquis gradus propinquitatis ad Deum, quæ distantia est carentia debitæ emendæ pro actu peccati: & hæc auersio est in anima sicut in subiecto per actum peccati mortalis causata. Ratione conuersionis planum est, quod peccata connexa non sunt, nec etiam ratione deformitatis, nec enim quicunq; homicidium facit adulterat, nec etiam propriæ loquendo ratione auersionis, alterius.n.rationis est auersio causata per actum homicidii, quàm illa, quæ est causata per actum adulterii, quod patet. Carentia.n.emendæ debitæ pro actu adulterii alterius rationis est, quàm carentia emendæ debitæ pro actu homicidii, nec tātum elongatur homo a Deo per actum, vel commissionem homicidii, quantum elongatur per commissionem homicidii, & adulterii simul. Si autem velis dicere, quod pro tanto sunt connexa, quia in generalitate auersionis conueniūt, & quia vnus est cōtra quem sunt, & quia omnia sunt contra charitatem a qua omnia mandata dependent, hæc non est connexio, nisi impropriè dicta, & secundū quid.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod sicut dicit Augu. de sententia Iacobi inter medium, & finem. Quod qui totam legem seruauerit, si in vno offenderit fit omniū reus: quia contra charitatem facit. Vnde tota lex dependet, reus itaq; fit omnium faciendo contra præceptum in quo pendent omnia.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio ex iam dictis in corpore quæstionis.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod charitatiuus amor est cōgregatiuus affectus hominis a multis ad vnum.s.ad bonum æternæ legis: sed inordinatus amor hominis affectum disgregat in diuersa, & ideo magis possunt connecti virtutes in amore charitatiuo, quā peccata in amore inordinato.

QVAESTIO V.

Vtrum æquales in vna virtute in omnibus alijs virtutibus sint æquales.

Arg. 1. D.Bon. vbi sup. q. 5. ET VIDETVR, quod sic: Aug. 6. de Trini. c. 4. Quicunque sunt æquales, verbi gratia in fortitudine æquales sunt in prudentia, iustitia, & temperantia.

Secundo. Item glo. super illud Apostoli 21. Longitudo eius tanta est &c. dicit, quod quantum quis credit tantum sperat, & quantum sperat tantū diligit: ergo qui sunt æquales in fide sunt æquales in spe, & in charitate, & a simili in omnibus aliis virtutibus.

Tertio. Item natura secundum æqualitatem proportionis auget corpus: ergo multo fortius increata natura auget spirituale ædificium secūdum æqualitatem proportionis: ergo quātum crescit fides, tantum charitas, & sic de aliis: si ergo omnes virtutes vbi sunt æqualiter intensę sunt. Quicunque æquantur in vna, oportet quod in omnibus alijs sint æquales.

Quarto. Item virtus est rectitudo quædam, sed recti tudo non potest esse magis, & minus recta: ergo nulla virtus recipit magis, & minus, & si sic, quicunque habent virtutes in illis sunt æquales.

In oppositum. Primo. CONTRA, aliqui sancti laudātur de excellentia patientiæ, vt Iob, & Tobias. Alij de excellentia fidei, vt Abraham, in quo videtur, quod non omnes iusti æqualiter perfecte habent quamlibet virtutem, quā habent, & quod vnus alium excedat in virtute vna a quo exceditur in alia.

Secundo. Item facilius est æquari in priuationibus, quàm in habitibus: quia priuationes non recipiunt magis, & minus sicut habitus. sed peccata sunt priuationes, facilius ergo est æquari in peccatis, quàm in virtutibus: sed non quicunque est æqualis alij in vno peccato, est æqualis ei in aliis omnibus, vt colligi potest ex verbis Augu. de sententia Iaco. non multum vltra medium: ergo multo minus oportet illos qui sunt æquales in vna virtute esse æquales in omnibus.

CONCLVSIO.

Aequales in vna virtute, aut acquisita, aut infusa iuxta earum esse diuersum diuersumque statum æquales, & inæquales esse queunt.

Responsio. RESPONDEO, quod virtutum, quędam sunt acquisitæ, & quædam infusæ. Acquisitæ cōsiderari possunt, vel q̄tum ad suum esse imperfectum, vel perfectum. Primo modo non oportet, ꝙ qui in vna virtute sunt æquales, ꝙ in omnibus aliis sint æquales: quia tales virtutes nō oportet in vno, & eodē esse æquales ęqualitate proportionis, quæ consistit in hoc, ꝙ tantum habeat vna de hoc, ꝙ sibi debetur, quantū alia de hoc, ꝙ sibi debetur: quia.n.acqrūtur ex actibus, tantū potest homo se exercere in actibus ordinatis ad vnam, vtpote ad temperantiā, & ita parum in actibus ordinatis ad aliā, vtpote ad fortitudinē, ꝙ plus habet de hoc ꝙ debetur tēperantiæ, q̄ de hoc, ꝙ debetur fortitudini, & ideo illā virtutē in qua duo aliqui sunt æquales aliæ virtutes magis possunt excedere, vel ab illa excedi in vno, q̄ in alio. Ad ꝙ sequitur, ꝙ q̄uis sint æquales in vna, possunt esse in aliis inæquales. Loquendo autem de eis, quantum ad suum esse perfectum cum perfectio earum

in

in indiuisibili consistit, oportet omnes in eodẽ esse æquali æqualitate proportionis, quãuis nõ sint ęqualis quantitatis, sicut digiti manus, quamuis non sint æqualis quantitatis, tamen sunt æquales ęqualitate proportionis, inquantum quilibet tãtum habet de Deo, quod sibi debetur, quantum alius maior eo de hoc, quod sibi debetur, & ideo illam in qua aliqui duo sunt æquales aliæ non plus possunt excedere, vel ab ea excedi in vno, quam in alio. Ad quod sequitur, quod qui sunt æquales in vna oportet, quod in alijs sint æquales.

Infusę autem virtutes considerari possunt, aut inquantum sunt formatæ, aut inquantum sunt informes. Primo modo possunt considerari, aut quantum ad esse perfectum, aut quantum ad esse imperfectum. Et tam perfectę quã imperfectę possunt considerari, quantum ad habitum, & quantum ad formationem habituum, & quantum ad facultatem vtendi. Quocunque autem istorum modorum excepta facultate vtendi æquales sunt in eadem æqualitate proportiõis: quia in tali æqualitate Deus eas infundit, & auget. In tali etiam æqualitate per charitatem formãtur, & ideo illam in qua aliqui duo sunt æquales non plus excedunt aliæ, vel ab illa exceduntur in vno, quã in alio. Ad quod sequitur, quod qui sunt æquales in vna, in omnibus sunt æquales. Sed quia facultas vtendi dependet ex habitu, & libe. arbi. simul, ideo tantum potest se homo exercere in actu vnius, & ita parum in actu alterius, quod valde promptus est ad exeundũ in actũ vnius, & valde tardus, & difficilis ad exeundum in actum alterius: & ideo virtutes infusas formatas non oportet esse æquales in eadem æqualitate proportionis, quantum ad facultatem vtẽdi, & ex consequenti non oportet, quod quicũque sunt æquales in vna, sint æquales in omnibus alijs, quantum ad facultatem vtendi.

Si autem considerentur virtutes infusę, inquantum informes sunt, vt fides, & spes informis. Ad hoc dico, quod quantum ad habitum sunt æquales in eodem æqualitate proportionis, quia Deus non infundit eas, nisi formatas, quamuis homo per peccatum mortale postea faciat eas esse informes, & ideo si aliqui duo, quorum quilibet habet fidem, & spem, sunt æquales in fide, oportet, quod sint æquales in spe, & econuerso. Loquendo autem de illis, quantum ad facultatem vtendi non oportet, vt potest videri per ea, quæ dicta sunt de virtutibus formatis, quantum ad facultatem vtẽdi.

Ad primũ. Ad primum dicendum, quod auctoritas August. procedit de virtutibus politicis, quantũ ad earum conditiones generales, quæ non sunt eis proprie, sed appropriatę, cum ad actum cuiuslibet politice virtutis, omnes illę conditiones concurrant, & ideo illa auctoritas non multum facit ad propositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas intelligitur de virtutibus infusis, quantũ ad habitus: vnde sic debet gloriari, inquantum quis credit tantum sperat. i. quantum est habituatus per ipsam fidem ad credendũ tantum habituatus est per ipsam spem ad sperandũ: quia habitus æquales sunt æqualitate proportionis.

Ad tertiũ. Ad tertium patet, quod procedit de virtutibus infusis, quantum ad habitus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis virtus sit rectitudo, illa tamen rectitudo non consistit in indiuisibili: sed in quadam latitudine secundum philosophum. 2. Ethi. c. vlti. & ideo talis rectitudo potest recipe magis, & minus.

Ad primũ in oppositum. Ad primum argumentum ad partem aliam procedit de virtutibus, quantum ad facultatem vtenti.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ peccata nõ sunt tales priuationes, quæ non recipiant magis, & minus, sic. n. dicit. Augu. de sententia Iac. vltra medium vbi virtus nulla est, nihil rectum est, nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius.

Præterea peccata sunt ex operæ nostro, virtutes ex operæ Dei, & ideo non oportet, quod si Deus, qui ordinate operatur infundat virtutes in æqualitate proportionis, quod propter hoc nostra inordinata operatio ista æqualitatem seruet in peccatis.

QVAESTIO VI.

Vtrum omnia opera nostra teneamur facere ex charitate.

SOLVTIO huius quæstionis plene habetur per illam, vtrum teneamur conformare volũtatem nostram voluntati diuinę in forma volendi, quę lib. 1. facta est. Dist. vlti. ideo eam hic non repeto, prædictę enim quæstiones duę in sententia, & virtute non videntur differre.

Superius 27. dist. in illa quæstione, vtrum charitas sit maxima omnium virtutum declaratum est virtutes theologicas esse nobiliores virtutibus moralibus, & intellectualibus, & charitatem esse nobiliorẽ omnibus, & per ea etiã, quæ dicta sunt. dist. 33. videri potest. Quatuor virtutes cardinales esse simpliciter nobiliores, alijs virtutibus moralibus eis adiũctis, excepta latria qua iustitia cardinalis non est simpliciter nobilior, quamuis aliquæ aliæ eas excedant in aliqua nobilitate secũdum quid: & prudentiam esse nobiliorem inter quatuor aliquo modo, & aliquo modo non: & iustitiã nobiliorem fortitudine: & fortitudinem temperantia. Ex comparatione etiam vitæ actiuæ ad contemplatiuam, quæ posita est dist. 35. extrahi potest comparatio virtutum intellectualium ad morales, ideo non restat quærendum, nisi de comparatione virtutum intellectualiũ inter se. Et ideo quęro.

QVAESTIO VII.

Vtrum sapientia sit nobilior qualibet alia intellectuali virtute.

Arg. 1. D. Th. p. 2. q. 66. ar. 5. ET VIDETVR, quod non: quia sapientia dependet ex principijs primis quorũ habitus est intellectus: ergo intellectus est nobilior sapiẽtia.

Secundo. Item quanto scientia est certior, tãto est nobilior, sed aliquę scientiæ speculatiuæ sunt certiores, quàm sapientia, sicut sunt scientiæ demonstratiuę: ergo scientia demonstratiua nobilior est, quàm sapientia.

Tertio. Item illa virtus nobilior est, quæ magis cooperatur ad perducendum hominem in vltimum finem, quia ad illum ordinantur omnes scientiæ: vnde dicit Auic. 1. metaphy. c. 3. quòd omnes scientiæ in vna vtilitate conueniunt, quæ est acquisitio perfectionis humanę animę in effectu præparantis eam ad futuram fęlicitatem: sed prudentia magis cooperatur ad perducendum hominem ad vltimum finem, quã sapientia. Multo enim plus ad hoc valet discretio prudentiæ, quàm sciẽtia metaphysice, quæ est sapientia: ergo nobilior est prudentia, quã sapientia.

Quarto. T. c. 1. Item philosophus in principio lib. de anima. Præfert scientiam de anima, quantum ad certitudinem, & subiecti nobilitatem omnibus alijs scientijs.

In oppositum. Primo. CONTRA, philosophus. 6. Ethico. c. 8. dicit de sapientia, quod est scientia honorabilissimorum, & quemadmodum caput habens, idest, rationem capitis in regẽdo alias, in quo satis patet, quod est alijs virtutibus intellectualibus nobilior.

Secundo. Item illa virtus intellectualis, per quã sciũt omnia saltem in vniuersali, & maxime difficilia, & quæ est aliis certior, & magis dicens causam circa omnem scientiam, & quæ est gratia suiipsius, & quæ est principalior, est omnibus virtutibus intellectualibus nobilior: sed secundum philosophum. 1. metaphy. Sapientia est *In prologo. te. 1.* huiusmodi: ergo est omnibus virtutibus intellectualibus nobilior.

CONCLVSIO.

Alijs virtutibus intellectualibus sapientia simpliciter nobilior decernitur, at sapientię, ac cæteris huiusmodi prudentia secundum quid iure prępomitur.

Responsio. RESPONDEO, secundum Augu. 11. de ciui. c. 17. Quædam præponuntur aliis ordine naturæ, vt sentientia non sentientibus, quædã quantum ad vsum pro nostra vtilitate, & sic quædam non sentientia quibusdam sentientibus præponuntur. Quis enim non domi suæ panem habere, quàm mures, nummos, quàm pulices malit. q. d. nullus. Quæ autem primo modo præponenda sunt simpliciter nobiliora sunt, quæ autem modo secundo sunt nobiliora secundum quid. Primo modo sapientia nobilior est alijs virtutibus intellectualibus: quia hoc modo nobilitas virtutis secundum suam speciem maxime pẽdet ex formali obiecto, per quod habitus reponuntur in specie. Obiectum autem sapientiæ nobilius est obiecto cuiuslibet intellectualis virtutis, obiectum enim eius est altissima causa, quæ Deus est a quo est omne ens aliud ab eo, & quia iudiciũ de effectibus est per causam, ideo ad sapientiã pertinet iudicare de omnibus principiis aliarum virtutum intellectualium, & ideo merito ordine naturæ eis in dignitate pręponitur. Secundo autem modo præponitur sibi prudentia, inquantum plus valet nobis vsus prudentiæ ad meritum fœlicitatis æternæ, quàm vsus sapientiæ, non dico sapientiæ, quæ est donum, sed quæ est intellectualis virtus: si tamen ad vsum prudentiæ vrgeamur, vel feruida charitate, vel superioris auctoritate, hiis enim conditionibus appositis nobis vtilius est ad meritum vitæ æternæ vacare actui prudentiæ, quã virtuti sapientiæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, *Ad primũ.* quod sapientia non solum vtitur principijs indemõstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut aliæ scientiæ: sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes ea, vnde philosophus. 6. Ethico. c. 8. Oportet sapientem non solum, quæ ex principiis scire, sed etiam circa principia verum dicere: cuius ratio est, quia principia dependent ex ratione terminorum suorum, quorum virtutem cognoscere pertinet ad sapientiam, vt enim dicit philosophus. 4. metaphy. Ratio quem signat nomẽ est diffinitio. Diffinitio autem rei *T. com. 28.* quiditatem iudicat, iudicium autem de quiditatibus rerum debet esse per primam causam, & ideo pertinet ad sapientiam. Ex dictis patet quod conuenienter philosophus in metaphy- *T. com. 9. & infra.* sica, in qua traditur sapientialis doctrina, disputat contra negantes principia, vt patet lib. *T. c. 1. & infra.* 4. & distinguit significationes multorum terminorum, scilicet, lib. 5. quia tamen sapientia acquisita acquiritur per aliqua principia per se nobis nota, quorum intellectus est habitus, & non potest esse maior certitudo, nec nobilitas in conclusionem, quàm in principio Ideo videtur aliquibus, quod quamuis sapientia sit nobilior intellectu qui est habitus principiorum scientiæ, non tamen est nobilior intellectu, qui est habitus principiorum sapientiæ, eo modo quo illi duo intellectus sunt habitus diuersi, quod ideo dico, quia habitus principiorum non videtur esse aliud realiter, quàm naturale lumen intellectus, quo determinatur ad prompte, & faciliter cognoscendum principia, quod tamen sub ratione qua per ipsum intellectus cognoscit principia sapientiæ, nobilius est, quàm sub illa ratione qua per ipsum cognoscit propria principia scientiarum, quarum nulla est sapientia proprie dicta.

Vel

Vel potest dici, quod in processu a cognitione effectus ad cognitioné causæ maxime causæ primæ habitus conclusionum nobilior est simpliciter, quàm habitus principiorum, & quantum est ex parte sua certior, & etiam quo ad nos cognitione iudicatiua: quia inuenta causa per effectum, postea iudicamus effectũ per causam: & hoc est natura perfectioris entis, quòd ipso inuẽto per debile ens causat aliquam claritatem in intellectu, non in virtute debilioris entis per quod inuentum est, sed in propria virtute: non sic autem dicendum de scientia acquisita per demonstrationem, propter quid respectu habitus principiorum, per quę est acquisita, principia autem, per quę acquiritur sapientia effectus sunt causæ primæ, quæ est obiectum sapientiæ.

Ad secundum.

Ad secundum cũ dicitur, quòd quanto sciẽtia est certior tãto est nobilior &c. Dico, quòd verum est, loquendo de certitudine simpliciter. Illa enim certitudo prouenit ex maiori rei scitę entitate, & veritate, & tali certitudine sapientia est certior alijs scientijs, secundũ philosophum. 1. metaphy. sed loquendo de certitudine quo ad nos, nõ oportet, quòd propositio vera sit: quia talis certitudo prouenit ex hoc, quòd res scitæ non sunt improportionaliter super nostrum intellectum per excellentiam entitatis, nec infra per entitatis debilitatem, propter quæ duo aliqua sunt nobis de difficili, & debiliter intelligibilia secundum Auic. 6. naturalium lib. 5. cap. 5. & sic dicit phi losophus. 11. de animalibus. Illud minimum, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum delectabilius est, quàm certissimum, quod habetur de rebus istis.

Ad tertium.

Ad tertium patet solutio ex dictis in corpore quæstionis.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod philosophus non præfert scientiam libri de anima quantũ ad certitudinem, & nobilitatem subiecti, nisi alijs partibus scientiæ naturalis, vt colligi potest per litteram sequentem.

CIRCA litteram. (Vbi charitas est, quid est, quod possit de esse,) quod ideo dicitur, quod sola sufficit in genere motoris vniuersalis, quamuis alię virtutes exigantur in genere motoris particularis circa determinatã materiam, quas materias respicit charitas mediantibus alijs, sicut voluntas ubiecta potentiarum inferiorum: vel potest dici, quod nihil deest, vbi est charitas: quia sine alijs, quæ sunt homini necessariæ ad salutem esse non potest. (Quanto minus inest virtus, tanto magis inest vicium.) Hic non accipitur vitium pro mortali peccato: quia nullum mortale peccatum stare potest cum aliqua virtute formata quantumcunque parua: sed pro quadam pronitate ad malum, quæ est cupiditas, cuius diminutio nutrimentum est charitatis secundum Augu. lib. 83. quæstio. q. 36.

(Alij verius dicunt omnes virtutes, & simul, & pares esse in quocunque sunt, vt qui in vna alteri par extiterit in omnibus eidẽ æqualis sit) hoc intellige, sicut explanatum est in quæstione de huc facta. (Illius est fortitudo prudentior.) Non est ista denominatio per modum inhærentiæ accidentis ad subiectum: sed quia vna iuuat aliam ad suum actũ. (Non iustificationis gratia,) quod sic intelligendum quòd ipsa mandata cęrimonialia legis veteris non iustificabant ratione operis operati: poterant tamen iustificare ratione operis operantis, id est, interioris deuotionis ex qua fiebant, hoc intelligendo eo modo quo exponetur in quarto.

De decem præceptis, quomodo contineantur in duobus mandatis charitatis.

DISTINCTIO XXXVII.

SEd iam distributio decalogi, quę in duobus mandatis completur, considaranda est. Habet. n. decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum psalterium. Quæ sic sunt distributa, vt tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum scilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

Aug. de decẽ chord. c 5 et 6 to 5

De primę tabulæ præceptis.

Primum in prima tabula est, Non habebis deos alienos, Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, &c. Hoc Origenes dicit esse duo mandata, sed Aug. vnum: hoc. n. ipsum quod dixerat, Non habebis Deos alienos, perfectius explicat cũ prohibet coli figmenta, s. idolum vel similitudinẽ alicuius rei. Quæ duo Origenes ita dicit distare, vt idolum sit, quod nihil habet simile sui, similitudo verò, quod habet speciem alicuius rei: vt verbi gratia, Si quis in auro, vel in ligno, vel alia re faciat speciem serpentis, vel auis, vel alterius rei, & statuat ad adorandum: non idolũ, sed similitudinem fecit. Qui verò facit speciem, quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit, vt si quis humanis mẽbris, caput canis, vel arietis formet, vel in vno habitu hominis duas facies: non similitudinẽ, sed idolum facit: quia facit, quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus, quia idolum nihil est mundo. Non. n. aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quam mens ociosa, & curiosa reperit. Similitudo verò est, cũ aliquid ex his, quæ sunt vel in cęlo, vel in terra, vel in aqs formatur. Aug. verò ita exponit illud, Idolũ nihil est in mundo. i. inter creaturas mundi non est forma idoli. Materiã. n. formauit Deus, sed stultitia hominũ formam dedit. Quæcunq; facta sunt, naturaliter facta sunt per verbũ: sed forma hominis in idolo non est facta per verbũ, sicut peccatũ nõ est factũ per verbum, sed est nihil, & nihil fiunt homines cũ peccant. Sed quæritur, quomodo hic dicatur for-

Exod. 20 a Deut. 5 a Aug lib. q. sup Exo. q. 71 to. 4. Et li de decem chordis c 5 to. 9. Hom. 8 super c 20. Exod. ante medium.

1. Cor. 8. b

Super Ioã. tract 1. post medium.

Eod. trac. sed paulo infernis.

-ma idoli non esse facta per verbum, cum alibi legatur, Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per verbum. Hoc autem à diversis varię soluitur, quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid est, à Deo esse, inquantum est: & formã idoli, inquantum est, vel inquantum forma est, à Deo esse, sed non inquantum idoli est. i. posita ad adorandum. In hoc. n. non est creatura, sed peruersio creatura. Sicut illud, quod peccatum est, inquantum peccatum est, nihil est, & homines cum peccãt, nihil fiunt: quia ab illo qui verè est, separãtur. Vnde Hiero. Qđ ex Deo nõ est, qui solus verè est, nõ esse dicitur. Ideoq; peccatum, quod nos à vero esse abducit, nihil esse vel non esse dicitur. Alij verò dicunt omnem formam, quæ. s. naturaliter est, & omne quod naturaliter est, esse à Deo: sed forma idoli non est naturaliter: quia naturę iustitiæ non seruit. Id. n. naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ iustitiæ, quæ Deus est, militat, non resultat, & naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum est, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quod est dicere secundum literam, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè verò præcipitur, vt nõ putes creaturam esse Christum Dei filium: quia omnis creatura vanitati subiecta est: sed æqualem patri. Tertium verò est, Memento vt diem sabbati sanctifices: vbi secundum literam præcipitur sabbati obseruantia: allegoricè verò, vt requiem, & hic à vitijs, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex spiritu sancto. i. ex charitate, & dono Dei; non quod spiritus sanctus sine patre, & filio hoc operetur. Accepit vtiq; ecclesia donum, vt in spiritu sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cùm Trinitas faciat, propriè tamen ad spiritum sanctum dicitur pertinere, quia ipse est spiritus adoptionis filiorũ. Ipse est patris, & filij amor, & connexio, vel communitas. Ideoq; iustificatio nostra, & requies ei attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ, ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod est de vno Deo colendo, pertinet ad patrem: in quo est vnitas, vel autoritas. Secũdum ad filium: in quo est ęqualitas. Tertium ad spiritum sanctum: in quo est vtriusque communitas.

De hoc supra dist 37. lib 2.

Epist ad Damasc. cuius initiũ Quoniã vetusto. Et in comment. super cap. Ezec.

Isidorus super Exod. Gl. ibidẽ. Rom. 8. d

Aug lib. de verbis domini in ser. 11. longe satis a fine. Rom 8. c

De mandatis secundæ tabulæ.

In secunda verò tabula septem erant mãdata, ad dilectionem proximi pertinentia: quorum Primum ad patrem carnalem refertur, sicut prima tabulæ ad patrem cælestem: quod est, Honora patrem tuum, & matrem tuam, vt sis longęuus super terram. s. viuentium. Parentes verò sic sunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Secundum est, Non occides: vbi secundum literam actus homicidij prohibetur: secundum spiritum verò, etiam voluntas occidendi. Vnde huic mandato secundum literam fit superadditio in Euãgelio: quia litera Euangelij exprimitur, quod legis litera nõ exprimebatur. Euangelij litera exprimit intelligentiã spiritualem. i. quam spirituales habent, & secundum quam spiritualiter viuitur: Litera legis sensum carnalem. i. quem carnales habent, & secundum quem carnaliter viuitur, cui facta est superadditio. Tertiũ est, Non mœchaberis. i. ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonij: à patre enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoq; membrorum non legitimus vsus prohibitus debet intelligi. Quartum est, Nõ furtum facies. Vbi sacrilegium, & rapina omnis prohibetur. Nõ. n. rapinam permisit, qui furtum prohibuit: sed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam vsurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando. s. vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quicquid mancipatum est cultui diuino, vt ecclesia, vel res ecclesiæ. Hic etiam vsura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Vnde Hiero. Vsuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, & accipe quod dedisti, & nihil superfluum quæras: quia superabundantia in vsura cõputatur. Est. n. vsura, (vt ait Aug.) cùm quis plus exigit in iniuria, vel qualibet re, quam acceperit. Itẽ Hiero. Putant aliqui vsuram tantùm esse in pecunia: sed intelligant vsuram vocari superabundantiam. s. quicquid est, si ab eo, quod dederit plus est: vt si in hyeme demus. 10. modios, & in messe. 15. recipiamus. Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino iubente, ab Aegyptiis mutuauerunt vasa aurea, & argentea, & vestes pretiosas, & asportauerunt, vtrum furtum commiserint: Dicimus eos, qui vt parerent Deo iubenti illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Vnde Aug. Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo iubenti ministerium prębuerũt. Hoc. n. Deus iussit, qui legem dedit. Sicut minister iudicis sine peccato occidit quem lex præcepit occidi: sed si id sponte faciat, homicida est, etiam si eum occidat, quem scit à iudice occidẽdum. Infirmi autem qui ex cupiditate Aegyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis, qui iure talia passi sunt, quàm iussi. Hic opponitur, quod etiam boni in illo opere peccauerunt: quia naturalem legem cui concordat Euãgelium, & lex moralis præceptionis, transgressi sunt: quæ est, Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris. Quam veritas scripsit in corde hominis: & quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, vt voce forinsecus admota rediret ad cor, & ibi inueniret, quod extrà legeret. Hanc ergo illi præuaricari videntur in illo facto, aliis facientes, quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est iniustè, vt non alii. s. iniustè, facias, quod tibi non vis fieri: alioquin huius præuaricator est iudex, dum punit reum, nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam, & illud Domini verbum, Omnia quæcunq; vultis, vt faciant vobis homines, &c. de bonis accipiendum est, quæ nobis inuicem exhibere debemus. Quintum præceptum est, Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium: vbi crimẽ mendacii, & periurii prohibetur. Solet autem quæri, Vtrùm prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantũ prohiberi, quod obest, & non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est aduersus proximum: vt ideo videatur hoc addidisse scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec citò explicari potest.

Deut. 5 b

Math. 5. f

2 Cor. 3.

Aug lib q. super Exod.

q 71. in fi. tom. 4.

Aug. ibidẽ.

Hieron. sup Ezec. lib. 6. circa c. 18.

Super psal. 54. circa versum, Et nõ defecit. Et Gl. ibid. Hier Super Ezec lib. & cap. citatis.

Super 11. c. Exod. q. 39. tom. 4.

Super psal. 104. circa illud, Et eduxit illos cũ arg. Et lib. 22. contra Faustũ Manichæũ. ca. 71. tom. 6.

Math. 7. b Luca 6. e

Aug super Exod q. 71. in fin. to. 4.

DISTINCTIO XXXVII.

SED distributio decalogi. Superius determinauit Magister de virtutibus, hic determinat de mandatis, & diuiditur pars ista in tres partes.

Primo ponit differētiam inter præcepta primæ tabulæ, & secundæ.

Secundo determinat de præceptis primæ tabulæ. ibi. (Primum in prima tabula.)

Tertio de præceptis secundæ tabulæ. ibi. (In secunda vero tabula.)

Secunda diuiditur in tres, secundum tria præcepta, secunda ibi. (Secundum præceptum est.)

(Tertia ibi.) Tertium vero est.

Illa pars in qua determinat de præceptis secundæ tabulæ diuiditur in tres.

Primo determinat de primis quinq; præceptis secundæ tabulæ.

Secundo diffusius prosequitur aliqua pertinētia ad explanationem quinti præcepti. dist. seq. ibi. (Sciendum est tamen.)

Tertio determinat de duobus vltimis præceptis secundæ tabulæ. dist. 40. ibi. (Sextum præceptum est.)

Prima in quinque, secundum quinque præcepta.

Secunda ibi. (Secundum est.)

Tertia ibi. (Tertium est.)

Quarta ibi. (Quartum est.)

Quinta ibi. (Quintum est præceptum.)

Quarta istarum diuiditur in duas.

Primo ponit quarti præcepti explanationem.

Secundo ex hoc mouet, & soluit incidentē dubitationem. ibi. (Si vero quæritur.

CIRCA hanc dist. quærendum est principaliter de quatuor.

Primo de præceptis moralis in generali.

Secundo in speciali de præceptis primæ tabulæ.

Tertio de quatuor primis præceptis secundæ tabulæ.

Quarto ad maiorem declarationem quæritur de præceptis iudicialibus veteris legis. Quærere autē de ceremonialibus magis pertinet ad librum quartum.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur. 5.

Primo vtrum omnia præcepta moralia sint de lege naturæ.

Secundo vtrum sint de actibus omnium virtutum.

Tertio vtrum omnia præcepta moralia reducantur ad 10. præcepta decalogi.

Quarto vtrum præcepta decalogi conuenienter distinguantur.

Quinto vtrum sint dispensabilia.

QVAESTIO I.

Vtrum omnia præcepta moralia sint de lege naturę.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. distin 37. art. 1. q 3. D. Tho p. 2. q. 100 ar 1. Scot. lib. 3. dist. 37. q. vnica.

ET VIDETVR, quod non: quia distinctarum legum, distincta sunt præcepta. Sed lex naturæ, & lex diuina sunt leges distinctæ: quia lex diuina est per disciplinam secundum illud Eccle, 17. Addidit illis disciplinam, & lege vitæ hæreditauit illos. Cum ergo præcepta moralia, sint præcepta legis diuinæ non sunt præcepta legis naturæ.

Secundo. Item omnia præcepta, quæ sunt de lege naturæ sunt naturaliter cognita: quia lex naturæ, est quædam participatio legis æternæ impressa, siue scripta, in cuiuslibet hominis mēte. Sed præceptum morale de non concupiscendo nō est naturaliter cognitum. Dicit enim Aposto. ad Rom. 7. Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces: ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

Tertio. Item quodlibet peccatum mortale est contra aliquod morale præceptum: ergo si omnia præcepta moralia essent de lege naturę, quodliber peccatum mortale esset peccatum contra naturam, quod est falsum.

Quarto. Item præceptum de actu pertinente ad supernaturalem virtutem, non videtur esse de lege naturæ. Sed fidem confiteri est actus virtutis supernaturalis, quæ est fides, & tamen est quid morale: quia necessarium ad salutem secundum illud Rom. 10. Ore confessio fit ad salutem, etiam si non præciperet aliqua lege scripta: ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

In opposi- tum. Primo. CONTRA, in princ. decretorum dicitur quod ius naturale est, quod in lege, & in Euangelio continetur. Sed omnia præcepta moralia continentur in lege, & in Euangelio: ergo omnia sunt de lege naturæ.

Secundo. Item August. 2. lib. Confessionum parum ante medium. Furtum certe punit lex tua Domine, & lex scripta in cordibus hominum. Sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis: ergo non furari, est de lege naturæ: ergo a simili, & alia præcepta moralia.

CONCLVSIO.

Præcepta moralia cuncta esse simpliciter de lege naturæ non est ambigendum.

Responsio. RESPONDEO, quod in lege continentur præcepta moralia, cerimonialia, & iudicialia: vnde Deutero. Hæc sunt præcepta, scilicet, moralia, & cęrimoniæ atq; iudicia, quæ mandauit Dominus Deus noster, vt docerem vos. Præcepta moralia sunt ad ordinandum mores: præcepta cęrimonialia, sunt speciales determinationes moralis præcepti de cultu diuino: iudicialia

dicialia sunt speciales determinationes moralis præcepti obseruando iustitiam inter homines. Et propter hoc tria, dicit Apostolus ad Roma. 7. Mandatum sanctum iustum,& bonum. Sanctum quantum ad ceremonialia: iustum, quantum ad iudicialia: bonum, idest, honestum, quantum ad moralia. Et dico, quòd omnia ista pertinent ad legem naturæ aliquo modo, sed modo differenti, quod patet sic. Lex naturæ est aliquid dictatum, vel constitutum a ratione practica per suum naturale lumen, quod est quædam participatio legis æternæ sibi a creatore indita,& impressa, de quo lumine loquitur Psal. Qui postquam dixit. Multi dicunt quis ostendit nobis bona? Respondendo subiungit. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Huius autem legis est vnum præceptum primum a quo deriuantur omnia alia, quod sicut primum principiū speculabilium fundatur super illud, quod primo appræhenditur a speculatiuo intellectu, scilicet, ens, quod quidem primum principiū est de quolibet affirmatiuo, vel negatiuo, ita dico, quod super bonum, quod est primum appræhensum a ratione practica fundatur primum præceptum legis naturæ, quod est bonum, est ordinate diligendum. Ex isto præcepto deriuantur quædam præcepta per modum conclusionum, ex isto præcepto consequentium, aliquo modo ad similitudinem, qua in speculabilibus conclusiones sequuntur ex principijs, & sic sequuntur ex isto præcepto, omnia præcepta moralia, ita tamen, quod quædam sunt conclusiones ita propinque, quod statim a quibuscunque cognoscuntur, scilicet, quod dicitur est diligendus, & colendus, & parentes sunt honorandi. Statim enim videt homo istum syllabum bonum est diligendum, Deus est bonus: ergo est diligendus, & istum bonum est faciendum, bonum est colere Deum: ergo facienda sunt, quæ sunt ad cultum Dei,& sic de alijs. Quædam sunt conclusiones remotæ ad quas reducendas in primum principium legis naturæ, indigent homines magna inuestigatione,& alij indigent disciplina, & instructione, sicut sunt ista. Coram cano capite consurge, & honora personam senis,& multa alia. Quædam autem sunt conclusiones ita remotæ, & occultę, quod ad hoc indigent homines speciali diuina instructione, sicut sunt ista. Non facies tibi sculptile, nec omnem similitudinē, & sic de alijs. Præcepta autem cęrimonialia, & iudicialia non sic pertinent ad legem naturæ: sed pro tanto: quia cęrimonialia sunt quędam speciales determinationes a Deo factę,& reuelatæ de morali præcepto, spectante ad cultum diuinum in communi, quod enim Deus sit colendus, præceptum morale est: quia per modū conclusionis sequitur ex primo principio legis naturæ: sed quod colatur per tales oblationes, per talia sacrificia, per talia sacramenta, per tales obseruantias, quæ determinata sunt in lege, hoc morale non est, sed cęrimoniale. Non enim illi modi colendi sequūtur per modum conclusionum, ex primo principio legis naturæ. Iudicialia autem sunt, quædam determinationes factæ diuinitus, & reuelatæ de morali præcepto, quod est de obseruando iustitiam inter homines. Obseruare.n. inter homines iustitiam morale est, & sequitur per modū conclusionis, ex primo principio legis naturæ: sed quod obseruetur pax,& iustitia per tale statutū, vel per tale qualia multa sunt in lege, hoc morale non est: non.n. omnes illi modi sequuntur per modum conclusionis, ex primo principio legis naturæ. Sic ergo patet, ꝙ omnia præcepta moralia, sunt de lege naturæ simpliciter. Cęrimonialia autem,& iudicialia nō simpliciter: sed eo modo quo dictum est.

Præceptum primum legis naturæ.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ lex diuina, nō est a lege naturæ distincta, sicut aliena ab ea, sed sicut eam continens,& aliquid superaddens. Non.n. procedit tantum ex principijs naturalibus, sed principalius ex principijs supernaturalibus, quæ sunt articuli fidei: inquantum ergo continent legem naturæ, non est inconueniens, quod eadem sint pręcepta legis naturæ,& legis diuinæ, cuiusmodi sunt omnia præcepta decalogi, & omnia, quæ ex illis per modum conclusionum sequuntur.

Ad secundū.

Ad secundum dicendum, quod non omnia præcepta legis naturæ statim occurrunt intellectui: sed quędam indigent humana inuestigatione,& quædam spirituali diuina instructione, ad hoc, vt cognoscātur a nobis propter obtenebratione factum in nostro intellectu per peccatum: potest tamen dici secundū aliquos, quod illud verbum apostoli dictū fuit in persona aliorum per malas consuetudines, habentium obtenebratam rationem.

Ad tertiū.

Ad tertium potest dici, quod maior falsa est. Peccabant enim mortaliter iudæi contra præcepta cęrimonialia: quia in hoc faciebant contra Deum a quo eis erant præcepta.

Contra naturam dupliciter.

Potest etiam dici, quod contra naturam potest aliquid dici dupliciter, scilicet aut contra naturā generis, & sic peccata sodomitica sunt contra naturam: aut contra naturam speciei, hoc est contra rationem, per quam homo reponitur in specie hominis, & sic sunt contra naturam, quæcunque sunt contra natura le rationis iudicium, secundum quem modum loquendi dicit Damas. lib. 2. c. vlti. Quod virtus est secundum naturā,& malitia præter naturā.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod hic non vocantur præcepta moralia, illa tantum quibus præcipiuntur actus virtutum moralium, quæ diuiduntur contra intellectuales,& theologicas. Sed omnia præcepta, quibus obediendum est, etiam si non præciperentur in aliqua lege scripta, siue diuina, siue humana. Talia enim

virtua-

virtualiter, & implicite continentur in primo principio legis naturæ, quorum tamen aliqua sunt, quæ nostra ratio per suum naturale lumē non posset cognoscere ibi contineri, nisi diuinitus supernaturaliter illustrata, sicut est præceptum de assentiendo articulis fidei explicite, vel implicite, & plura alia, & sic patet maiorem argumenti veram non esse.

QVAESTIO II.

Vtrum omnia præcepta moralia sint de actibus omnium virtutum.

Arg. 1. D. Th. vbi sup. ar. 3. ET VIDETVR, quod non: De actu enim magnanimitatis, & magnificētiæ, nullum inuenitur præceptum in decalogo, vbi pręcepta moralia continentur.

Secundo. Item omnia præcepta moralia iustificationes sunt dicente Psal. Doce me iustificationes tuas: sed iustificationes non pertinent, nisi ad iustitiā: ergo præcepta moralia, non sunt, nisi de actibus iustitiæ.

Tertio. Item lex est aliquid constitutum a ratione practica, & promulgatum per communitatē, vel per illum, qui præest communitati ordinatum ad bonum commune: sed actus temperantiæ non respiciunt commune bonum, sed tantum proprium: ergo lex inter præcepta moralia, non præcipit aliquid de actibus temperantiæ.

Quarto. Item obseruantia omnium præceptorū moralium est de necessitate salutis, sed non omnium virtutum actus, sunt de necessitate salutis, sicut patet in virtutibus intellectualibus: non enim necessarium est ad salutē scire scientias speculatiuas, cum etiam virtus sit de bono, & difficili, & ea, quæ sunt supererogationis sunt meliora, & difficiliora, quàm ea, quæ sunt necessitatis respectu eorum sunt aliquæ morales virtutes: ergo non omnia moralia præcepta, sunt de actibus omnium virtutum.

In oppositum. Primo. CONTRA, August. 22. lib. Contra faustū inter principium, & medium. Peccatum est factum, vel dictum, vel concupitū aliquid contra æternam legem. Sed secundum Aug. 1. lib. de libe. arbi. c. 10. Quicquid iustum est in lege temporali deriuatum est a lege æterna: ergo omne peccatum est contra diuinam legem, cū sit ab æterna deriuata, sed cuilibet peccato cōtrariatur alicuius virtutis actus: ergo lex diuina inter præcepta moralia præcipit cuiuslibet virtutis actum.

Secundo. Item secundum philosophum. 5. Ethic. c. 2. Lex humana præcipit opera omnium virtutū politicarum: ergo multo fortius lex diuina, quæ altior est, & vniuersalior, præcipit actum omnium virtutum.

CONCLVSIO.

Vtique, cum ad ordinandum hominem in seipso, ad proximum, & ad Deum actus requirantur omnium virtutum.

Responsio. RESPONDEO, quòd in lege diuina sunt pręcepta moralia de actibus omnium virtutum, vel consilia. Lex enim diuina est ad ordinandum homines ad vltimum finem, qui Deus est: qui ordo includit, seu comprehendit ordinem hominis, secundum seipsum, vel in seipso, & eum excedit. Lex enim æterna, per quam ordinatur homo ad Deum, excedit rectitudinem rationis, per quam ordinatur homo in seipso, & tamen tota rectitudo rationis humanæ ab æterna lege deriuata est, quamuis totam rectitudinem legis æternæ non capiat. Ordo autem debitus hominis in seipso, cum sit animal rationale, non per naturam solitarium, sed magis politicum, & sociale includit ordinem voluntatis, seu per comparationem ad proximum. Nunquam enim homo bene est ordinatus in seipso, nisi voluntas eius bene fuerit ad proximum ordinata. Lex ergo diuina, quamuis principaliter sit ad ordinandum hominem ad Deum, ex consequenti tamen est ad ordinandum hominem in seipso, & ad proximum: & quia ad triplicem istum ordinem obseruandum requiruntur actus omnium virtutum, aut tanquam illi sine quibus triplex ordo prædictus sufficienter obseruari non potest, aut non ita commode, vel perfecte obseruari potest, ideo lex diuina actus omniū virtutum præcipit aut consulit, ita quod præcepta sunt de illis actibus sine quibus triplex ordo prædictus sufficienter obseruari non potest, & consilia de illis actibus, sine quibus triplex ordo prædictus, non ita commode, aut perfecte obseruari potest.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis de magnanimitate, & magnificentia nullum inueniatur præceptum expressum in decalogo, alibi tamen in lege inuenitur. Actus enim magnanimi est dignificate se honore magno, quo dignus est homo secundū philosophum. 4. Ethi. c. 8. Hoc autem præceptū præcipit Dominus ipsi Iosue, Deute. 31. vbi scriptum est præcepit Dominus Iosue filio Num, & ait. Confortare, & esto robustus, tu enim introduces filios Israel in terram, quam policitus sum. Actus autem magnificentiæ secundum philosophum. 4. Ethico. c. 6. est facere in magnis factis, & honorabilibus magnas expensas proportionales operi maxime in pertinentibus ad Deum, quem actum præcepit Dominus, cum in Exodo pręcepit tabernaculum fieri, & arcam, & candelabrum, & vasa.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod præcepta moralia dicuntur iustificationes, non quia sint tantum de actibus iustitiæ, per quam homo ordinatur ad proximum: sed etiam, quia iustum est, vt homo debito modo ordinetur ad Deum, & in seipso rationi vires inferiores subiiciendo.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod actus temperantiæ,

rantiæ, & si non ordinetur ad proximum immediate, tamen ex consequenti ordinatur ad proximum, & ad Deum, inquantum bona ordinatio hominis in se disponit ad bonam ordinabilitatem ad proximum, & deordinatio hominis in se disponit ad deordinationem ad proximum, homo etiam male ordinatus in se, non potest bene ordinari ad Deum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod non plus cõcludit, nisi quod non omnes actus virtutum cadunt sub præcepto proprie dicto, & hoc concessum est: quia quædam cadunt sub consilio, non sub necessitate præcepti. Vtrum tamen sit alia moralis virtus respectu actus qui est necessitatis, & alia respectu actus, qui est respectu supererogationis: dicunt aliqui, quod non quia virtus secundum suum esse perfectũ respicit, non tantum ea, quæ sunt necessitatis: sed ea, quæ sunt supererogationis. Vnde virginitatem non dicunt esse aliam virtutem a castitate. Alij autem dicunt contrarium, de hoc tamen videbitur in quarto.

QVAESTIO III.

Vtrum omnia præcepta moralia reducantur ad decem præcepta decalogi.

Arg. 1. D. Th. 1.2. q. 100. art. 3. Alex. p. 3. q. 29. m. 1. ET VIDETVR, quod non: Omnia enim præcepta decalogi sunt de actibus iustitiæ, vt patet intuenti, sed nõ omnia præcepta moralia legis diuinæ reducuntur ad actus iustitiæ: quia non omnes morales virtutes reducuntur ad eam: ergo non omnia præcepta moralia reducuntur ad decem præcepta decalogi.

Secundo. Item principia non reducuntur ad conclusiones, sed econuerso: sed moralium præceptorum, quędam sunt principia pręceptorum decalogi, sicut præceptum de dilectione Dei, de quo dicitur Matth. 22. quòd est primum, & maximum mandatum: & præceptum de dilectione proximi, quod est illi simile, vt habetur in eodem: ergo non omnia præcepta moralia reducuntur ad 10. præcepta decalogi.

Tertio. Item in lege traduntur præcepta moralia de fortitudine verbo, vt Deute. 31. Nolite timere, nec paueatis ad conspectum eorum, & facto in punitione timidorum, qui non audebant ascẽdere ad terram promissionis, de qua habetur numerorum. 14. & in punitione temerariæ audaciæ, de qua habetur in eodem, & tamen inter præcepta decalogi, nullum est præceptum, ad quod reducatur præceptũ de actu fortitudinis: ergo non omnia præcepta moralia reducuntur ad 10. præcepta decalogi.

Quarto. Item datur præceptum morale, de sobrietate in hoc, quod Deute. 21. præcipitur lapidari proteruus, & contumax, & commessationibus vacans atque conuiuijs: sed non est pręceptum aliquod in decalogo, ad quod pósSit reduci: ergo non omnia præcepta moralia reducuntur ad 10. præcepta decalogi.

In oppositum. Primo. CONTRA, glos. super illud Matth. 5. Beati estis cum maledixerint &c. Moyses decem præcepta præponens, postea per partes explicat, sed partes reducũtur ad sua tota: ergo omnia præcepta moralia reducuntur ad decalogi. 10. præcepta.

Secundo. Item omnia præcepta moralia reducuntur ad prima principia legis naturæ, mediate, vel immediate: sed 10. præcepta decalogi, sunt illa, quæ post præceptum de dilectione Dei, & proximi immediatius reducũtur ad primum principium legis naturæ: ergo omnia alia præcepta moralia, in prædictum principium mediantibus præceptis decalogi reducuntur.

Tertio. Item Augus. de 10. cordis inter medium, & finem loquens de primo præcepto legis naturæ, & de præceptis dilectionis Dei, & proximi dicit, illud vnum præceptum cõtinet duo, illa duo continent. 10. illa decem continent omnia.

CONCLVSIO.

Præcepta moralia in decem præceptis decalogi vel tanquam principia in conclusionibus contineri, vel ad ea sicut conclusiones ad principia reduci certum est.

Responsio. RESPONDEO, quòd quantum ad præsens sufficit pręcepta moralia se habent ad primum præceptum legis naturæ in triplici differentia. Quædam enim sunt in quibus omnia alia præcepta moralia radicantur, sicut in conclusionibus principio proximioribus, cuiusmodi sunt præcepta de dilectione Dei, & proximi. Alia sunt, quæ etiam de proximo ordinantur, tamen quia propter obnubilationem rationis humanæ potest homo errare circa illa, ideo scribi debuerunt, & ista sunt. 10. præcepta decalogi. Alia sunt ad quæ reducenda in prima principia indiget homo inuestigatione maiori, & sapientum instructione, seu diuina reuelatione, & talia reducuntur ad 10. præcepta decalogi. Vnde ad primum *A l. circa.* præceptum reducuntur omnia, quę prohibent illa, quæ seruiunt idolatriæ, sicut sunt filij, aut filiæ per ignem lustratio, & ariolorum sciscitatio: somniorum, & auguriorum obseruatio: maleficiorum, & incantationum operatio: phytonum dæmoniorum, & mortuorum interrogatio, de quibus habetur Deute. 18.

Ad secundum reducuntur blasphemię prohibitio, de qua habetur Leui. 24 Et prohibitio falsæ doctrinæ, de quo habetur Deute. 13.

Ad tertium videntur reduci omnia cœrimonialia; inquantum tamen morale est videntur reduci ad ipsum prohibitiones illorum peccatorum, quæ maxime impediunt mẽ-

tis

tis quietem in vacando Deo, sicut est prohibitio timiditatis,& temerariæ audaciæ,& spectantium ad gulam, & omnes prohibitiones in moderatione passionum.

Ad quartum reducitur præceptum de honoratione senum, de qua habetur Leuitic. 19. Et omnia præcepta de reuerentia superiorum.

Ad quintum reducitur prohibitio iniustæ violentiæ contra proximum, de qua habetur Leuit. 19. Et prohibitio odij, de qua habetur ibidem.

Ad sextum prohibitio meretricij, de qua habetur Deuter. 13. Et prohibitio coitus contra naturam, de qua habetur Leuitic. 18. Et prohibitio voluntariæ effusionis seminis per quemcunque modum fœdere matrimonij excepto.

Ad septimum reducitur vsuræ prohibitio, de qua habetur Deute. 13. Et prohibitio acceptionis rei alienæ per fraudem, de qua habetur Deute. 25. Vbi dicitur non habebis in sacculo diuersa pondera &c. & prohibitio rapinæ.

Ad octauum reducitur prohibitio falsi iudicij, de qua habetur Exod. 23. Et prohibitio mendacij,& periurij, quæ etiam reduci potest ad 2. Et susceptionis mendacij, & acceptionis munerum, de quibus habetur ibidem, eo quod omnia prædicta cooperantur ad corruptionem iudicii:& prohibitio detractionis, de qua habetur. Leuit. 19. Vbi dicitur non eris criminator, nec susurro in populis. Vtrum autem sint aliqua, quę reducantur ad vltima duo præcepta, videbitur. 40. dist. Vbi agitur de illis. Sic ergo patet, quòd omnia præcepta moralia, alia a Decem præceptis decalogi, aut in eis continentur, sicut principia in conclusioni bus, sicut primum principium legis naturæ, & præceptum de dilectione Dei, & proximi, aut reducuntur ad ea, sicut conclusiones ad principia, sicut per exemplificationem patuit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non omnia præcepta decalogi sunt de actibus iustitiæ tantum accipiendo eam, inquantum est vna de quatuor cardinalibus: sed inquantum compræhendit omnem virtutem. Vnde homicidium non tantum prohibetur: quia est contra iustitiam, quæ est cardinalis virtus, sed etiam, quia est contra charitatem. Mechia etiam non prohibetur: quia sit contra iustitiam specialiter dictum tantum: sed etiam quia est contra castitatem, quia tamen ratio debiti magis est patens in iustitia, quàm in aliis virtutibus, quæ sunt hominis ad seipsum, ideo non fuerunt in decalogo, ita expræsse posita præcepta, quæ respiciunt ordinem hominis ad seipsum, sicut de iustitia.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore quæstionis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod præcepta de fortitudine, inquantum est moderatiua passionum, quæ quietem mentis in Deo impediunt reduci possunt.

Ad tertium præceptum, inquantum est morale, inquantum tamen actus fortitudinis est ordinabilis ad vtilitatem communitatis, & maxime ad honorem fidei, sicut fortiter sustinere propter fidei defensionẽ reduci possunt ad primum præceptum.

Ad quartum dicendum, quod quia gula præstat fomentum luxuriæ, ideo reduci potest prohibitio gulæ ad illam prohibitionem. Non mœchaberis, sed inquantum non permittit mẽtem vacare Deo, potest eius prohibitio ad pręceptum tertium reduci.

QVAESTIO IIII.

Vtrum pręcepta decalogi conuenienter distinguantur, & de eorum numero, & ordine.

Arg. 1. D. Bon lib. 3. dist. in 37. art. 2. per totum. Alex. vbi supra m. 1. D Tho. vbi supra ar. 4. 5. 6.

CONCLVSIO.

Pręcepta decalogi, nec plura, nec pauciora decem, recte distincta in primam tabulam tria continentem ad Deum immediate spectantia, & secundam reliqua, itidem ad proximum, recteque iuxta vitiorum oppositorum ordinem ordinata perhibentur.

Responsio. RESPONDEO, quod aliqui præcepta primæ tabulæ posuerunt quatuor. Primum: Ego sum Dominus Deus tuus. Secundum. Non habebis Deos alienos coram me. Tertium. Non facies tibi sculptile. Quartum: Non assumens nomen Dei tui in vanum. Præcepta secundæ tabulæ non posuerunt, nisi sex: quia prohibitionem de cõcupiscentia rerum proximi,& de concupiscentia vxoris alienæ, sub vno comprehenduntur præcepto. Sed hæc distinctio præceptorum non est conueniens, quia præceptum de obseruatione sabbati non posuerunt inter præcepta decalogi, decepti per hoc, quod crediderunt illud esse cœrimoniale tantum, quod est falsum.

Præterea sicut dicitur Matth. 6. Nemo potest duobus dominis seruire eiusdem rationis est, quod homo seruiat vni Domino tanquam principali, & quod non seruiat alii, sicut principali, & ideo ad idem præceptum pertinet, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, & non habebis Deos alienos coram me.

Præterea, quia facere sculptilæ, vel similitudinem non fuit prohibitum, nisi ad hoc, vt non coleretur pro diis, tamen vt habetur Exod. 25. Dominus præcepit fieri duos Cherubin, videtur quod non facere sculptile pertineat ad idem præceptum, cum hoc, quod dicitur, Non habebis Deos alienos coram me. Quia etiam alterius rationis est concupiscen-

tia

tia possessionis proximi, & vxoris eius: quia prima pertinet ad concupiscentiam oculorũ, secunda ad concupiscentiam carnis, ideo con cupiscentiæ prohibitio conuenienter in duo præcepta distinguitur.

Primum ergo præceptum est. Non habebis Deos alienos corã me, nõ facies tibi sculptile.

Secundum: Non assumes nomen Domini Dei in vanum.

Tertium memento, vt diem sabbati sanctifi cẽs; & hæc ad primam tabulam pertinere di cuntur.

Primum secundæ tabulæ est: Honora patrẽ tuum, & matrem tuam.

Secundum: Non occides.

Tertium: Non mœchaberis.

Quartum: Non furtum facies.

Quintum: Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium.

Sextum: Non concupisces domum proxi mi tui, non seruum, non ancillam, nõ bouem, non asinum, nec omnia, quæ illius sunt.

Septimum: Nec desiderabis vxorem eius. Magister tamen ponit istud sextum. Conuenie ter.n. potest poni, vel sextum, vel septimũ, quia anteq̃ dicat. Nec desiderabis vxorem eius di cit. Non cõcupisces domum proximi, & postq̃ prohibuit concupiscentiam vxoris, iterũ sub iungit, non seruum, non ancillam.

Ratio autem numeri mãdatorum istorum, sic potest accipi.

Lex.n. diuina est ad ordinandum homines ad Deum, & inter se, & quemlibet io seipso, quia tamen non ita apparet ratio debiti in his, quæ homo facit secundum seipsum, ideo inter mã data, ad quę alia reducũtur, sicut ad magis no ta, non fuerunt posita, nisi præcepta de ordine hominis ad Deum, & ad proximum explicite, quamuis etiam contineant ordinem hominis secundum seipsum implicite, vt superius vi sum est. Sicut aũt miles tria debet principi.s. fi delitatem, reuerentiam, & famulatum, sic quili bet homo ista tria principaliter debet summo principi, qui Deus est.

Tria debet miles principi, & quilibet homo Deo.

Ad hoc ergo vt bene ordinetur ad Deum oportet, ꝙ Deo obseruet hæc tria.s. fidelitatẽ, ita, vt quantum in se est, non transferat hono rem principatus ad alium, & hoc est, ꝙ cõtinet in primo præcepto: oportet etiam, vt tantam reuerẽtiam ei exhibeat, vt nihil iniuriosum in eum committat, & hoc præcipitur secundo p̃ cepto: oportet etiam, ꝙ sibi exhibeat famula tum tanq̃ memor beneficiorum receptorum ab eo, & hoc præcipitur, tertio præcepto.

Potest etiam dici, ꝙ per primum præceptũ præcipitur nobis reuereri primi principij vni tatem, per secundum veritatẽ, per tertium bo nitatem, & hæc est distinctio præceptorum pri mæ tabulæ, per quæ directe, & immediate tan tum ordinamur ad Deum. Ratio autem nume ri præceptorum secundæ tabulæ, per quæ ordi namur ad proximũ, sic potest accipi Ad proxi mum.n. nos debemus habere bene, & speciali ter, & generaliter, specialiter, quantum ad pa rentes propter magnitudinem beneficiorum ab eis receptorũ, pro quibus debemus eis spe cialem honorem, & hoc eis reddere nobis præ cipitur, primo præcepto secundę tabulæ. Gene raliter autẽ tenemur nos bene habere ad om nes, ita vt nulli inferamus nocumentum, nec operæ, nec ore, nec corde, operæ autẽ infertur nocumentum proximo tripliciter, quandoq; quantum ad personam propriam, cõtra, quod dicitur, non occides. Quandoq; contra perso nam cõiunctam ad prolis procreationem, cõ tra, quod dicitur non mœchaberis. Qñq;, quan tum ad possessionem, contra quod dicitur, nõ furtum facies. Nocumentum autem oris pro hibitur, cum dicitur: Non loquaris contra pro ximum tuum falsum testimonium: Nocetur au tem proximo in affectu per concupiscentiam oculorum, aut per cõcupiscentiam carnis, cõ tra, quę duo nocumẽta dr̃: Non cõcupisces do mum proximi tui, nec desiderabis vxorẽ eius.

Ratio autem ordinis, sic potest accipi, præ cepta decalogi sunt de his, quæ quasi statim ra tionabilia, & debita videntur, tanto autem ali quid apparet rationabile facilius, quanto suũ cõtrarium apparet grauius. Et ideo ordo præ ceptorum decalogi accipitur, secũdum ꝙ ma gis grauia, vel minus grauia eis opponũtur vi tia: & ideo, q̃a cæteris paribus, grauius est deor dinari circa finem directe, & immediate tan tum, contra, quã deordinationem sunt primæ tabulæ præcepta, q̃ mediante deordinatione, circa, quæ sunt ad finem contra, quã deordina tionem sunt præcepta secũdæ tabulæ, sicut grã uius est deordinari contra ducem, q̃ erga com militones: ideo præcepta primæ tabulæ præpo nuntur præceptis secundæ tabulæ, & quia gra uius est honorẽ principatus transferre ad aliũ quã aliquam irreuerentiam facere principi, & quodlibet istorum grauius, q̃ deficere in exhi bendo famulatum, ideo præceptum de non ha bendo Deos alienos præponitur præcepto de non assumendo nomen Dei in vanum, & vtrũ que istorum præceptorũ de obseruatione sab bati, & quia grauius est esse deordinatum ad parentes, q̃ ad alios proximos, ideo primum præceptum secundæ tabulæ est de exhibendo parẽtibus debitum honorem, & grauius est no cere proximo operę, q̃ ore, & ore, q̃ solo affe ctu: ideo præcepta.s. Non occides, Nõ mœcha beris, Non furtum facies præponuntur præce pto de non loquendo contra proximum fal sum testimonium, & præceptis de non concu piscendo: & quia grauius est deordinari con tra proximum, quantum ad suam personã pro priam, q̃ contra personam sibi coniunctam, cũ vxore eius mœchãdo, & hoc etiam magis iniu riosum est contra proximum, quã contractare possessionem suam ipso ignorante, vel inuito.

Ideo

Ideo præceptum de non occidendo præponitur præcepto de non mechando, & istud præcepto de non furando.

QVAESTIO V.

Vtrum præcepta decalogi sint dispensabilia.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. distin. 47. ar. vnico. q. 4. in resol. Scot. lib. 3. dist. 37. q. vnica D. Tho. vbi supra ar. 8.

ET VIDETVR, quod sic: quia conditor legis potest reuocare legē, quā condidit. Vnde princeps aliquod ius positiuum statuens, potest illud postea reuocare. Sed Deus cōdidit præcepta decalogi: ergo potest illa reuocare: sed non est minus legē reuocare, q̃ in ea dispensare: ergo Deus potest dispensare in præceptis decalogi.

Secundo. Item per hoc præceptū: Non occides, prohibetur occisio innocens. Sed Abraham volendo occidere filium suum, qui erat innocens, non peccauit, immo ex hoc fuit commendatus, vt habetur Gene. 22. Sed hoc non esset verum, nisi Deus dispensasset cum eo: ergo dispēsari potest in illo præcepto.

Tertio. Item maius est posse iuste præcipere contrarium alicui præcepto, q̃ in illo præcepto dispensare; sed vt habetur Oseæ. 1. Deus præcepit ei facere filios fornicationum, quod est cōtrarium illi præcepto: Non mechaberis, quo non tantum prohibetur adulterium, sed fornicatio: ergo multo fortius, Deus potest dispensare in illo præcepto.

Quarto. Item Ber. de præceptis, & dist. c. 5. Dicit, q in præceptis secundæ tabulæ dispensare potest Deus, & non homo.

In oppositum. Primo. CONTRA, secundum Ber. eo. lib. c. 6. A Deo non potest immutari quicquid de dilectione, humilitate, mansuetudine, cęterisq; virtutibus tam in nouo, q̃ in veteri testamēto spiritualiter obseruandum traditur. Sed quodlibet præceptum decalogi, pertinet ad aliquam virtutem: ergo in nullo præcepto decalogi, potest a Deo aliqd immutari: ergo nec dispēsari.

Secundo. Item Deus non potest facere quin conclusio, quæ de necessitate sequitur ex principio vero sit vera: ergo a simili, Deus non potest facere, quin præceptum, quod de necessitate sequitur ex indispensabili præcepto, sit indispēsabile: sed omnia pręcepta decalogi de necessitate sequuntur ex primo præcepto legis naturæ, tanquam conclusiones ex principio. Cum ergo primum præceptum legis naturæ sit indispensabile, omnia præcepta decalogi sunt indispensabilia.

CONCLVSIO.

Indispensabilia sunt profecto, at non ita immutabiliter, quin in eorum aliquibus propter aliquas circumstantias contingentes possit, & etiam expediat aliquando dispensari.

Responsio. RESPONDEO, quod præcepta decalogi indispensabilia sunt. Præcepta. n. legis æternæ sunt indispensabilia. Planum est. n. quod in illis homo dispensare non potest, nec etiam Deus, sicut enim dicit Apost. 2. Timo. 2. Fidelis est Deus seipsum negare non potest. Sed sicut dicit Augu. 22. lib. Contra Faustum inter principium, & medium, lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei ordinem naturalem cōseruari iubens, perturbari vetans, in quo patet ex consequenti, quod nec Deus, nec homo in lege naturæ dispēsare potest. Est. n. vt dicit Augu. lib. 83. quæstio. q. 53. Transcripta in animā rationalem ex ineffabili atq; sublimi rerū administratione, quæ fit per diuinam prouidentiam, & ideo vt dicitur in decretis. Dist. 5. Ius naturale cœpit ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore: sed immutabile permanet. Omnia ergo præcepta, quæ ex principio primo legis naturæ de necessitate consequuntur, & immutabiliter, immutabilia sunt, & ex consequenti indispensabilia. Talia autē sunt omnia præcepta decalogi, si accipiantur secundum intentionem præcipientis, & ideo sic accepta, ita sunt immutabilia, q in illis, nec homo, nec Deus dispensare potest: vnde decretorum. Dist. 6. 3. c. §. His itaq; respondetur. Moralia mandata ad naturale ius spectant, atque ideo nullam mutabilitatem recepisse monstrantur. In aliquibus autem alijs mādatis sequentibus ex primo principio legis naturæ, non tamen ita immutabiliter, quin in paucioribus propter aliquas particulares circumstātias possit cōtingere, vt eorum obseruatiō esset secundum legem naturæ: sed magis ei cōtraria, potest locum habere dispensatio: sicut patet in præcepto de reddendo deposito repetenti, quod depositū si aliquis redderet, quando esset in præiudicium notabile petentis, & reip. non faceret secundum dictamen legis naturæ: sed magis contra: quia talis redditio turbaret ordinem rationis, quem inuiolabiliter lex æterna, & naturalis iubent obseruari.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non est simile de lege naturæ, per comparationem ad suum conditorem, & de lege humana. Lex. n. naturæ cum sit quędam participatio legis æternæ in nostris mentibus a Deo impressa, quantum ad suum primum pręceptum, & quantum ad 10. decalogi præcepta accepta secundum intentionem mandantis, continet ordinem hominis ad Deum, & ad proximum; eo autē ipso, quòd Deus est vltimus finis, debet homo ordinari ad ipsum, & eo ipso, quod proximus est ordinabilis ad eūdem finem, debet homo ordinari ad proximum: sicut ergo Deus negare non potest seipsum esse vltimum finem, ita negare non potest hominem debere ordinari ad ipsum, & ex consequēti, nec ad proximum: vnde, & sequitur, quod legem naturalem infringere non potest, inquantum est continens ordinem istum: lex autem humana cum nō contineat nisi præcepta, quæ sunt determinationes, quædam præceptorum communium legis naturæ, & conclusiones tales, quæ vt in paucioribus propter circumstantias particulares possunt a lege naturæ deuiare, nō

habet

habet duplicem prædictum ordinem immutabiliter annexum, & ideo magis potest renocari, vel mutari a suo códitore, quàm lex naturę.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ per illud præceptum, Non occides, prohibetur secundum intentionem occisio hominis sine rationabili causa, innocens autem ex rationabili causa potest occidi. s. cum hoc præcipit ille: qui est Dominus vitæ, & mortis, quod ipse Dominus rationabiliter præcipere potest, tum quia homo in statu naturæ lapsæ est propter peccatum originale debitor mortis, tum etiam propter vtilitatem maiorem illius qui occiditur, & communis vtilitatis, qua de causa afflixit Iob plus quam exigerent peccata actualia, quæ fecerat: vnde ipse Iob dixit c. 6. Vtinam appræhenderentur peccata mea quibus iram merui, & calamitas, quam patior in stathera, q. harena maris hæc grauior appareret.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod Deus non pręcepit Oseæ, ꝙ affectu fornicario filios generaret: sed pro tanto iussit, quod faceret filios fornicationis: quia iussit, ꝙ illos generaret de muliere fornicaria, ad quam accederet, non affectu fornicario: sed sicut ad mulierem factam suam ex mandato Dei. Cum etiam præcepit filij Israel, ꝙ res Aegyptiorum asportarent, nó pręcepit eis furtū: sed ꝙ res quas illę qui Dominus est omnium in ius eorum transtulerat propter malitiam Aegyptiorū, & propter seruitium, quod a filijs Israel receperant secum deportarent.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ illa auctoritas intelligenda est, non de præceptis acceptis secundum intentionem mādantis: quia sic claudunt in se debitum ordinem ad proximum, quem Deus infligere non potest: sed loquitur de illis, quantum ad actus qui secundum literæ virtutem non habent istum ordinem annexum, sicut est, non occidere, & sicut est de honoratione parentum, qui non essent honorandi, inquantum facerent contra Deum, & honorantem a diuina dilectione retrahærēt, in quo casu dicit Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, non potest meus esse discipulus.

Ad primū. In oppositum. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit de præceptis, inquantum sunt de actibus virtutum sub ratione qua virtuosi sunt, quia sic includūt ordinem rationis: Deus autem non potest facere, quin homo teneatur se habere ad suum proximum secundum ordinem rationis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile de conclusionibus speculabilium, & agibiliū: speculabilia. n. sunt respectu necessariorum, & ideo æque immutabilis est veritas in cōclusione, sicut in principio, quamuis non æqualiter nota. Conclusiones autem in agibilibus sunt contingētium, quę interdum propter aliquas particulares circumstantias variari possunt, & ideo in eis non est veritas æque immutabilis, sicut in principijs, nec æqualiter nota.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo vtrum omnia præcepta primæ tabulæ, sint de actibus virtutis latriæ.

Secundo vtrum adiurare creaturas sit contra secundum præceptum primæ tabulæ.

Tertio vtrum præceptum de obseruatione sabbati sit morale.

Quarto vtrum in die dominica, in qua mutata est obseruatio sabbati vacandum sit ab omni opere seruili.

Quinto vtrum obseruatio sabbati in obseruationē diei dominicæ debuit mutari, & quare præceptum de obseruatione sabbati specialiter mandatum est memorari.

QVAESTIO I.

Vtrum omnia præcepta primæ tabulæ sint de actibus virtutis latriæ.

Arg. 1. D. Bon. li. 3. dist. 9. ar. 1. q. 3. ad arg. Scot. vbi supra. ET VIDETVR, quod non: quia habere plures Deos opponitur actui credēdi, qui est actus fidei: ergo primum præceptum est de actu fidei, nō de actu latriæ.

Secundo. Item vt superius habitum est ad secundum præceptum reducitur prohibitio blasphemię, & falsæ doctrinæ: sed blasphemia opponitur confessioni fidei, & etiam falsa doctrina: ergo non omnia præcepta primę tabulę sunt de actibus latriæ.

Tertio. Item in litera magister dicit, ꝙ per obseruationem sabbati pręcipitur, vt hic requiem a vitijs, & in futuro in Dei contēplatione expectemus: sed expectatio est actus spei: ergo tertiū pręceptū est de actu spei, & non de actu latriæ.

Quarto. Item vnius virtutis, non sunt plures actus: quia habitus distinguuntur secundum actus: sed omnia præcepta primę tabulę, non sunt de eodē actu: ergo non omnia sunt de actu latriæ.

In oppositum. Primo. CONTRA, adorare Deum, & sibi reuerētiam exhibere, & famulatum omnes sunt actus latriæ, sed primum præceptum est de Dei adoratione, secundum de reuerentię exhibitione, & tertium de exhibitione famulatus: ergo omnia præcepta primæ tabulæ sunt de actibus latriæ.

Secundo. Item secundum magistrum in littera. Primum mandatum est de vno Deo colendo: sed constat, quod exhibere Deo reuerentiam, & ei famulari ad cultum eius pertinet, cum ergo Deū colere, sit actus latriæ, videtur, quod omnia præcepta primæ tabulæ sunt de actibus latriæ.

CONCLVSIO.

Primę tabulę præcepta de actibus virtutis latrię esse nemo sit qui ambigat.

Responsio. RESPONDEO, quòd omnia præcepta primæ tabulæ, sunt de actibus virtutis latriæ.

Princi-

Principalis. n. & immediatus latrię actus est honorē exhibere Deo testificantre in ipso summum dominium inquantum est creationis, & conseruationis rerum principium, hoc autem testificatur homo, & per actus interiores quātum ad seipsum, s. per interiorem deuotionem & orationem mentalem, & per actus exteriores quantum ad proximum. s. per adorationē quæ consistit in genuflexione, in inclinatione, in manuū iunctione, & eleuatione ad Deū, & similibus, & per sacrificij oblationem, & decimarum solutionem, ꝙ per assumptionē nominis eius ad veritatis cōfirmationem, & per eius laudationem vocalem. Primum autem pceptum prohibet actum contrarium adorationi Dei, & exhibitioni sacrificij vero Deo. Secundum autem prohibet actum contrarium actui, quo assumitur diuinum nomen reuerenter ad confirmationem veritatis. Tertium præcipit vacare Deo per deuotionem, & orationem, & sic patet, ꝙ quodlibet præceptorū primæ tabulæ est de aliquo actu latriæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum; ꝙ ea quæ opponuntur actui latriæ, ex consequenti opponuntur actui fidei, inquantū fides inclinat ad actum latriæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ blasphemia, & falsa doctrina directe opponuntur illi reuerētiæ quæ Deo per verbum est exhibēda, & ideo prohibitio vtriusque illorum recte reducitur ad secundum præceptum, nihilominus tamen opponitur fidei, inquantum derogat eius confessioni: non est autem inconueniens, ꝙ aliqua quæ reducuntur ad præceptum de actu latriæ, reducantur ad præceptum de actu credendi; quia præceptum de dilectione Dei, & proximi est principium præceptorum decalogi, dilectio charitatiua fidem, & spem includit.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ tertium pręceptū, nō respicit primo illum actum quem assignat magister, sed ex consequenti, per deuotionem enim, & orationem in sperando fortificamur.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ quamuis vnius virtutis non sunt, nisi vnus actus principalis, & immediatus, tamen ex cōsequenti possunt esse plures.

QVAESTIO II.

Vtrum adiurare creaturas, sit contra secundum præceptum secundæ tabulæ.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 39. ar. 2 q. 2. D. Th. 2. 2. q. 90. per totum. Alex. p. 3. q. 31. m. 3 ar. 3. ET VIDETVR, ꝙ sic: adiurare creaturam est per inuocationem diuini nominis ipsam compellere ad aliquid agendum, vel patiendum, sed ad talem adiurationem frequenter non sequitr effectus, vt patet tamē homo adiurat hominē, quem compellere non potest: ergo sic adiurās assumit nomen Dei in vanum.

Secundo. Item adiuratio quandam cōicationem importat inter adiurantem, & illum qui adiuratr, sed nullam cōicationem debemus habere cū dæmonibus. Vnde Apost. 1. Cor. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum: ergo adiurans dæmonem nomen Dei assumit in vanum.

Tertio. Item in vanū adiuratur creatura quæ adiurationem non intelligit: ergo adiurans creaturam irrationalem nomē Dei in vanū assumit.

In oppositum. Primo. CONTRA, Apost. Rom. 15. Obsecro vos itaque fratres per misericordiam Dei, vt exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem &c. ergo licitum est adiurare homines. Mar. etiam vlti. dicit saluator. In nomine meo dæmonia eijcient. Legitur etiā ꝙ sanctus Philippus adiurauit draconē in nomine domini Iesu Christi exire de loco, in quo erat, & ire ad locū desertum: ergo licite possunt adiurari homines, & dæmones, & creaturæ irrationales.

CONCLVSIO.

Secundum diuersos respectus, & actus contra secundum præceptum decalogi quandoque est, quandoque non est creaturarum adiuratio.

RESPONDEO, ꝙ creaturam adiurare est per inuocationem diuini nominis, vel alterius rei sacræ obsecrando, vel imperando eam inclinare secundum se, vel alium in comparatione ad eam ad aliquid agendum, vel patiendum. Potest autem esse adiuratio respectu hominum, & dæmonum, & creaturarum irrationabilium. Si respectu hominum, aut adiurans intendit eos inclinare ad bonum, aut ad culpę malum, primo modo, aut adiurat obsecrando, & sic non accipit nomen Dei in vanū, sic enim adiurauit Apostolus in auctoritate præallegata: aut adiurat imperādo, & tūc subdistinguo, quia aut adiurat illum qui sibi tenetur obedire, & sic non assumit nomen Dei in vanum: aut illum in quem nullam habet potestatem, & sic assumit nomen Dei in vanum: quia vsurpat potestatem in alium quantum in se est, quam tamen non habet. Si autem adiurans intendat inclinare illum quem adiurat ad culpæ malū, nomen Dei assumit in vanum. Si autem est adiuratio respectu dæmonum, aut adiurans eos adiurat imperando, aut obsecrādo, primo modo, aut adiurat eos ad hoc, vt ipsum doceant, aut sibi aliquod obsequium faciant, & hoc illicitum est, quia sic eum adiurare pertinet ad quandam familiaritatem, seu socialitatem. Licitum tamen est hoc aliquando, s. cum aliqui sancti speciali instinctu, aut reuelatione diuina vtuntur ministerio dæmonum ad aliquos effectus, aut eos adiurant, vt a se, & a proximis eos repellant, & hoc licitū est, quia sunt obstinati aduersarij aīæ nostrę: adiurare aūt eos obsecrando, semp illicitū est, q͞a talis adiuratio qͩdā signū familiaritatis, seu socialitatis ipor tat. Si aūt est adiuratio respū creaturarū irrōnabiliū, tunc aut adiuranr sm̄ se, & absolute, & qui sic eas adiurat nomē Dei assumit in vanū, qͩ adiuratiōnē illā non intelligunt, aut adiurant in relatione ad aliū, & hoc dupliciter, q͞a aut in relatione ad Deū, vt cū aliq sancti ad īfideliū ↄuersionē, & īfirmorū ī fide cōfirmatio-

nem Innocant nomen Domini ad hoc, vt per eius virtutem ipse creaturæ irrationales adiu rate aliquo motu moueantur, qui non est per earum virtutem naturalem, aut in relatione ad diabolum, ad hoc vt diabolus ab eis repellatur, ne eis vtatur, vt instrumentis ad nocendum, & sic adiurantur creaturę irrationales in exorcismis ecclesiæ, & istis duobus vltimis modis adiurantes irrationales creaturas nomen Dei non assumunt in vanum. Ex dictis patet solutio ad argumenta.

QVAESTIO III.

Vtrum præceptum de obseruatione sabbati, sit morale.

Art. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 37. dub 3. Alexã. p. 3. q. 32. m. 2.

ET VIDETVR, quod non: præceptum morale non euacuatur, sed præceptũ de obseruatione sabbati euacuatum est. Vnde Aug. 19. lib. Contra Faustũ longe ante medium, dicit de sabbato, quod propterea illud non obseruat Christianus: quia quod ea figura prophetabatur Christus, iam Christus impleuit, in illo quippe habemus sabbatum: ergo præceptum de obseruatione sabbati non est morale.

Secundo. Item moralia præcepta, aut sunt principia legis naturæ, aut ex illis tanquam cõclusiones sequantur, sed obseruare diem septimam non videtur de necessitate sequi ad prima pcepta legis nuturæ: ergo præceptum de obseruatione sabbati non est morale.

Tertio. Item preceptum, quod datum est in signum non est morale, sed cęrimoniale, sed præceptũ de obseruatione sabbati datum est in signum sanctificationis. Vnde Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me, & vos in generationibus vestris, vt sciatis, quia ego Dominus qui sanctifico vos: ergo illud præceptum non est morale.

In oppositum. Primo. CONTRA, ordinatur, & numeratur inter moralia præcepta.

Secundo. Item glo. Exod. 22. Quę sic incipit. Primum dicit, quod primum mandatum prohibet superstitionem, Secundum, errorem. Tertium sæculi interficit amorem, sed prohibitio sæcularis amoris moralis est: ergo præceptum de obseruatione sabbati, quod est tertium est morale.

CONCLVSIO.

Præceptũ hoc, quatenus per ipsum præcipitur homini, vt die sabbati diuino cultui vacet, morale est: prout vero Dei requiem in creatione, & bonorum in ætate septima, significat dies ista, cærimoniale est.

Responsio. RESPONDEO, quod præceptum de obseruatione sabbati, morale est, & cęrimoniale, sub alia tamen, & alia ratione: illo enim præcepto præcipitur, vt diuino vacemus cultui, illo die per deuotionem, quæ est voluntatis promptitudo audiendi diuinum seruitiũ & orandi, & alia faciendi, quæ pensatis circunstantijs particularibus debet homo facere ad cultum diuinum. Vnde dicit Damas. lib. 4. c. 15. Illo præcepto præcipitur, vt homines vacẽt Deo, & ad Deum congregentur in psalmis, & hymnis, & canticis spiritualibus, & meditationibus diuinarum scripturarum vniuersum septimũ diẽ consumentes, & ideo requiescentes, inquantũ autem per illud præceptum præcipitur, quod homines vacẽt cultui diuino morale est, ex principijs enim legis naturalis concluditur, quod aliqua pars temporis deputari debet qua homines magis, quam alias vacare debeant cultui diuino. Inquãtum autem septima dies magis quam alia ad hoc deputabatur fuit cærimoniale, hoc enim fuit ad significandum aliquid pręteritum, & aliquid futurum. Ad significãdum, scilicet, quod sex diebus Deus fecit, & distinxit, & ornauit mundum, & in die septima requieuit ab omni opere, quod patrarat, & ad significandum requiem bonorum ætate septima, secundum enim Aug. lib. 83. quæstionum q. 58.

Vide hoc de ætatibus. Prima ætas humani generis fuit ab Adam vsque ad Noe. Secunda a Noe, vsque ad Abrahã. Tertia ab Abraham, vsque ad Dauid. Quarta a Dauid vsque ad transmigrationem Babylonis. Quinta a transmigratione in Babyloniam vsque ad aduentum Domini. Sexta ab aduẽtu Domini vsque ad finem sæculi. Inde requies sempiterna est quæ significatur sabbato. Exod. 11. Contra Faustum non multum post principiũ distinctis sex ætatibus, vt prius dicit, quod septima intelligitur de requie sanctorũ non in hac vita, sed in alia.

Ad argumenta. Ad argumenta in oppositum. Argumenta ad partem primam procedunt de præcepto obseruationis sabbati, inquantũ est cærimoniale. Argumenta ad partem aliam procedunt de eo, inquantum est morale, quæ moralitas intelligitur In sanctificatione. Sanctificatio enim diei sabbati est vacare in eo sanctitati cultus diuini.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in die Dominica in qua mutata est obseruatio sabbati vacandum sit ab omni opere seruili.

Art. 1. D. Bon. vbi supra. Alex vbi supra m. 5.

ET VIDETVR, quod non: Bellare corporaliter opus seruile est, sed in veteri lege licitum erat bellare corporaliter in sabbato. Vnde 1. Mach. c. 2. Omnis homo quicũque venerit ad nos in bello die sabbatorum pugnemus aduersus eũ: ergo in die Dominica in quã obseruatio sabbati mutata est, licitũ est opera seruilia exercere.

Secundo. Item non prohibetur illa die corporaliter operari, nisi ad hoc, vt homines illa die intendant diuino cultui. Sed multi sunt qui interdũ diebus dominicis missas non audiunt, nec in hoc mortaliter peccant, cum eis propter hoc a prælatis non infligatur pena debita peccaro mortali: ergo in dominicis diebus licitum est interdum intendere operi seruili, sine peccato mortali.

Tertio. Item in diebus dominicis grauius est choreas, & hastiludia facere quam arare terras, quia illud

illud est grauius, vbi plus est vanitatis. Sed cõtra choreizantes, seu hastiludentes non proce dunt prælati, sicut contra mortaliter peccãtes: ergo nec mortaliter peccant in illis diebus ter ras arantes, seu alia opera seruilia facientes.

Quarto. Item piscationes, & agriculturæ vinearum putationes, & vindemiationes opera sunt seruilia, sed vt habetur extra de ferijs. Licet indulgemus, vt liceat parochianis nostris diebus dominicis, & alijs festis, præterquã in maioribus anni festiuitatibus si halectia terræ se inclinauerint eorum captioni ingruente necessitate intendere. Agriculturæ etiam & puta tiones vinearum, & vindemiationes eisdẽ die bus fieri possunt. C. de ferijs. l. omnes. Ergo in diebus dominicis non præcipitur nobis vaca re ab omni opere seruili.

In oppositum. Primo. CONTRA, Leuit. 23. Dies septimus erit celebrior, & sanctior, nullumque opus seruile facietis in eo: ergo a simili in die Dominico tenemur abstinere ab omni operę seruili, cum sit dies celeberrima apud nos.

Secundo. Item extra de ferijs. c. 1. Omnes dies Domi nicos a vespera vsque ad vesperam cum omni veneratione decreuimus obseruari: & ab omni illicito operæ abstinere, vt merchatũ in eis minime fiat, neque placitum, neque aliquis ad mortem, vel ad pęnam iudicetur, nec sacra nisi pro pace, vel pro alia necessitate præstentur.

CONCLVSIO.

Ab omni opera seruili vacandum est in die Dominica, nisi vrgeat necessitas maxima.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ in diebus Dominicis vacandum est ab omni operæ seruili, excepto casu necessitatis qui intelligitur excludi.

Ad solutionem autem argumentorum, & aliarum obiectionum, quæ possint fieri videre oportet, quid sit opus seruile.

Opus seruile quid. Dico, ꝙ opus seruile opponitur operi liberali, & tam vnum opus, quam aliud, quãtum ad rationẽ seruilitatis, vel libertatis maxime debet pensari ex proximo, & proprio fine, ita ꝙ ratione proximi & proprij finis non accidentalis quem constituit intentio agẽtis, sed essentialis quem principalius respicit quantum est ex parte sua, debet iudicari opus simpliciter seruile, vel liberale: & ratione finis proximi quem constituit intentio agentis, debet iudicari formaliter seruile, vel liberale per comparationem ad agentem, sicut enim dicit philosophus. 5. Ethi. c. 4. Si hic lucrãdi genera mę chatur, & accipiat: hic autem apponens, & iactũram patiens propter concupiscentiam: iste quidem luxuriosus videbitur esse magis, quã auarus, ille aũt iniustus, i. auarus. Luxoriosus autẽ nõ manifestũ. n. qm̃ pp lucrari. s. luxuriat. Certũ est autẽ, ꝙ corpus seruiliter debet subdi animæ, & aĩa desuper sedere, sicut libera. Illa ergo opera quæ tanquam finem proprium, & proximum respiciunt temporale bonum corporis ipsius operantis seruilia sunt, et si naturaliter essent spiritualia. Vnde si aliquis in cor de suo cogitat, & meditatur aliquid scientiale ordinatum, vt ad proximum finem & propriũ ad temporalem lucrum: illud opus est magis seruile, quam liberale. Similiter si aliquis aliquod opus faciat quod est materialiter seruile, si operans illud ordinet ad spirituale bonũ animæ, sicut ad finem proximum & proprium magis est liberale, quam seruile, saltem per cõ parationem ad agẽtem, sicut scribere aliquid: non propter temporale lucrum, sed pp ædificationem animarũ: & sicut portare cum quadrigis, vel aliter lapides, vel ligna non pp lucrũ, sed ad ædificationem ecclesiarũ pp diuinum cultum quod confirmari potest per illud quod habetur extra de ferijs. Cõquestus, & de statu monachorum, cum ad monasterium. Cũ ergo in diebus dominicis sit vacãdum ab omni corporali opere ordinato: sicut ad proximum, & ad proprium finẽ ad bonum proprij corporis temporale vacãdum est in illis diebus ab omni operę, quod materialiter, & formaliter, seu finaliter est seruile simpliciter, & per comparationẽ ad agens. Ab operibus aũt quæ sunt materialiter libera, & formaliter seruilia, vt cũ aduocatus cogitat, & studet in his quæ die crastina vult ꝑponere propter lucrũ tp̃ale, & rusticus de aratione terræ suæ, & ordinatione boũ, quam crastina die vult arare, nõ ita astringitur abstinere homo in diebus ꝑdictis, sicut ab operibus, quę sunt materialiter, & formaliter seruilia, quia facilius est abstinere ab operibus exterioris executione, quã ab eis cogitatione, & mentali pertractatione. vñ nec propter hmõi actus incurrit homo peccatum mortale, nisi per hoc excludatur illa vacatio, quã debet cultui diuino ex necessitate. Ab operibus autem seruilibus materialiter, & non formaliter per comparationem ad agens cessare homo ex necessitate in diebus Dominicis nõ tenetur. vnde. ff. de ferijs. Diuus. dicit lex. Ea q̃ ad disciplinã militarem pertinẽt etiã feriatis diebus peragenda. Vbi addit. Apparatus, ꝙ sic scholares legere, & scribere possunt, & ratio est, quia talia opera quantum ad suum finẽ proprium, & proximum sunt liberalia.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ bellare corporaliter in casu necessitatis defendendo se, & propter defensionem legis diuinæ non est opus seruile formaliter, sed liberale, & de tali bello intelligitur auctoritas. *Ad primũ.*

Ad scd̃m dicẽdum, ꝙ ille qui in die Dñico missas non audiunt, nisi sint ratione legitima excusati mortaliter peccant. Vnde de consec. dist. 1. Missas. Sic missas die Dominico secularibus totas audire speciali ordine ꝑcipimus, ita vt ante benedictionem sacerdotis egredi populus non præsumat, qđ si fecerint ab epõ publice, confundant. Dr̃ et eadẽ dist. Qui die solenni prætermisso ecclesiæ conuentu ad spectacula vadit excõicetur. Excõicatio autẽ nõ *Ad secundum.*

nisi pro peccato mortali debet infligi. Apparatus autem super illud. Missas, dicit. Hoc dico præceptum esse: vnde contra præceptum faciunt qui diebus dominicis, missam non audiunt, nisi aliqua necessitas agat.

Ad tertiũ. Hastiludia prohibita. Ad tertium dicendum, ꝙ qui in diebus Dominicis choreas ducunt, & hastiludia faciunt mortaliter peccant, vt dicũt magistri, quod de hastiludijs apud eos dubium non vr̃ cum con simili ratione videantur esse prohibita, vt torneamenta quæ prohibita sunt fieri non tãtum *Choreæ phibitæ diebus dominicis,* diebus Dominicis, sed diebus quibuscunque, extra de torneamentis. c. 1. Choreas etiam esse prohibitas maxime diebus Dominicis ꝓbant per illud quod dicitur. C. de ferijs. l. vlti. Vbi dr̃ de die Dñica. Dies festos diuinæ maiestati altissime dedicatos nullis volumus voluptatibus occupari, & infra nec tamen huius religiose diei ocia relaxãtes obscenis q̃q̃ patimur voluptatibus detineri. Hi aũt obscenas voluptates vocant, etiam illas quæ sunt in choreis. Et hæc opinio satis est rationabilis, maxime si de choreis intelligatur, in qbus mulieres se ostẽtant in virorum conspectibus, & ecõuerso: qa directe tunc occasionẽ dant prouocationi cõcupiscentiæ. Vnde Aug. de 10. chordæ. Nõ multum post principium loquẽs de obseruatione sabbati, dicit ꝙ fęminę Iudæorum melius die sabbati lanam facerent, quam tota die in ineptijs impudice saltarent.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ agriculturę, & captiones halectiorum tollantur interdum diebus Dñicis dispensatiue propter necessitatem. C. de ferijs. l. omnes. Ruri tamen positi agrorũ culturæ libere licenterque inseruiant, qm̃ frequenter euenit, vt non alio aptius die frumenta sulcis, aut vineę scrobibus commendentur, ne occasione momentis pereat commoditas cælesti prouisione concessa, quamuis autẽ nõ possit dispensari quin homo teneatur aliqua parte temporis Deo libera mẽte vacare in determinatione tamẽ diei dispensari potest propter necessitatem, vt dictum est, quia determinatio diei, non est de iure naturæ.

QVAESTIO V.

D. Bona. vbi sup. D. Th. 2. 2. q. 122. ar 4. Alex vbi supra m 4.

Vtrum obseruatio sabbati, in obseruatione diei Dominicæ debuit mutari, & quare præceptum de obseruatione sabbati specialiter mandatum est memorari.

CONCLVSIO.

Vtique debuit, debuisse enim plures rationes suadent.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ obseruatio diei sabbati mutari debuit. Significabat enim futurã qetem in sepulchro die septima, & per meritum Christi futuram requiem beatorum in cælo, s. ætate septima, & iõ adueniente veritate cessare debuit illa figura, & etiam ad excludẽdum errorem, ne, s. credi posset nos remanere obligatos cerimonijs veteris legis. Magis tñ debuit mutari in primam diem septimanę, quam in aliquam aliam in memoriã creationis: quia illa die creauit Deus cęlum, & terrã. Et in memoriam nostræ redẽptionis, & nostræ futuræ resurrectionis. Resurrectio. n. Christi fuit manifestatiua redemptionis nostræ, & exemplar nostræ gloriosę resurrectionis futuræ, & qa illa die dñs Iesus Christus resurrexit, vocata est Dñica dies. Et ꝑꝑ Christi Iesu reuerentiam, & suæ resurrectionis memoriam quæ ante vocabatur dies solis, vt habetur. C. de ferijs. l. 2. Vocabatur aũt sic, qa sol in prima hora illius diei dr̃ dñari, sicut luna in principio secũdæ feriæ. Mars in principio tertiæ feriæ. Mercurius in principio quartæ. Iuppiter in principio qntæ. Venus in principio sextæ. Et ĩ prima hora sabbati saturnus. Mandatum aũt fuit sabbatũ specialiter memorari, quia simul erat morale, & cerimoniale. Cerimonialia autem quia nõ ita sunt de lege naturæ, sicut moralia: ideo nec ita firmiter menti sunt impressa. Et præterea, quia erat memoria creationis, & significatiua implicite redemptionis, & futurę glorificationis quę iugiter debemus habere in memoria, cum nobis ostendant Dei potestatem, & sapientiã, & bonitatem.

ARTICVLVS III

CONSEQVENTER queritur de tertio principali, Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo vtrum filij non administrantes parẽtibus indigentibus necessaria, quantum ad victum, & vestitum peccent, contra primũ præceptum secundæ tabulæ.

Secundo vtrum occidere hominem defendendo se, sit contra sm̃ præceptũ scđæ tabulæ.

Tertio vtrum princeps non punientes meretricia publica peccent, contra tertium præceptum secundæ tabulæ.

Quarto vtrum furari in casu necessitatis sit contra quartum præceptum secundæ tabulæ.

Quinto vtrum hypocrisis sit contra quintũ præceptum secundæ tabulæ.

QVAESTIO I.

Vtrum filij teneantur parentibus indigentibus per primum præceptum secundæ tabulæ ministrare necessaria quantum ad victum, & vestitum.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia filius magis tenetur sibi, quã patri, sed qñq; filius nõ hẽt vltra illud, qđ est necessariũ sibi: ergo tunc non tenetur quantum ad victum, & vestitum parentibus subuenire virtute cuiuscunque præcepti. *Arg. 1. Alexã p. 3. q 33. m. 4. D Bon. vbi sup. dub. 4. D. Th. 2. 2. q. 26. art 9.*

Itẽ ministrare victũ & vestitũ hoĩbus malis est eos in sua malitia fouere, qa Deus nõ ꝑcipit: ergo filij nõ astringunẽ ꝑ ꝑceptũ ꝑdictum ministrare victum, & vestitũ parentibus malis. *Secundo.*

Item Apostolus 2. ad Cor. 12. Non debere filios parentibus thesaurizare, sed parẽtes filijs: ergo a simili filij non debent parẽtibus victũ, & vestitũ ministrare: sed parentes filijs. *Tertio.*

Con-

In opposi- tum. Primo. CONTRA, Magister in litera parentes sic sunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur.

Secundo. Item Apo. 1. ad Timo. 5. Si quis suorũ, & maxime domesticorum curam non hẽt fidem negauit, & est infideli deterior, sed pareutes sunt filijs maxime iuncti, & domestici: ergo filij tenẽtur in omnibus curã eorũ habere si indigẽt.

CONCLVSIO.

Filij in necessitatis articulo parentibus necessaria ꝓuidere tenẽtur ob maxima beneficia in eos collata.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ filij per primum præceptum secundæ tabulæ tenentur parentibus indigentibus necessaria ministrare, quantũ ad victum, & vestitum secundum suam possibilitatem. Ex virtute.n. iuris naturę teuetur homo ipsi benefaciẽti: ergo magis tenetur illi a quo maiora beneficia recepit, & maxime tenetur illi a quo recepit maxima. Post Deum aũt filij a parẽtibus maxima receperunt beneficia: q̃a secundũ philo. 8. Ethi. c. 11. Ab eis receperunt esse, nutrimẽtum, & disciplinam, & ideo scd'm eundem philo. eodẽ li. c. vlti. Non pñt reddere parentibus æquale, sed boni sunt si eis inquantum pñt famulãtur, ex quo sequitur, ꝙ tenenẽ eis magnam exhibere reuerentiam, & ipsi indigentibus victum, & vestitum tenentur ea ministrare, vel de suis facultatibus si sufficiuut, vel si sufficientes facultates non hñt de proprio labore. sicut.n. dicit philosophus. 8. Eth. c. 2. Vi debitur vtique nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, vt debentes, & causis esse *In casu vltimæ necessitatis tenentur filij eis potius, quã patribus ad ministrare cibum.* sendi melius, quam sibiipsis in hoc sufficere, quod non est sic intelligendnm, ꝙ in casu necessitatis, cibũ de quo filius, & pater simul non possent viuere, teneretur magis dari patri, quã sibi, sed hoc intelligendum est pręter articulũ necessitatis vltimæ. Vude filij debent facere miuistrare parentibus ferçula meliora, & honorabilia, quam sibiipsis, vnde & dñs Matt. 5. Illos reprẽhendit qui coutrarium faciebant.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ si filius non habeat facultates quæ possint parentibus, & sibi sufficere, debet superaddere proprium laborem per quem si poteſt cum suis facultaribus subueniat eis, & sibi. Si autem deuentum esset ad casum extremæ neeessitatis patet quid faciendum esset in corpore qõnis.

Ad secundum. Casus I quo debent filij administrare bona temporalia parẽtibus. Ad secundum dicendum, ꝙ ministrare homini illud quod est extremæ necessitatis, non est ipsum in malitia fouere, vnde ꝓpter aliquã malitiam parentum in tali casu filius eis deficere nou debet, sed si administrando eis vltra extremam necessitatem bona temporalia viderer, ꝙ cum illis iuuarent se ad explendas malitias, tunc tamen deberet eis ministrare, quia magis tenetur animas eorum diligere, quam eos temporaliter honorare.

Ad tertiũ. Thesaurizare quid. Ad tertium dicendũ, ꝙ aliud est necessaria ministrare, aliud thesaurizare. Thesaurizare enim homini est facultates congregare q̃bus possit ei prouidere in tempus longinquum, & quia filij superuiuunt parentibus, vt in pluribus, ideo dicit Apostolus, ꝙ filij nõ debent thesaurizare parentibus: sed eeonuerso.

QVAESTIO II.

Vtrum occidere hominem defendendo se, sit contra secundum præceptum, secundæ tabulæ.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia sicut se habet anima hominis ad aĩam ꝓximi, ita corpus ad corpus, sed homo magis quærẽdo salutem aię suę, quam proximi, non facit contra aliq̃d ꝑceptũ: ergo magis prouidẽdo salutis corporis sui, q̃ corporis proximi non facit contra aliq̃d ꝑceptũ, sed occidendo alium ne ab eo occidatur magis prouidet saluti corporis sui quã proximi, ergo nõ facit contra aliquod præceptum. *Arg. 1.*

Item grauius est occidere seipsum q̃ alium, sed in casu homo põt oecidere seipsum nõ faciendo contra ꝑceptum. Sanson.n. seipsum interfecit: qui tñ ad Heb. 11. Inter sanctos numeratur: ergo multo fortius defendẽdo se põt occidere alium non faciendo cõtra præceptum. *Secundo.*

Item Exo. 22. Si effringens fur domum, siue suffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit percussor non erit reus sanguinis: sed minus licitum vr̃ occidere hoiem pro defensione possessiouis, quam corporis proprii: ergo qui alium occidit defendendo se, non est rens sanguinis, & si sic non facit cõtra præceptum quo prohibitur homicidium. *Tertio. Alex. p. 3. q. 34 m. 2. art. 2. § 2.*

CONTRA Aug. 1. li. de li. ar. lõge ante mediũ, loquens de illis qui alios occiduntdefendendo se: dicit, ꝙ isti non sunt peccato liberi apud legẽ diuinã, qui pro his rebus quas contẽni oportet humana eede polluti sunt: sed sm mentẽ eius ibidẽ corpus nostrum est inter res quas contẽni oportet: ergo qui defẽdẽdo corpus propriũ occidit aliũ peccat contra diuinã legẽ, sed non est dare aliq̃d ꝑceptũ contra q̃d magis sit q̃ contra secundũ secũdæ tabulæ. *In oppositum. Primo.*

Itẽ in deer. dist. 50. de his clericis, dicit Nicolaus Papa de clerico qui se defendendo paganũ occiderat. Scito nos nullã occasionem, nec vllã tribuere licentiã eis quemlibet hominũ quolibet occidendi: sed hoc non dieeret Papa, nisi occidere quẽcunq; hoiem, & per quẽcunq; modũ esset contra pręceptũ, quo prohibetur homicidiũ: ergo vr̃, ꝙ ille qui alium occidit defendẽdo se facit cõtra illud ꝑceptum. *Secundo.*

Itẽ grauius est occidere hoiem, q̃ fornicari: sed si hõ sit in tali infirmitate, qua nõ possit curari, nisi fornicet magis tenet permittere se mori, q̃ fornicet: q̃a si fornicaret faceret cõtra ꝑceptũ ꝓhibens fornicatioñẽ: ergo hõ magis tenet ꝑmittere se occidi, q̃ ab eo ali' occidat. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Vtique, si inuadentis se occisio euitari possit, secus si ineuitabilis sit, nec fiat vlcisc̃edi cupiditate, sed seipsum defendendi gratia, clericis verò ex ecclesiastico instituto nullatenus licet.

Respon.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui ꝙ occidere hominem defendendo se est facere contra secũdũ præceptum, secundæ tabulæ. Dicit.n. Aug.in epist.ad Publicolam vltra mediũ,de occidendis hominibus ne ab eis q̃squã occidatur:non mihi placet consiliũ, nisi forte sit miles,aut publica functione teneatur: vt ꝓ se non hoc faciat: sed pro alijs,vel pro ciuitate, vbi ẽt ipse est accepta legitima ptãte si eius congruit personæ. Ad hoc etiã est ratio.Plus.n. quisq; tenetur diligere aĩam proximi quã corpus proprium. Sed iste qui alium vult occidere iniuste est in mortali peccato: ergo si se defendens eum in illo statu occidat præponit salutẽ corporis sui saluti aĩæ ꝓximi,q̃ illo statu recedentem de corpore scit esse damnandam.

Secũda opinio.

Alij dicunt,ꝙ si aliquis hoĩem inuadentem se iniuste ad interficiendũ defendendo se occidat non motus odio, nec quærens vindictã, nec per se intendens illius mortem:sed tñ per accidẽs inquantũ defendere vitã suã non põt nisi occidendo illum,non facit contra secundum præceptum secundæ tabulæ,quod declarant auctoritate,ratione,& aliquo modo exẽplo:auctoritate sic. C.ad l.Cor. de Sicarijs.l.2. Is qui aggressorem, vel quemcũq; alium in dubio vitæ discrimine constitutus occiderit nullam ob id factum calumniã metuere debet, & l.seq.Si quis percussorem ad se venientem ferro depulerit,nõ teneatur homicidij:qa defensor propriæ salutis videtur in nullo peccasse, & extra de homicidio.Significasti 2.vim vi repellere omnes leges,& omnia iura permittũt, tñ illud debet fieri cum moderamine inculpatę tutelæ,vbi dicit apparatus, seruatur æquum moderamen. Si illud tantum fiat quo omisso violentia repelli non posset. Si ergo violẽtum interficis si periculum mortis ab eo vitare nõ poteris sine pęna interficis,& aliquibus interpositis postea dicit, iniuriam vero iam illatã personæ ex interuallo repelli non licet, quia sic esset vindicta, & sic intelliguntur cõtraria.

Ratione sic in hoc omnes conueniunt, ꝙ q̃ interficit nocentem, vt minister legis non est transgressor præcepti de non occidendo: sed ille qui vult alium iniuste interficere nocens est,non tantum secũdum legem humanam, sed etiam diuinam: quia propter hoc in peccato mortali est:ergo qui illum interficit, vt minister legis non est pręcepti transgressor:sed qui defendendo se illum occidit eo,ꝙ aliter vitare non posset,quin occideretur ab eo illum interficit,vt minister legis,quod nõ tantum modo facit aliquis aliquid, vt minister legis, qđ leges sibi facere præcipiunt, sed etiã quod lex publica sibi publice concedit,vt facere possit. Sed leges superius allegatæ sunt publice concedentes,vt homo in casu supradicto hominẽ interficere possit:ergo sic interficiens,interficit vt minister legis.

Ex ecclesiastico instituto.

Exemplo sic. Quamuis corruptio aeris sit contra naturam eius, tamen ignis aerem corrumpẽdo, vt formam suam educat de materia eius naturaliter agit,nec talis actio est contra ordinem naturæ:ergo similiter quamuis occisio hominis sit contra naturam illius qui occiditur,tamen cum occidens, non intendit mortem illius per se,sed per accidẽs,scilicet, quia per se intendit conseruationem propriæ vitæ, quæ alias seruari non posset,non facit contra naturale rationis dictamen,& ex consequenti, nec contra præceptum secundum secundæ tabulæ.

Sustentat opinionẽ primam. *Ad primũ.*

QVI vult tenere opinionem primam põt dicere ad primum contra eam,ꝙ quamuis homo magis teneatur diligere corpus suum,quã corpus proximi,ex hoc tamen non sequitur ꝙ debeat procurare salutem corporis sui in pręiudicium corporis,& animæ proximi sui.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum,ꝙ nulli licet seipsum occidere de lege cõi,vnde vt dicit Ber. de præcep.& dispen.c.5.Si factum Sansonis,qñ se cum alijs interfecit defenditur non fuisse peccatum, priuatum habuisse consilium indubitanter credendus est.

Ad tertiũ. *Occidens furem nocturnum non est sanguinis reus,secus est de fure diurno.*

Ad tertium difficile vr̃ mihi soluere cũ ibi dicat Aug.glo.ꝙ ideo si fur nocturnus occidatur occidẽs non est criminis reus: sed si diurnus occidatur occidẽs est criminis reus, quia de die poterat discerni, ꝙ ad furandum nõ ad occidendum venisset:& ideo non debet occidi:vnde vr̃ sentire per contrarium, ꝙ ideo occidens nocturnum non est reus sanguinis, qa præsumit,ꝙ venisset ad occidẽdum eum:ergo multo minus est reus sanguinis cum defendẽdo se occidit aliquem de quo certus est,ꝙ iniuste volebat occidere eum. Glosa etiam sup illud in eodem loco,non erit reus sanguininis dicit.i.nulli culpæ subiacebit. Potest tñ dici ad argumentum,ꝙ ideo talis non est reus sanguinis,quia hoc facit in casu speciali auctoritate diuinæ legis, quæ hoc ordinauit propter vtilitatem reip. & ad malefactorũ repręssionẽ.

Sustentas secundam opinionem. *Ad primũ. In oppositum.*

Qui vult tenere secundam opinionem põt dicere ad primum in oppositum, ꝙ illud verbum Aug. intelligendum est in casu in quo fugiendo, vel adiutorum inuocando posset homo saluari, & non vult propter verecundiam, vel quando per aliam viam posset malefactorẽ cohibere,vel qñ iam accepto vulnere mortis insequitur,& occidit recedentem.

Ad scđm dicendũ,ꝙ q̃uis Papa de nouo nõ tribuat sñiam occidendi in illo casu, tñ nõ ꝓhibet nec reuocat sñiam datam per leges ciuiles quas recipit ecclesia. Nec te moueat ꝙ Papa vr̃ sentire illum irregularem fuisse, qa illa pęna aliquotiẽs incurrit siue mortali peccato.

In irregularitate incurritur sine peccato mortali.

Ad tertiũ dicendũ, ꝙ non põt homo esse in tali infirmitate quam per coitum posset curari,& non per aliq̃ aliam viam: põt.n. materia spermatica per sudores abstinentias,& per aliquas euacuationes consumi,si tñ poneret talis

casus

Non est fornicandum, vt mors euitetur. casus per impossibile, ad hoc respondeo ad argumentum, ꝙ non est simile de morte quam expectat homo per infirmitatem, & per gladium: quia enim longe difficilius est patiẽter sustinere vnam quam aliam, maiora permittit lex fieri pro euitatione vnius, quam alterius.

Ad auctoritatem pro opinione. Ad auctoritatem adductam pro prima opinione: in corpore quæstionis dicendum, sicut ad auctoritatem August. adductam pro eadẽ in argumento.

Ad rationẽ pro opin. Ad rationem pro eadem opinione dicendum, ꝙ quamuis debeam magis diligere animam proximi, quam corpus meum, non tamẽ propter hoc oportet, ꝙ omittam me defendere: quia si anima eius damnatur, non est per actum meum, sed per actum suum qui voluntarie mortaliter peccat, & in tali statu mortis suæ causa est, inquantum ad ipsum occidendũ me interpretatiue. q. compellit. Vnde si ratio illa valeret non deberent milites occidere saracenos in bello, cum eos sciant in statu damnationis esse, & minus peccaret homo interficiens innocentem, quã sceleratum, quod falsum est.

QVAESTIO III.

Vtrum principes non punientes meretricia publica peccent contra tertium præceptum secundæ tabulæ.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ sic: Deutero. 23. Non erit meretrix de filiabus Israel neque scortator de filiis Israel, hanc legem illi principes tenebantur facere obseruari: ergo, & principes, qui mõ sunt non punientes publice meretricantes peccãt, nec videtur illud peccatum, ita directe esse cõtra aliquid præceptum, sicut contra præceptũ de non mœchando.

Secundo. Item extra de sent. excom. Quantæ. Faciẽtes & consentientes pari pœna plectendos catholica condemnat auctoritas eos delinquentibus fauere interpretãs, qui cum possint manifesto facinori desinũt obuiare: ergo cum principes possint publice meretricantes punire fauent illi crimini, & sic per reductionem peccant contra tertium præceptum secundæ tabulæ.

Tertio. Item si principes publice rapientes non punirent participes essent peccati rapinæ: ergo a simili, si publice meretricantes non puniunt meretricij participes fiunt per reductionem.

Quarto. Itẽ. C. ad l. Iuliã. de adul. & stup. l. 2. Crimen lenocinij contrahunt q deꝓhensam in adulterio vxorẽ in m̃rimonio detinuerũt, sed nõ magis tenetur homo vxorẽ fornicantẽ punire, q̃ princeps meretricantes publice: ergo si nõ puniunt sunt participes criminis eorum.

In oppositum. CONTRA, C. de concubinis. l. legẽ. §. in posterũ. Iniusta libidinũ, desideria nulla de cętero venia defendat, nullum subleuabit nouũ adminiculum: ergo vr̃ ꝙ lex non prohibet nisi, ꝙ tales libidines non defendant: ergo subticendo videtur concedere, ꝙ permittantur.

CONCLVSIO.

Nequaquam, cum, ne homines deteriora perpetrarent, eis talia lex humana permittat.

RESPONDEO, ꝙ principes non punientes meretricia etiam publica, non peccant contra tertiũ ꝓceptũ secundæ tabulæ. Non. n. peccant principes in non puniendo vitia, quæ lex humana recte permittat. Secundũ aũt B. Aug. 1. lib. de li. ar. longe ante medium. Lex humana aliqua recte ꝑmittit quæ iuste lege diuina puniuntur: recte ergo ꝑmittit aliqua vitia, q̃a. n. lex humana non põt oĩa vitia cohibere: ideo illa puniri ꝓcipit quæ grauiora sunt, & a quibus possibile est maiorẽ partẽ multitudinis abstinere, & ꝓcipuè quæ sunt in nocumentũ aliorũ, sine quorũ prohibitione humana societas in pacis tranquillitate conseruari non posset, cuiusmodi sunt furtum, homicidiũ, & similia: simplex aũt fornicatio cũ meretrice q̃uis sit graue peccatũ, & lege diuina puniendũ, tñ q̃a ꝓp hoium corruptionẽ difficile est multitudinem a carnis voluptatibus abstinere: ideo ne hoĩes in mala maiora, & reipub. magis nociua, sicut in adulterium, & peccata contra naturã inciderent, noluit lex humana meretriciũ prohibere tanq̃ aliquid per principes puniẽdũ, nec tñ permittendũ est, ꝙ loco matronarũ cõstituant. *Cur non prohibetur meretricium.* Vnde Aug. 2. li. de ordine, inter principium, & medium. Aufer meretrices de rebus humanis turbaueris oĩa libidinibus, cõstitue matronarum loco labe, ac dedecore dehonestaueris.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositũ dicendum, ꝙ cũ lex sit ordinata ad bonũ cõe vitia per legẽ tẽpaliter punienda sunt secundum ꝙ expedit vtilitati cõi: aliqua autem expediunt vni cõitati, quæ non expedirent alij: & eidem cõitati quædam expedirent vno tempore, q̃ non expedirent alio: & ideo quamuis cõitati filiorum Israel expediret tunc, ꝙ meretricium temporaliter puniretur ne nimis vxores contemnerent ad quas repudiãdas proni erant, vnde in eis permittebatur eas repudiare propter duritiem cordis eorum, nõ tamen esset modo vtile communitati christianorũ, propter causam dictam in corpore quæstionis.

Item filij Israel non regebant se aliqua lege posita, nisi a Deo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illa decretalis loquitur de illis, qui possunt obuiare facinori manifesto, & ad hoc tenentur ex officio: principes autem ad puniendum meretricium non tenentur ex officio, vt visum est, nisi forte in in casu, vbi propter nimiam meretricum importunitatem eas reprimere oporteret.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de rapina, & meretricio, maius enim peccatum est rapina, quã simplex fornicatio, & facilius ab illa potest maior pars communitatis abstinere, & eius permissio magis redundat in dãnum reipub. quam meretricij permissio ab humana lege.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ minor est falsa. Maius enim peccatum est adulterium, quam fornicatio simplex: & si temporaliter non puniretur ex hoc magis respu. turbaretur, quam per meretricij permissionem ab humani lege.

QVAESTIO IIII.

Vtrum in casu necessitatis furari sit contra quartũ præceptum secundæ tabulæ.

Arg. 1. D.Th. 2.2. q.66.ar.7. Alex p.3. q.36. m.3 ET VIDETVR, ꝙ sic: philosophus 2. Ethic. c.6. Dicit, ꝙ quædam sunt quæ confestim nominata conuoluta sunt cum malitia: inter quæ numerat furtum, & dicit ꝙ talia non possunt licite fieri: ergo in nullo casu licet furari.

Secundo. Item extra de furtis: si quis per necessitatẽ famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus pœniteat ebdomadas tres, sed pœnitentia non imponitur nisi pro peccato: ergo homo in quacunque necessitate faciens furtum est præcepti transgressor.

Tertio. Item secundum Aug. 2. lib. confess. quasi in medio libri. Lex naturalis punit furtum, sed nunquam dispensari potest in his quæ lex nihil prohibet: ergo nulla necessitas dispensa cum homine, vt sit sibi licitum furari.

In oppositum. Primo. CONTRA, 12. q.1. Dilectissimis communis vsus omnium quæ sunt in hoc mundo omnibus esse hominibus debuit, sed per iniquitatem alius homo dicit esse suum, & alius istud, & sic inter mortales facta est diuisio: sed iniquitas de iure nõ præiudicat ordinationi, quæ est secundum iustam rationẽ: ergo videtur, ꝙ adhuc de iure omnia sint communia: ergo licet vni rem alterius accipere præter casum necessitatis.

Secundo. Item. ff. de lege rhodia. l. 2. §. Cum in eadem; dicitur, ꝙ in necessitate in naui, ꝙ quisque habet de victualibus in commune debet conferre, vbi dicit glo. Sic forte illud diuinum intelligitur. Omnia sunt communia. i. communicanda tempore necessitatis: ergo in tali casu licitum est homini rem alterius accipere clam, vel palam.

CONCLVSIO.

Rerum alienarum siue manifesta, siue occulta sublatio necessitate vrgente, propriè furti rationem non habet, cum ius, & naturale, & diuinum id dictet, & necessitas omnia communia faciat.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ tempore necessitatis extremæ accipere rem alterius, siue occulte, siue manifeste non est rapina, nec est furtum: quia tunc accipit indigens, quod suum est de iure naturæ in casu illo: de iure enim naturæ, & de iure diuino, ad hoc sunt res infra hominem, vt de eis hominibus subueniatur in tempore necessitatis aliquod ius positiuum isti iuri præiudicare potest. Nullum enim statutum iure naturali contrarium tenet. Furari autem importat rem alienam accipere inordinato modo, vnde simpliciter concedo, ꝙ nunquam furari licet accipiendo furtum secundum veritatem, & proprie. Sed accipiendo furtum cõmuniter, & secundum vulgarem opinionem, Vnde in casu necessitatis accipiens necessariũ ad vsum humanum clam, vel palam possessore inuito, vel ignorante non facit contra præceptum de non furando.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, patet responsio ex iam dictis. *Ad primum.*

Adsecundum dicendum, ꝙ illa decre. non loquitur de extrema necessitate, de qua quæstio intelligenda est. *Ad secundum.*

Ad tertium potest dici, sicut ad primum. *Ad tertium.*

AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, ꝙ circa ista tẽporalia ad vsum hominis necessaria duo cõsideranda sunt, s. potestas procurandi, & dispensandi, & vsus quantũ ad primum: proprietas non est contra ius naturæ, imo ei consona pro statu naturæ lapsæ: quia ex hoc tẽporalia solicitus, & ordinatius, & quietius procurantur. Ex corruptione naturæ homines negligunt communia, & minus ordinate tractant ea, & respectu earum magis habent occasionem rixandi. Quantum tamẽ ad vsum non debet homo res ita habere, vt proprias quin eas communicet ad vsum indigentium, sibi primitus, & domesticis suis retentis quæ sunt necessaria. Vnde philosophus 2. Poli. c.1. Disputans contra Politiam Socratis dicit, ꝙ oportet aliquo modo communes esse possessiones, omnino autem proprias, quod parum vltra exponẽs, dicit ꝙ melius est esse proprias possessiones, s. secundum dominium, vsu autẽ facere communes, quod non est intelligendũ de mulieribus, vt videbitur in quatto. Vnde ex naturali iure ea quæ diuitibus superabundant pauperum sunt indigentium quãtum ad eorum vsum. Vnde dicitur in decre. distin. 47. Sicut esurientium panis est quem tu detines, nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio est, & absolutio pecunia quam tu in terra fodis, vnde nõ facere res communes modo prædicto iniquitas est: cum etiã vt dictum est proprietas quantum ad procurationem, & dispensationẽ iuri naturæ consona sit contra ius naturæ, facit qui præter casum necessitatis clam, vel palam rem dispensatoris contra voluntatem eius accipit. *Ad primum in oppositum.*

QVAESTIO V.

Vtrum hypocrisis sit contra præceptum 5. secundę tabulæ.

ET VIDETVR, quod non: hypocrisis duplicitas quędã est cum vnũ prætendat exterius, & aliud contineat interius, sed duplicitas opponitur simplicitati quæ alia virtus est a veritate: ergo non opponitur veritati: ergo nec illi præcepto quo solum prohibentur quæ sunt cõtraria veritati. *Arg. 1. D.Tho. 2.2. q.111. ar.2*

Item

Secundo. Item facere contrarium huius, quod scriptura reprehendit, nō est contra aliquod præceptum, sed scriptura reprehēdit illos qui sua peccata manifestant. Vnde Isaiæ 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo abscondere suum peccatum, non est contra aliquod præceptum. Sed hypocrisis non videtur esse aliud, quam abscondere malitiam eam cooperiendo aliquibus bonis exterioribus: ergo hypocrisis non est contra aliquod præceptum.

Tertio. Item omne, quod est contra præceptum est peccatum mortale: sed non omnis hypocrisis est peccatum mortale, sicut enim colligitur ex. snia Grego. 31. lib. moralium. Hypocrisis oritur ex inani gloria, non autem omnis inanis gloria peccatum mortale est: ergo non omnis hypocrisis est contra aliquod præceptum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Grego. 31. li. Moralium quasi inter principium, & mediū, super illud Iob. 39. In altum erigit deridet equitem, & ascensorem eius: dicit, q̄ hypocritæ iniquitas per supposita detrimenta distinguitur, vt dicatur prius bonum se, quòd non sit, ostenderet, post modum vero bonos aperte despicere, sed qui ostendit se esse, quod non est mentitur: ergo hypocrisis est mendacium, sed mendacium est contra quintum præceptum secundæ tabulæ: ergo & hypocrisis.

Secundo. Item glo. super illud Isaiæ 16. In tribus annis, dicit, quòd in comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare: sed hypocrisis est simulatio sanctitatis: ergo omnis hypocrisis est peccatū: sed omne peccatum est contra aliquod præceptum: cum ergo non sit præceptū cui videatur directius opponi, quam quintum præceptum secundæ tabulæ, quo prohibetur omne mendacium, videtur, quòd hypocrisis sit contra illud præceptum. (Contra hypocritas.)

CONCLVSIO.

Cum mendacium omne contra præceptum hoc sit, mendaciȷque species sit hypocrisis, huic præcepto hanc opponi iure est statuendum.

Hypoc. vnde dicitur. RESPONDEO, hypocrisis dicitur ab hypo, quod est sub, & chrysos, quod est aurū, qua si sub auro aliud habens: in ipso enim hypocrita sub superficie bonorum signorum exteriorum interius latet iniquitas: hypocrita. n. propter inanem gloriam significat per facta exteriora, in se esse aliquid bonum, quod in eo non est, & quod scit in se non esse. Mendacium autem consistit in significādo, siue per verba, siue per signa, siue per exteriora facta non esse quod est, vel esse, quod non est: ergo omnis hypocrisis est aliqua species mendacij, quæ sic potest describi. Hypocrisis est ab aliquo procedens significatio per exteriora facta existētiæ alicuius boni in ipso, quod ipse scit nō esse ad aliquam inanem gloriam ordinata, omne aut mendacium est contra quintum præceptū secundæ tabulæ, accipiendo esse contra large, scilicet, prout se extendit ad ueniale, & morta le: ergo, & hypocrisis. (Hypocrisis descriptio.)

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd simplicitas realiter est eadem cum virtute veritatis, sed ratione differunt: quia veritas est virtus per quam in homine exteriora facta, quæ sunt signa, respondent interioribus quæ sunt signata. Simplicitas autē dicitur inquantum per ipsam homo non tendit in diuersa, ita quòd in vnum exterius, & in aliud interius. Vnde hypocrisis realiter opponitur, & simplicitati, & veritati.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod suam malitiam non manifestare mendacium non est, sed est bonum, nisi in casu in quo non manifestare eam esse in præiudicium æquitatis. Vnde Augu. contra mendacium longe ante finem, dicit non esse mendacium, vbi tacetur verū, nec dicitur falsum: sed cum homo per exteriora facta, vel signa significat se non habere malitiam, quam habet mentitur: quia mendacium non tantum consistit in verbis, sed etiam in factis, & signis. (Mendaciū in verbis, & factis cō sistit, & signis.)

Ad tertiū. Ad tertium patet solutio ex dictis in corpore quæstionis.

CIRCA litteram. (Tria sunt quæ in prima tabula.) Nota, quòd secundum ordinē rei gestæ quinque fuerunt in vna tabula, & quinq; in alia, & sic intelligit Iosephus, secundum autem ordinem rei gerendæ: tria sunt in prima, septem in secunda, & sic intelligit August. (Inter creaturas mundi non est idoli forma,) scilicet, quòd natura nullam talē formam fecit: sed hominum stultitia adinuenit. Vnde vt dicitur in litera. Si quis humanis membris caput canis, vel arietis formet, vel in habitu vno hominis duas facies, non similitudinem, sed idolum facit: quia facit, quod non habet aliquod simile sui. (Honora patrem, & matrem tuam, vt sis longęuus super terram:) huic præcepto potius additur promissio, quam alijs: qa ad hoc præceptum obseruādum est maior inclinatio, & debitū naturæ maius excepto debito, quod Deo debetur: & ideo ne propter hoc posset timeri impletioni illius præcepti non deberi merces: ideo subiungitur promissio, vt intelligatur impletioni cuiuslibet præcepti merces deberi. (Vsura est cum quis plus exigit in iniuria, vel qualibet re, quā acceperit.) Hic accipit vsuram ita large, quòd se extendit vsque ad vsuram metaphoricæ dictam. Si in hieme demus decem modios, & in messe. 15. recipiamus, nisi contingeret talis casus, quòd probabile esset, quod non plus valerent quindecim modij in messe, quam decem in hieme. (Cur additur promissio præcepto de honore parētū.)

De

De triplici genere mendacii.

DISTINCTIO XXXVIII.

Aug. super psal. 5 ad versum Perdes omnesq loquuntur mendaciũ. Exod. 1. c Iosue 2. a

SCIENDVM tamen tria esse genera mendaciorum. (Sunt enim mẽdacia quædam pro salute, vel commodo alicuius non malitia, sed benignitate dicta, qualiter obstetrices mẽtitæ sunt, & Raab. Est, & aliud mendacij genus, qđ fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa ioci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cũ magna. Perfectis vero non conuenit mentiri: nec etiam pro temporali vita alicuius, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere, vt si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium verò genus mendacij est, quod ex malignitate, & duplicitate procedit, cunctis valde cauendum.) Hic videtur innui, mendacia illa quæ fiunt ioco, vel pro salute alicuius, imperfectis esse venialia peccata, perfectis verò illud quod pro commodo alterius dicitur, esse damnabile: quod etiam de mendacio iocoso putari potest, præcipuè si iteretur. De mendacio autem obstetricũ, & Raab, quod fuerit veniale, Aug. tradit, dicens, Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt, & propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque in cæteris peccatis, si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniã: multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. Possumus enim, & furando alicui prodesse, si pauper cui datur, sentit commodum, & diues cui tollitur, non sentit incommodum: Ita, & adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, & si vixerit, pœnitẽdo purganda: nec ideo peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacij, vt Augustin. in libr. de mendacio tradit: quæ diligenter notanda sunt, vt appareat, quod mendacium sit veniale, & quod dãnabile. Primum capitale est mendacium, longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis: ad quod nulla causa quisquã debet adduci. Secũdum, quod tale est vt nulli prosit, sed obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alteri, vt alteri obsit. Quartũ sola mentiẽdi fallendique libidine: quod merũ mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suauiloquio. His omnibus euitatis sequitur sextum genus, quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis pecuniam alicuius iniustè tollendam sciens, vbi sit nescire se mentiatur. Septimum, quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis nolẽs hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obest, & ad hoc prodest, vt ab immũditia corporali aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque cùm mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis verò aliquod genus esse mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter: cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij summopere fuge: quia omne mendacium non est a Deo.

Lib. 3. super Leuit. q 68 Vide & 15. ca. li cõtra mẽdacium.

Aug. in Enc. cap. 22.

Lib de mendacio c. 14. tom 5. Vide & eiusdem lib. c. 12. 13 14.

Ibidẽ. c. 21. circa finẽ.

Quid sit Mendacium.

Hic videndum est quid sit mendacium, & quid sit mentiri. deinde, vtrum omne mendacium sit peccatum, & quare. Mendacium est (vt ait Aug.) falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Vt ergo mendacium sit, necesse est vt falsum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in pectore, aliud promptum in lingua.

Lib. contra mẽdacium. c 12. in fine Idẽ. in Enc. cap. 18.

Quid sit Mentiri.

Mentiri verò, est loqui contra hoc quod animo sentit quis, siue illud verum sit, siue non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur: quia loquitur contra hoc quod animo sentit, i. voluntate fallendi: sed non omnis qui mentitur, mendacium dicit, quia quod verum est loquitur aliquando mentiendo: sicut econuerso falsum dicendo, aliquando verax est. Vnde Augu. Nemo sanè mentiens iudicãdus est, qui dicit falsum, quod putat verum: quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacij arguẽdus est, qui falsa incautius credit, ac pro veris habet. Potiusque econtrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit dicit: quãuis verum inueniatur esse, quod dicit. Nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verũ, sciens autem voluntate mẽtitur. Hic quæri solet, Si Iudæus dicat Christum esse Deum, cum nõ ita sentiat animo, vtrum loquatur mendacium. Non est mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, & ideo non est mendacium: mentitur tamen, illud quod verum est dicens. Quod verò omne mendaciũ sit peccatum, Augustinus insinuat, Mihi, inquit, videtur omne mendacium esse peccatum: sed multum interest, quo animo, & de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui eõ sulendi, vt qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet, qui viatorem mentiendo in diuerso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo deprauat. Porrò omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, siue illud verũ sit, siue putetur, & non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non vt per ea homines inuicem fallant, sed per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo vti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam vllum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mẽtiendo: possumus enim, vt prædictum est, & furando, & adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim a sciente dicitur falsum, mẽdacium est, siue quis, siue nemo lædatur. Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum: non tamen de omni mendacio accipiendum est illud psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Nec illud, Os quod menti-

In Ench. cap. 22.

In Enc. cap. 18.

Omne mendacium peccatum Aug. lib. & ca. eodẽ, in initio ca.

Ibidẽ. 22. c in initio c. Et quæst. 68 super Leuit.

Psal 5. Sap. 1. c.

mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium isto præcepto probiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium ioci includi.

Vbi cum periculo erratur, vel non.

Aug 1 Enc. cap 19. Ibidē, c. 21. in initio. *Illud etiam sciendum est, quòd in quibusdam rebus magna malo, in quibusdam paruo, in quiqusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capessendum Dei regnum, vtrum credantur an non, vel vtrum vera putentur an falsa, siue sint, siue non; in bis errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum: vel si est, minimum atque leuissimum.* Ibid c 20. Ibid c. 17. *Et sunt vera quædam, quamuis nō videantur, quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perueniri. Et licet error maxima cura cauendus sit, non modo in maioribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari: non tamē est consequens, vt continuo erret, quisquis aliquid nescit: sed quisquis se existimat scire quod nescit: pro vero enim approbat falsum: quod erroris est proprium. Veruntamen in qua re quisquis erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quàm scire. Item nonnullis errare profuit aliquando: sed in via pedum, non in via morum.* Gen. 27. c Lib. contra mendaciū. c. 10. in medio. c. 10. 4. *Solet etiam quæri de Iacob, qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, vtrū mentitus sit. De hoc August. ait. Iacob quod matre fecit autore vt falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire: quæ per spiritum nouerat mysterium: & ideo propter familiare consilium spiritus sancti quod mater acceperat, a mendacio excusatur Iacob.*

DISTINCTIO XXXVIII.

Continuatio. SCIENDVM tamen est tria esse genera mendaciorum. Superius determinauit magister de primis 5. præceptis secundæ tabulæ, hic diffusius prosequitur aliqua pertinentia ad explanationem quinti præcepti, & determinando de quibusdam peccatis, s. de mendacio, & periurio quæ illo præcepto prohibētur, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de mendacio.

Diuisio. Secundo de periurio Dis. seq. ibi. (Nunc de periurio.)

Prima in tres.

Primo diuidit mendacium.

Secundo diffinit, ibi. (Hic videndum est.)

Tertio ostendit, quòd omne mēdacium est peccatum, ibi. (Quod vero omne mēdacium.)

Prima in duas.

Primo ponit vnam diuisionem de mendacio trium membrorum.

Secundo aliam 8. membrorum, ibi. (Sciendum est etiam.) illa pars in qua diffinit mendacium diuiditur in tres partes.

Primo ostendit quid est mendacium.

Secundo quid est mentiri, ibi. (Mentiri vero.)

Tertio mouet quandam dubitationem, & soluit ibi, (Hic quæri solet.) Illa pars in qua probat omne mendacium esse peccatum, diuiditur in tres.

Primo ostendit, quòd omne mēdacium est peccatum.

Secundo, ꝙ falli vel errare non semper est æqualiter malum, ibi. (Illud etiam.)

Tertio inquirit vtrum Iacob quando dixit se esse Esau, dixit mendacium, ibi. (Solet quæri.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur sex.

Primo vtrum falsum sit de ratione mendacij.

Secundo vtrum omne mendacium sit mortale peccatum.

Tertio vtrum mendacium sit semper mortale peccatum.

Quarto ꝙ est grauius mendacium, aut mentiri laudando se, aut mentiri vituperando se.

Quinto vtrum habitus mentiendi sit in voluntate sicut in subiecto.

Sexto vtrum directe opponatur virtuti iustitiæ.

QVAESTIO I.

Vtrum falsum sit de ratione mendacij.

ET VIDETVR, ꝙ non: quia Glos. super illud psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Aliquando verum dicens mentitur: quia contra conscientiam loquitur: ergo de ratione mendacij non est, qđ illud quod dicitur sit falsum. Arg. 1. D. Bo. li 3. dis. 38. art. 1. q. 1. D. Th. 2. 2. q. 110 ar. 1

Item Aug. Ench. c. 10. Ille mentitur qui dicit verum quod putat falsum: ergo vt prius. Secundo.

Item sicut se habet mendacium ad falsitatem, ita contrarium mendacij ad veritatem. Sed de ratione contrarij mendacij non est veritas: quia secundum Aug. c. prællegato. Nemo mentiens iudicandus est qui dicit falsum, quod putat verum: ergo nec de ratione mendacij est, quòd illud quod dicitur sit falsum. Tertio.

CONTRA, Aug. 5. metaphy. c. 5. Diffinitio rei significat omne illud ex quo componitur sua essentia, vnde contingit, vt contineat materiam aliquo modo, sed secundum philos. 4. metaphy. Ratio quam significat nomen est diffinitio: ergo de ratione rei est sua materia: cum ergo falsum sit materia mendacij, oportet, ꝙ sit de ratione mendacij. In oppositum. Primo. T. com. 28.

Item Aug. contra mendacium parum vltra medium libri. Verax significatio nullo modo mendacium recte dici potest: ergo falsum est de ratione mendacij. Secundo.

Item glo. super illud psalmi. perdes omnes Tertio.

qui

qui loquuntur mendacium,& recitat magister in litera. Mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi: vt ergo mendacium sit necesse est,vt falsitas subsit, & contra conscientiam dicatur.

CONCLVSIO.

Sicut materia de ratione rei est ipsam habentis,sic falsum tanquam mendacij materia de ipsius ratione esse perhibetur.

Responsio. RESPONDEO, q̃ circa mendaciũ quatuor consideranda sunt,s.materia forma,quædam accidentalis eius perfectio, & eius effectus:Materia mẽdacij est falsa significatio, siue per verba,siue per signa: sed magis dicitur esse per verba,propter hoc,q̃ secundum Aug. 2.lib.de Doctri.Christia.non multũ post principium.Verba inter signa obtinent principatum forma eius esse voluntaria enunciatio huius,quod scitur,vel credit esse falsum. Ex istis duobus tanquam ex materia, & forma constituitur mendacium: est ergo mendacium falsa significatio, cũ voluntate enunciandi falsum. Perfectio eius accidentalis est intentio generandi falsam opinionem in animo audientis. Cum ista enim intẽtione mendacium fortius est, siue ista tamen mendacium esse potest, vt patet cum aliquis sciẽter narrat aliquid quod ipse,& audiẽtes sciunt esse falsum, quod tamẽ causa ludi narrat, & faciendi solatium audientibus.Effectus mendacij est deceptio audiẽtis: qui tamen effectus nõ semper sequitur ad causam, quia audientes non semper acquiescunt mentientibus. Cum ergo materia sit de ratione rei materiam habentis falsum,quod est falsa enunciatio,est de ratione mendacij, quamuis principalius sit de ratione eius fallacia q̃ consistit in voluntate falsum enunciãtis, sicut forma principalius est de ratione rei, quam materia.

(*Quæ materia mendacij.* — *Quæ forma.* — *Mẽdacium quid.* — *Quæ perfectio.* — *Quis effectus mendacij.*)

Ad primũ. Mentiri qd. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̃ sicut dicit magister in litera. Non omnis q̃ mentitur dicit mendacium: quia mentiri est contra mẽtem ire,quod facit ille qui affirmat verum,quod credit esse falsum, per hoc patet solutio ad secundum,& ad tertium.

QVAESTIO II.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.

Arg. 1. D.Bon. vbi sup q 3. D Tho. vbi sup art. 3. Scot. lib.3. dist. 38. q. vnica. ET VIDETVR, q̃ non. Simulare, quod non est,mendacium est, quia mendacium non est tantum falsa significatio per verba, sed per signa: sed talis significatio non est peccatum. Christus enim qui nunquam peccare potuit finxit se longius ire, vt habetur Luc. vlti. Ergo non omne mendacium est peccatum.

Secundo. Item vt habetur Genes.27.Dixit Iacob,ego sum Esau primogenitus,certum fuit,q̃ ibi fuit falsa significatio,& q̃ ibi fuerit intentio fallendi,testatur pater in eo.c.dicens ad Esau. Venit germanus tuus frauduleunter&c. In prædicto ergo verbo Iacob dixit mendacium,& tamen a magistro in litera,& ab Aug. contra mendacium vltra medium.Excusatur a peccato: ergo non omne mendacium est peccatum.

Tertio. Item Aug.in lib.de mendacio inter mediũ, & finem,non vllus gradus est ad diligendã verã,ac sempiternam salutem cũ quisque miseri corditer etiam pro alicuius, quamuis mortalis salute mentitur:sed nullum peccatũ est aliquis gradus diligendi sempiternam salutem: ergo est aliquid mendaciũ, quod non est peccatum.

Quarto. Item nullum peccatũ remuneratur a Deo, sed punitur,sed vt habetur Exo.1. Obstetrices quæ mentitæ sunt Pharaoni,vt liberarent paruulos filiorum Israel, remuneratæ sunt a Deo, vnde ibi dicitur:bene ergo fecit dominus obstetricibus,& ędificauit illis domos:ergo mẽdacium non semper est peccatum.

Quinto. Item maius malum ex genere est homicidium, quam mendacium: sed non omne homicidium est peccatũ: ergo multofortius non omne mendacium est peccatum.

Sexto. Item voces inuentæ sunt, vt homines loquendo mutuo sibi faciant solacium: ergo cum homo mentiendo alij facit solacium, & nulli aliquod nocumentum,vtitur vocibus ad quod institutę sunt:sed hoc non est peccatum: ergo non omne mendacium est peccatum.

In oppositum. Primo. CONTRA, philosophus 4. Ethic.cap.14. Secundum seipsum mendacium prauum est, & fugiendum:sed quod secundũ seipsum prauum est,bene fieri non potest: ergo potest esse aliquod mendacium quod non sit peccatum.

Secundo. Item Aug.in lib.de mendacio prope finem. Quisquis esse aliquod genus mendacij, quod peccatum non sit putauerit decipit seipsum turpiter.

Tertio. Item Aug.in li. de contra mendacium,non multum longe post principium. Mendaciorũ genera multa sunt, quæ quidem omnia vniuer saliter odisse debemus.Nullum enim est mendacium,quod non sit contrarium veritati.Sed nihil odisse debemus,nisi peccatum: ergo omne mendacium est peccatum.

CONCLVSIO.

Et quidem, si scienter mentiatur cum vtendis abutatur,quod peccatum esse non dubitatur.

Responsio. RESPONDEO, q̃ omne mendacium est peccatum,sicut enim dicit August.10.de trin. c.10.Non est alia vita hominis atque culpabilis,quam male vtens, & male fruens. Male ergo vti peccatum est: ergo, & abuti cum abuti sit male vti.qui autẽ vtitur rebus ad contrariũ huius ad quod institutæ sunt abutitur eis: ergo sic vti rebus peccatum est. Voces autẽ institutę sunt ad significandum esse,quod est vel non esse,quod non est in conceptu mentis: sicut enim dicit philosophus 1. perihermenias. Ea quæ sunt in voce sunt earũ quæ sunt in anima

ma passionum notę, qui enim vtitur vocibus ad significandum esse, quod non est in conceptu, vel non esse, qđ est, vtitur eis ad contrariũ huius ad quod sunt institutæ, & sic vtens eis abutitur: ergo peccat, sed per quodlibet mendacium significatur esse, quod non est, vel nõ esse quod est, non tamẽ in re, sed in animo mentiẽtis: quia vt in præcedenti quæstione habitũ est de ratione mendacij est, quod enuncias illud quod enunciat sciat, vel credat falsum esse: omne ergo mendacium peccatum est. Supradictis concordat Ansel. lib. de veritate. ca. 2. Dicens, cum dico dies est ad significandum esse quod est, recte vtor huius orationis significatione, quia ad hoc facta est, & ideo tunc recte dicitur significare, cum vero eadem ratione significo esse, quod non est non ea recte vtor, quia non ad hoc facta est, & idcirco non recta tunc eius significatio dicitur: cum ergo homo sciens, & volens significat non esse quod est, vel esse qđ non est, non recte oratione vtitur, ad quod sequitur ꝙ peccat: cum ergo, vt prius dictum est hoc sit in omni mendacio omne mendacium peccatum est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ secundum August. in lib. de mẽdacio longe post principium. Quidquid figurate fit, aut dicitur non est mendacium. Omnis enim enunciatio ad illud quod denunciat referenda est, omne aut figurate, aut factum, aut dictum hoc enunciat, quod significat eis quibus intelligẽdum prolatum est. Cum ergo Christus finxit se longius ire nullum fuit mendacium, quia hoc fecit ad significandum, quod adhuc longe erat a fide illorum, cum quibus ibat, & hoc erat verum. vnde gl. ibid. Talem se exhibuit in corpore qualis apud illos erat in mente, vel secundum Aug. in lib. contra mendacium longe vltra medium. Quisquis vult intelligere illud fingendo quid præfigurauerit attendat, quid agendo perfecerit, longius namque postea ꝑfectus super omnes cælos, non tamen defuerit suos discipulos, propter hoc significãdum futurum diuinitus factũ ad præsens illud est humanitus fictum, & ideo verax significatio in illa est fictione præmissa, quia in hac perfectione, illius est significationis veritas subsecuta.

Christus cur finxit se longius ire.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbum Iacob fuit propheticum huius, quòd quantum ad Deum præferretur populus descendens de eo populo descendenti de Esau, & ꝙ fuerit ꝓphetia vera postea rei ꝓbauit euentus, & ideo mentitus non est, sicut enim Aug. dicit in libr. de mendacio longe post principium. Credendum est illos homines qui propheticis temporibus digni auctoritate fuisse commemorantur omnia quæ scripta sunt de illis prophetice gessisse, atq; dixisse, nec minus prophetice eis accidisse quæcunque sic acciderunt, vt eodem prophetico spiritu memoriæ literisque mandanda iudicarentur: Isaac autem dixit Iacob fraudulenter egisse, quia hoc æstimabat, vnde nec mentitus est ipse.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ hoc dixit August. inquirendo. vnde in lib. 1. retract. c. vlti. Dicit, ꝙ istius li. magna pars inquisitionis disputationis versatur. Vel potest dici, ꝙ forte illud verbum dixit secundum opinionem aliorum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ Deus non remunerauit obstetrices propter mendacium, sed quia timuerunt eum, vnde dicitur ibidẽ, quia timuerunt, obstetrices Deum ædificauit illis domos.

Ad quintũ. Ad quintum dicẽdum, ꝙ omne homicidiũ secundum ꝙ est prohibitum per secundum ꝓceptum, secundæ tabulæ, semper est peccatum, quia sic non dicitur homicidium, nisi occisio hominis qui non debet occidi, vel quem occidere est contra rectum rationis iudicium.

Vel potest dici, ꝙ homicidium nõ dicit occisionem hominis cõuolutam cum malitia, & ideo potest benefieri, & male, sed mendacium importat falsam significationem cum deformitate, quæ consistit in voluntate dicendi illud, qđ scitur, vel creditur esse falsum, & ideo mendacium non potest benefieri.

Ad sextũ. Ad sextum dicendum, ꝙ primum ad quod voces inuentæ sunt est ad significandum aliquid esse, vel non esse secundum, ꝙ denuncias sentit in animo suo. vnde Aug. in libr. de mendacio longe post principium. Quisquis aliqđ denunciat testimonium prohibet animo suo. Et ex consequenti sunt ad hoc, vt sibi mutuo homines faciant solatium. Vnde cum homo vtitur verbis ad faciendum alij solatium non significando illud ad quod primo significandum inuentæ sunt, scilicet esse, quod est, & nõ esse, quod non est, secundum ęstimationẽ enunciantis eis abutitur simpliciter, quamuis bene eis vtatur secundum quid.

QVAESTIO III.

Vtrum mendacium sit semper mortale peccatum.

Arg. 1. D. Bon vbi sup q. 3. 4. D Tho. vbi sup. ar. 4. Scot. vbi supra. Alex. p 3. q. 37. m. 6.

ET VIDETVR, ꝙ sic. Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, & sapiens Sapien. 1. Os quod mentitur occidit animam, sed nullus perditur, nec spiritualiter occiditur, nec per mortale peccatum: ergo omne mendaciũ est mortale peccatum: cum prædictæ auctoritates loquantur de mendacio in communi.

Secundo. Item glo. super illud Rom. 14. Si manducauerit damnatus est, dicit, ꝙ qui iudicat non ædendum, & ædit damnatus est, ipse enim se reũ facit, quando illud quod sibi inutile asserit facit, sed omnis qui loquitur mendacium facit illud quod sibi inutile esse cognoscit: ergo dãnatus est: sed nullus damnatur, nisi propter mortale peccatum: ergo omne mendaciũ mortale peccatum est.

Tertio. Item omne, quod opponitur principio vitæ mortale est, sed virtus est qua recte viuitur ergo

ergo omne quod virtuti opponitur mortale est. Cum ergo mendacium opponatur veritati quæ secundum philosophum. 4. Ethic. ca. 14. Virtus est, omne mendacium peccatum mortale est.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, Magister in litera, dicit, ꝙ nõ de omni mendacio accipiẽdum est illud. Perdes omnes qui loquuntur mendacium: ergo est aliquod mẽdacium pro quo homo non perditur, sed per omne peccatum mortale homo perditur nisi pęniteat: ergo non esse mendacium est mortale peccatum.

Secundo. Item glo. Aug. super illud psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, dicit de mendacio, quod est pro salute, vel commodo alterius nõ ex malitia, sed ex benignitate dictum, & de mendacio iocoso, ꝙ non sunt sine culpa, sed non cum magna: sed omne peccatum mortale est magna culpa: ergo non omne mendacium est mortale peccatum.

CONCLVSIO.

Licet mendacium quodcunque per accidens mortali peccatum euadere possit, per se tamen mendacium omne mortale non est, sed illud duntaxat quod Dei, & proximi dilectioni opponitur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ mendacium esse mortale peccatũ dupliciter potest intelligi, aut per se, scilicet ratione suę speciei, aut per accidẽs, scilicet ratione alicuius circunstantiæ. Primo modo non omne mendacium peccatum mortale est, sed tantum illud quod opponitur dilectioni Dei ordinatę, sicut est mẽdacium, quod est contra doctrinam catholicæ religionis, vel contra dilectionem proximi, sicut est mendacium, quod loquitur homo in proximi nocumentum, siue nulli prosit, siue alicui alij prosit, quamuis secundum sit minus graue, quam primum. Secundo modo quamuis mendaciũ non semper sit mortale peccatũ, tamen non est aliquod mendacium, quod non possit esse mortale peccatum, scilicet ratione scandali, vel ratione nocumenti. Scandalum autem ex multis causis contingere potest, & contingit frequenter ratione circunstantiæ personæ mentientis, vt cum ille qui mentitur est in statu perfectionis. Vnde gl. super illud psalmi. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, perfectis non conuenit mentiri, nec etiam pro tẽporali vita alicuius seruãda: & paucis interpositis sequitur, ne pro alterius corpore animam suã occidat: & etiam cum ille qui mentitur doctor est veritatis, non ꝙ velim dicere, ꝙ status hominis de non mortali faciat mortale, nisi vbi interuenit votum, vel scandalum. Ratione etiam nocumenti potest mendacium, quod de sua specie non est mortale peccatũ fieri mortale peccatum, vt cum mentiens ex suo mẽdacio probabiliter videret ex hoc imminere alicui aliquod notabile nocumẽtum, quamuis ad illud non esset ordinatum illud mendacium per se,

Mendacium esse peccatũ mortale dupliciter.

& sic patet, ꝙ non semper mendacium est mortale peccatum.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ille auctoritates intelliguntur de mẽdacio, quod secundum suam speciem contrariatur ordinate dilectioni Dei, vel proximi: non de mendacio iocoso, nec officioso, quo mentitur homo, vt prosit alij quantũ ad salutem suę possessionis temporalis, vel suæ vitæ corporalis, vel suæ mundiciæ nulli alij notabiliter nocendo. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, ꝙ illa glo. loquitur de illo qui scienter facere contra illud qđ credit esse de necessitate doctrinæ fidei. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendũ, ꝙ aliquid opponi virtuti potest intelligi, aut quantum ad virtutis habitum, aut quantum ad actum eius principalem, quod primo modo, & secundo directe opponitur virtuti est peccatum mortale, si virtus illa sit de necessitate salutis, sed modis illis nõ opponitur quodcunque mendacium veritati, quamuis quodlibet mendacium alicui actui veritatis principali, vel non principali sit oppositum. *Ad tertiũ.*

QVAESTIO IIII.

Vtrum grauius sit mendacium mentiri laudando se, aut vituperando se.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ sit grauius mentiri laudando se, secundum philosophum 4. Eth. c. 14. declinare a veritate in minus non est ita honerosum, sicut declinare a veritate ĩ maius, hoc est Deũ ꝙ superabundantia peior est, quam defectus: sed qui mentitur laudando se declinat a veritate in maius: qui aũt mentitur vituperando se declinat a veritate in minus, ergo grauius peccat qui mentitur laudando se, quam vituperando se.

Secundo. Item grauius est peccatũ, quod est similius pessimo vitio, sed mentiri laudãdo se similius est superbiæ, quæ est pessimum vicium, quam mentiri vituperando se: ergo est vitium grauius.

In opposi-tum. Primo. CONTRA, Eccle. 14. Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit: ergo magis peccat homo sibi malum faciendo, quam alij: sed magis peccat homo mẽdaciter vituperando alium, quã mendaciter laudando: ergo multo fortius magis peccat seipsum mendaciter vituperando, quam mendaciter laudando.

Secundo. Item secundum philosophum 4. Ethi. c. 10. Peior est qui se non dignificat, quibus dignus est, quam qui dignificat se maioribus, quam dignus est: quia secundum philosophum ibidem. Peior est pusillanimitas, quã caymotes, sed qui mentitur laudando se dignificat se maioribus, quam dignus sit, & qui mentitur vituperando se, non dignificat se quibus dignus est: ergo magis peccat mentiens vituperando se

se quam mentiens laudando se.

Qd aequaliter peccent Primo. Sed quod aequaliter peccent videtur, quia aequaliter peccat, qui dicit quatuor esse quinque, & qui dicit quatuor esse tria, quia aequaliter recedunt a veritate: ergo cum ille qui bonitati suae mendaciter superaddit vnum gradum, & ille qui mendaciter a bonitate sua detrahit vnum gradum, aequaliter recedant a veritate aequaliter peccant, vt videtur.

Secundo. Item veritas nisi est propinquior vni mendacio, quam alij: quia veritas in quadã aequalitate consistit, aequale autem non plus appropinquat vni extremo, quam alij: ergo mentiẽs laudando se, & mentiens vituperando se, aequaliter distant a veritate: ergo aequaliter mentiũtur, sed aequalia mendacia aequalia sunt peccata: ergo aequaliter peccant.

CONCLVSIO.

Mentientem in laude propria quam qui mentitur in vituperio grauius peccare caeteris paribus, sine praeiudicio asserendum censuit.

Opinio aliorum Prima. AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, quod grauius est mendacium mentiri vituperando se, quam laudando se: quia primo mẽdacio homo magis laedit seipsum, quam alio, quia vituperando se, laedit se in forma, quae est laesio valde magna: non sic autem laedit se laudando se, magis etiam laedit alios, quia vituperando se facit homines credere seipsum esse peiorẽ quam sit, mendaciter autem laudando se facit homines credere seipsum esse meliorem, quã sit: peius autem est credere proximum suũ peiorem, quam sit, quam ipsum credere meliorẽ quam sit: sicut magis decipitur qui putat bonũ esse malum, quam malum esse bonum, secundum quod dicit Ber. lib. de praecep. & dispen. capit. 32.

Contra opi. Sed contra hanc opinionẽ videtur esse philosophus 4. Ethic. c. 14. Qui expresse dicit, quod iactator vituperabilior est, quam eyron, & sicut ipse dicit ibidem iactator est qui maiora fingit de se, quam in eo sint. Et eyron qui negat in se esse bona quae tamen sunt in eo.

Opinio auc. VIDETVR ergo mihi sine praeiudicio dicendum, quod caeteris paribus grauius peccat mẽtiens laudando se, quam mentiens vituperando se: vt auarus dicẽs se habere liberalitatem, quam liberalis negans se habere liberalitatẽ. Illorum enim vitiorũ inter quae est virtus media illud grauius est, quod longius recedit a virtute. Virtus autem veritatis a qua homo dicitur verax, inter p̃dicta duo vicia media est, & ab ea longius est mentiens laudando se, quã mentiens vituperando se. Et accipio hic vituperare se pro negare bonum, quod ipsemet homo habet. Vnde dicit philosophus 4. Ethico. c. 14. Quod iactator magis videtur opponi veridico, quã eyton, quia enim virtus est de bono, & difficili: recta ratio dictat, quod virtus media inter duo extrema vicia plus debet tendere versus extremum, ad quod accedere difficilius est: vnde quia difficilius est accedere ad audaciam, quam ad timorem, fortis magis accedit ad audacem, quam ad timidum: difficilius autem est hominem accedere ad negandũ se habere nobilitatem, quã habet, quam ad dicendum se habere nobilitatem quam non habet, & ideo verax magis accedit ad eyron, quã ad iactatorẽ: iactator ergo peior est, & hoc rationabile est, ex turpiori enim motiuo mouetur homo, vt in pluribus ad dicendum se habere dignitatem quam non habet, quam ad negandum se habere eam, quam habet. Ad primum enim mouetur propter lucrũ, vel honorem, vt dicit philosophus capitulo saepe allegato. Ad secundum autem mouetur homo ne se reddat alijs onerosum, quia homo nimis laudans se, est alijs onerosus, quia videtur, quod alios supetexcellere velit, & propter hoc dicit philosophus vbi prius, superabũdantias esse onerosas. Si tamen aliquis neget se habere verbo, vel facto, vtpote vestimenta viliora portando quam ipsum deceat temporalem dignitatem quam habet, vt credatur habere bonitatem spiritualem, quam non habet, iste peior est, quã ille qui se dicit habere bonum, quod non habet. Iste enim simul est iactator, & eyron diuersis respectibus: vnde dicit philosophus in capitulo saepe allegato, quod superabundãtia, & valde defectus iactantium est.

AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quod magis peccat homo sibi malum faciendo, quam malum &c. dico, quod non est verũ de quocunque malo. Magis enim peccaret occidẽdo equum alienum, quam proprium, & diffamando alium quam seipsum, quia plus haberẽt de ratione iniuriae: occidendo tamen se plus peccaret, quam occidendo alium. Vnde August. in quadam Homel. super illud Io. 7. Nisi granũ frumẽti &c. dicit quod tales sunt sceleratiores homicidae cuius ratio est, quia occidendo se praecludit sibi viam poenitentiae, nec minus habet de ratione iniuriae, quam occisio proximi, quia magis de iure subiacet homo potestati suae quãtum ad translationem sui ad aliam vitam, quam proximus eius: nec minus nocet communitati caeteris paribus interficiendo se, quã interficiendo alium. *Ad primũ.* *Plus peccat homo occidendo se, quam aliũ, licet minus peccet occidendo asinum suum quam alienum.*

Ad secundum dicendum, quod non est simile de magnanimitate, & veritate, quia enim difficilius est dignificare se, quam non dignificare: ideo magnanimus magis accedit ad chaymum, quam ad pusillanimem. Facilius autẽ est homini dicere se habere bonum, quod nõ habet negare se habere bonum, quod habet. Vnde dicere de se bonum, quod homo non habet non est dignificare se, sed magis est vilificare secundum veritatem. *Ad secundum.*

AD PRIMVM, argumentorum probantium, quod aequaliter peccent, dicendum, quod duorum mendaciorum aequaliter a veritate distãtium, quae est obiectum intellectus, & consistit *Ad primũ. quod aequa liter.*

in

in adæquatione enunciationis ad rem enūciatam. Vnum potest esse altero grauius, nō quia sit magis contra veritatem prædictam, sed quia magis est contra rationem prudentiæ dictantis, vnum magis esse fugiendum, quam aliud ratione motiui, vel effectus consequentis, vel alicuius mali annexi, & ex consequenti magis est contra veritatem, quæ est virtus, inquātum ad actum cuiuslibet virtutis moralis requiritur actus prudentiæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis veritas quæ est obiectum intellectus in quadā punctali æqualitate consistat, & ex consequenti nō sit propinquior vni extremo, quam alij, loquēdo de immediatis extremis, sicut quatuor esse quatuor non esse propinquius ad quatuor esse quinque, quam ad quatuor esse tria, vel ecōuerso: tamen ex hoc non sequitur quin quædā mendacia sint remotiora a veritate, quā alia. Magis enim mentitur qui dicit quatuor esse mille, quam qui dicit quatuor esse quinque secundum philosophum 4 Metaphy. Vel potest dici, quod inter iactantiam, & eyroniam sunt multæ veritatis, quæ possunt esse obiectum virtutis quæ est veritas: quia habens 7. virtutes si dicit se habere sex verum dicit, & si quinque verum dicit, & tamen vna istarum veritatum nō est ita remota ab illo mendacio, quo aliquis negat se habere vnamquamque virtutem, sicut alia.

T. c. 18.

QVÆSTIO V.

Vtrum habitus mentiendi sit in voluntate, sicut in subiecto.

Arg. 1. Cap. 11. Et videtvr, quod non: quia secundum philosophum 2. Topic. Opposita nata sunt fieri circa idem, sed virtus veritatis, & habitus mentiendi opponuntur, virtus autem veritatis cum eius obiectum sit verū est in intellectu, sicut in subiecto: ergo & habitus mentiendi.

Secundo. Item eiusdem potentiæ est habitus cuius est actus, sed dicere mendacium qui est actus habitus mētiendi est actus ipsius intellectus, mētalis enim locutio cuius signum est sensibilis locutio actus est intellectus: ergo habitus mētiendi est habitus ipsius intellectus.

Tertio. Item habituum voluntatis non est obiectū verum, vel falsum, sed malum, vel bonum: sed obiectum habitus mentiendi est falsum, quia secundum philosophum 2. Ethic. c. 7. Obiectū habitus veritatis est verum: ergo habitus mentiendi non est habitus voluntatis.

In oppositum. Primo. Contra, Ansel. primo libro, Cur Deus homo cap. 12. Non potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas, immo quæ deserendo veritatem corrupta est: ergo mentiri actus est volūtatis, quod non esset verum, nisi habitus mentiendi esse in voluntate, sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

Cum virtutis, & vicij sibi directe, & immediate oppositi subiectum sit idem, sicut veritas, quæ est virtus moralis, a qua aliquis dicitur verax, est in voluntate, in eadem dicitur esse mendacij vitium eidem oppositum.

Responsio. Respondeo, quod veritas quantū sufficit ad præsens tripliciter potest accipi. Vno modo pro veritate quæ est obiectū intellectus: siue sit veritas incomplexa, quod est conformitas rei ad suum exemplar, siue veritas complexa, quæ secundum philosophum 1. perihermenias consistit circa compositionem, & diuisionem, alio modo pro habitu quo habilitatur intellectus ad cognoscēdum veritatem, cuiusmodi est quilibet intellectualis habitus. Tertio modo pro habitu quo homo prompte vult alij manifestare debitis circunstantijs obseruatis veritatem intellectam. Primo modo veritas est immediatum obiectum intellectus non sic intelligendo, quod sit primo intellecta, quia principium intellectum est ens absolute, sed secundum, quod est prima ratio intelligendi, sicut declaratum est in lib. 1. Et ipsa complexa veritas mediante compositione, & diuisione est tanquam in subiecto in intellectu. Veritas etiam secundo modo dicta, quæ nō multum propriæ dicitur, veritas est in intellectu, sicut in subiecto: sed veritas tertio modo dicta, a qua aliqs dicitur verax, est moralis virtus, secundū philosophum 2. Ethic. c. 7. Et est in volūtate sicut in subiecto, & per illam habilitatur voluntas ad prompte, & faciliter volendum manifestare alij obseruatis debitis circunstantijs intellectam veritatem. Huic autem veritati opponitur habitus mentiendi, quo volūtas prona est, & prompta ad volendum significare alij illud quod scitur, vel creditur esse falsum, ad quod sequitur, quod sit in voluntate, sicut in subiecto, quia idē est subiectum virtutis, & vicij, quod sibi directe, & immediate opponitur.

Veritas tripliciter potest accipi. Cap. 6.

Ad primum. Ad primvm in oppositum dicendum, quod obiectum formale virtutis veritatis non est verum sub ratione qua verum, sed verum sub ratione qua bonum, cum enim bonum sit idē quod perfectum, tantū enim res habet de bonitate, & de perfectione quantum habet de eo quod debet habere, & verum sit quædam perfectio intellectus, verum est quoddam particulare bonum, scilicet bonum intellectus, & sub hac ratione est obiectum virturis veritatis, & falsum quoddam particulare malum, & sub hac ratione est obiectum habitus mentiendi. Potest etiam dici, quòd verū non est immediatum obiectum virtutis veritatis. Sed manifestatio veri quæ est bonum, neque falsum immediatum obiectum habitus mentiēdi, sed significatio falsi quæ est malum.

Ad

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod dicere mendacium non est actus elicitus: sed imperatus ab habitu mentiendi. Sed velle dicere mendacium.

Ad tertium. Ad tertium potest videri solutio, ex iam dictis.

QVAESTIO VI.

Vtrum habitus mentiendi directe opponatur virtuti iustitiae.

Arg. 1. D. Th. 2. 2. q. 109. ar. 3. ET VIDETVR, quod sic: quia habitus mentiendi opponitur virtuti veritatis. Sed secundum Tull. 2. Rheto. illa est pars iustitiae: ergo habitus mentiendi directe opponitur iustitiae.

Secundo. Item habitus mentiendi directe opponitur rectitudini voluntatis. Sed sicut dicit Ansel. in lib. de veri. c. 12. Iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata: ergo habitus mentiendi directe opponitur iustitiae.

Tertio. Item qui mentitur alij iniuriatur ei: quia inquantum in ipso est alium decipit: sed iniuriari actus est iniustitiae: ergo habitus mentiendi est iniustitia, iniustitia autem directe opponitur iustitiae.

In oppositum. Primo. CONTRA, philosophus. 5. Ethico. Tractat de iustitia, & speciebus eius. In quarto autem libro cap. 14. Tractat de veritate: ergo videtur, quod veritas non sit iustitia, nec species iustitiae: ergo cum habitus mentiendi directe opponitur veritati non opponitur directe iustitiae.

Secundo. Item vt habitum est supra realiter eadem virtus est veritas, & simplicitas: sed simplicitas non est specialis virtus: quia facit intentionem rectam, quae requiritur in omni virtute: ergo nec veritas est specialis virtus. Cum ergo habitus mentiendi directe opponatur veritati, non magis potest dici opponitur iustitiae, quam temperantiae, vel fortitudini.

Tertio. Item philosophus. 4. Ethico. capit. 14. Dicit non de veridico in confessionibus dicemus, nec, quaecunque ad iustitiam, vel iniustitiam contendunt, alterius enim erunt virtutes huius: ergo virtus veritatis non pertinet ad iustitiam neque eius oppositum, quod est habitus mentiendi ad iniustitiam, quod non esset verum si directe opponeretur iustitiae.

CONCLVSIO.

Non directe, sed reductiue mentiendi habitum virtuti iustitiae opponi affirmamus.

Responsio. RESPONDEO, quod eo modo quo virtus veritatis est pars iustitiae habitus mentiendi, cum directe opponatur veritati opponitur iustitiae, proprie autem loquendo non potest dici, quod veritas directe sit iustitia: quia non est aliqua species iustitiae, accipiendo iustitiã prout est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, reducetur tamen ad iustitiam, sicut potentialis eius pars, cum iustitia enim conuenit in hoc, quod vtraque est ad alterum, & in hoc, quod sicut iustitia constituit aequalitatem in operationibus ad alterum, ita veritas in significationibus, quae sunt ad alterum significando, quod est esse, & quod non est non esse: iustitia autem deficit in hoc, quod non respicit debitum legale, sed tantummodo debitum morale, quod non tenetur homo reddere ex necessitate legis: habitus ergo mentiendi iustitiae opponitur per quandam reductionem inquantum sic se habet ad iniustitiam, sicut virtus veritatis ad iustitiam.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Tullius ibi loquitur de parte potentiali.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa diffinitio Ansel. de iustitia generaliter dicta non de ea, inquantum est distincta cõtra alias morales virtutes.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio ex dictis in quaestione.

Ad primum in oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod non plus concludit, nisi quod habitus mentiendi non opponitur iustitiae, sicut aliqua species iniustitiae propriẽ dictae, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod simplicitas specialis virtus est, & realiter idem, quod veritas, nec facit directe intentionem rectam in qualibet virtute, sed indirecte, scilicet, excludẽdo duplicitatem qua aliquis habet aliquid in corde, & aliud in ore.

Ad tertium. Ad tertium soluendum est sicut ad primum.

CIRCA litteram. (Perfectis vero illud, quod est pro commodo alicuius dicitur esse damnabile,) quod est intelligẽdum si per votum obligatus est ad contrarium. Vel si ex hoc imminet probabiliter graue scandalum, vel alterius notabile nocumentum, praecipue si saepe iteretur, quod non est intelligendum, quod iteratio venialium aequiualeat vni mortali. (Sed quia ex iteratione aliquando oritur scandalum. Aliquando disponitur homo ad contentum ratione, quorum aliquid potest esse mortale, quod alias esset veniale, propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum,) quod sic intelligendum est secundum aliquos, quod quia iudex ab illis obstetricibus requisiuit veritatem in iudicio, vbi qualibet tenetur non negare veritatem pro cuius recognitione sciret se occidendum: quia homo interrogatus a iudice secundum formam rectam, & de pertinẽtibus ad potestatem eius tenetur ex legis necessitate non mentiri, ideo obstetrices mentiendo mortaliter peccassent, nisi fuisset opus misericordiae, cuius inquisitio, seu rephẽsio ad potestatẽ Pharaonis nõ ptine-

bat: quia non est data aliqua potestas homini ad aliquid agendum contra Deum. (Sunt, quæ nescire sit melius, quam scire,) quod est intelligendum per accidens, inquantum, scilicet, homo aliquando ex cognitione alicuius mali pœnæ prorumpit in impatientiam. Et aliquando ex cognitione alicuius delectabilis secundum sensum inclinatur ad inordinatam prosecutionem, per se tamẽ, nullius rei scientia mala est, immo scientia malorum per se est bona. Et intelligo de scientia, quæ vere scientia est, quod dico ad excludendum superstitiones, quæ per se malę sunt,

De periurio.

DISTINCTIO XXXIX.

NVNC de periurio videamus. Periurium est mendaciũ iuramento firmatum, Hic quæritur, Vtrùm sit periurium, vbi non est mendacium. Quod quibusdam videtur ex autoritate Hieronymi dictis,

Hiero. sup 4. ca Hiere in princ to. 5. Et habetur 22 q. 1. animaduertendum.

Aduertendum est, quod iusiurandum tres habet comites, veritatem, iudicium, & iustitiam: si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium. Vbi autem falsum iuratur, veritas deest. Si ergo falsum iuretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium: quia deest veritas. Quibusdam placet non esse periurium, vbi non est mendacium: & sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita iuratur falsum sine periurio. Falsum fortè dixit Apostolus, cum se venturum ad Corinthios promisit: nec tamen, sicut ei imponebatur, culpã mendacij contraxit: quia sic animo sentiebat: etiam si iuramento illud confirmasset, non periurium incurrisset: quia quantum in ipso fuit, verum dixit: & si iurationem addidisset, quantum in se foret, verũ iurasset, etsi aliter euenerit quã dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo, quàm dicit, siue ita sit, siue non: ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo, quàm loquitur, siue ita sit, siue nõ.

1. Cor. vlt. a 2. Cor. 1. c

De triplici modo periurij.

Sed melius creditur, & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat, & qui falsum putans, quod verum est, iurat: & qui verum putans, quod falsum est, iurat. Vnde Aug. Homines falsum iurat, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse, quod falsum est, & temerè iurat: aut scit, vel putat falsum esse, & tamẽ pro vero iurat, & nihilominus cum scelere iurat. Distant autem ista duo periuria, quæ commemoraui. Fac illum iurare, qui verum esse putat pro quo iurat: verum putat esse, & tamen falsum est: non ex animo iste periurat, sed fallitur. Hoc pro vero habet, quod falsum est: non pro falsa re sciens, iurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, & dicit verum esse, & iurat tanquam verum sit, quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit belua. Fac alium qui putat falsum esse, & iurat tanquam verum sit: & fortè verum est. Verbi gratia, vt intelligatis, Pluit in illo loco, interrogas hominem, & dicit pluisse, & tunc pluit ibi: sed putat non pluisse: periurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo. Ream linguam non facit, nisi rea mens. Hic euidenter traditur, quod tripliciter peierat homo, vt supra diximus, dum vel sciens falsum iurat, vel putans falsum, quod verum est, iurat, vel æstimans verum, quod falsum est, iurat. Sed hoc extremum non videtur esse periurium, etiam si periurium nominetur, eo quòd falsum iuratur: non videtur reus esse periurij, qui sic iurat: quia non est mens eius rea, & ideo nec lingua. Imo eius mens rea est, dum iurare præsumit, quod perspicuè verum non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium est, nec omnis qui peierat mentitur: sed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui falsum iurat, siue mentiens, siue non, peierat. Cum vero quis iurat, quod verum est, existimans esse falsum, quæritur quid sit ibi periurium. Ipsa enim significatio vocis vera est: quia verum nesciens loquitur. Non ergo ipsa significatio, vel falsum, vel mendacium est, quia vera est: & quod verum est, periurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet, contra mentem, sub attestatione iuramenti esse periurium: mentiri ergo adhibita iuratione, periurium est. Periurium ergo est, vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur, Si omnis qui falsum iurat, peierat, tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo iurauit, peierauit: quia falsum iurauit. Non enim ita futurum erat vt iurauit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui iurat, quod falsum est, ex quo iurat periurus est, sicut iste de quo agimus: sed ex quo propositum mutat, vel terminum transgreditur, iuratio talis fit periurium reatu.

De verbis Apostoli, serm. 28. non longe a prin. to. 10.

Obiectio. Solutio. Quæstio. Responsio. Oppositio. Solutio.

An iuratio sit malum.

Si autem quæritur, vtrum iurare sit malum: dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim & sine necessitate iurare, vel falsum iurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem iurare, scilicet, vel ad asserendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus, quod est eis vtile, malum non est: quia necessarium eis est. Vnde August. Iuramentum faciendum est in necessarijs, cum pigri sunt homines credere, quod eis est vtile. Iuratio non est bona: non tamen mala, cum est necessaria, id est, non est appetenda sicut bona. nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim contra præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse à iuramento, ut quantum in ipso est, quisque non iuret. Quod multi faciunt, in ore habentes iurationem tanquam magnum atque suaue aliquid. Apostolus enim nouit præceptum Domini, & tamen iurauit. Probibemur enim iurare, vel cupiditate, vel dilectione iurandi. Quod ergo Christus ait in Euangelio, Ego dico uobis non iurare omnino, ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat iuramentum,

De serm. Domini in monte. li. 1. c. 30. to. 4. Aug. in expositione 1. c. ad Gal. in fine, to. 4.

Rom. 1. c Aug. de sermo. Dom. in mõte. c. 30.

Ibid. paulo post. Math. 6.

mentum, & assiduitate iurădi labatur in periurium. Quòd vero addit, Sit sermo vester, est, est, Non non; bo num est, & appetendum. Quod autem amplius est, à malo est: id est, si iurare cogeris, scias de necessitate ve nire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ infirmitas vtique malum est. Vnde nos quotidie libe- rari precamur, dicentes: Libera nos à malo. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene vteris iuratione: sed à malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate: quæ aliquando pœna est, aliquando pœna, & culpa. Ibi er go Dominus probibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium.

De iuramento, quod per creaturas fit.

Deut. 6. e Math. 5. f Hier. super 5. c Math. in fin. to. 9.

Quæritur etiam, vtrum liceat iurare per creatu- ram. Quod non videtur, cùm in lege scriptum sit, Red des autem Domino iuramenta tua: Et Christus in Euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cæ- lum, nec per terram, nec per Hierosolymam, nec per caput tuum. Iudæis quasi paruulis concessum fuit iu- rare per creatorem, & præceptum, vt si iurare con- tingeret, non nisi per creatorem iurarent, non per crea turam: quia iurantes per Angelos, & elementa, crea turas venerabantur honore: & melius erat hoc exhi- beri Deo, quam creaturis. Infirmis ergo illud prohi- buit. sanctis verò, qui in creaturis creatorem venera- bantur tantum, non prohibuit. Vnde Ioseph per salu-

Gene. 42. e

tem Pharaonis iurauit, Dei iudicium in eo venera- tus, quo positus erat in infirmis. Christus verò ita per creaturas iurare probibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur, vel ne per eas iurantes falsum homines se iuramento tene ri non putarent.

Quæ iuratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Euangelium, vel per creaturas.

Si autem quæritur, quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium, vel per creaturas iu- rat. dicimus, qui per Deum: quia per Deum hæc san-

In opere imperfecto, homil. 54. super illud, Math. 23. Quicumq; iurauerit per templum. Rom. 1. b

cta facta sunt. Vnde Chryso. Si qua causa fuerit, modi cum videtur facere qui iurat per Deum: qui vero per Euangelium, maius aliquid fecisse videtur. Quibus di cendum est, Stulti, scriptura sancta propter Deum fa cta sunt, non Deus propter scripturas: ita & creatura facta sunt propter Deum.

Quid sit dicere, per Deum iuro.

De verbis Apost. serm. 28 non longe a princ. to. 10.

Hic quæritur, quid sit dicere, per Deum iuro: Hoc est, testem adhibere Deum. Iurauit enim Apostolus dicens, Testis est mihi Deus, acsi dixisset, per Deum ita est. Vnde Aug. Ridiculum est putare hoc si dicas, per Deum, iuras si dicas, Testis est mihi Deus, non iu- ras. Quid est enim per Deũ, nisi Testis est mihi Deus? aut quid est, Testis est Deus, nisi per Deum? Quid est autem iurare, nisi ius Deo reddere, quando per Deum

Ibidem circa finem.

iuras? ius scilicet veritatis, & non falsitatis. Item, Ec ce dico charitati vestræ. Et qui per lapidem iurat fal sum, periurus est, quia non lapidem qui non audit, sed

Super psal. 7. circa illud, Si reddidi re tribus.

eius creatorem adhibet testem. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet, creatorem eius te- stem adhibere. Est etiam quoddam genus iuramenti grauissimum, quod fit per execrationem, vt cũ homo dicit, Si illud feci, illud patiar, vel, illud cõtingat filijs meis. Secũdum quem modum accipitur etiam interi- dum, cum aliquis iurando dicit, Per salutem meã, vel per filios meos, & huiusmodi, obliget enim hoc Deo,

In ser 28. de verbis Apost ante medium.

Vnde Augu. Cum quis ait, Per salutem meam, salu- tem suam Deo obligat: cùm dicit, Per filios meos, op- pignerat eos Deo, vt hoc eueniat in caput eorum, 9 exit de ore ipsius: si verũ, verum; si falsum, falsum. Et sicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat, ita per Deum iurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo iuratiõe aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: vt hoc sit iurare. s. Deum testem adhibere, vel duo aliquid oppignerare. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet, creato rem eius testem adhibere.

De illis qui iurant per falsos Deos.

Post hæc quæritur, vtrum fide eius vtẽdum sit, qui per dæmonia, vel idola iurauerit. De hoc Augu. scri-

August. ad Publicolã, episte. 154. in princ.

bens ad Publicolã ait, Te prius cõsiderare volo, vtrũ, si quispiam per Deos falsos iurauerit, & fidem nõ ser uauerit, non tibi videatur bis peccasse. Bis vtiq; pec- cauit: quia & iurauit per quos nõ debuit, & contra pollicitam fecit fidem, quod nõ debuit: Ideoq; qui vti tur fide illius, quẽ constat iurasse per Deos falsos, & vtitur non ad malum, sed ad bonum, non peccato il- lius se sociat, quo per dæmoniã iurauit sed bono pacto eius, quo fidẽ seruauit. Et sine dubitatione minus ma- lum est, per deos falsos iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quãto.n. per quod iuratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale periurium.

Quod iuramentum, quo incautè iuratur, nõ est obseruandum, nec votum, nec promissio iniustè facta.

Vide can. 22. q. 4. ets. Lib. 1. Officior. c. vlti. circa finẽ. Marc 6. d Lib. 2. syno nimorũ. S. 27. Lib. 2. de sum bono. c 31. Hom. 43. de decollatione Io. Bapt.

Nunc superest videre, vtrum omne iuramẽtum im plendum sit. Si.n. quis aliquid iurauerit contra fidem & charitatem, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, potius est mutandum, quàm implendũ. Vnde Ambro. Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum, vt Herodes fecit. Item Isido- rus, In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incautè vouisti, ne facias: im- pia est promissio, quæ scelere adimpletur. Idem, Non est obseruandum sacramentum, quo malum incautè promittitur: vt si quis adultera perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quàm permanere in stu pro. Item Beda, Si quid nos incautius iurare conti- gerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, li berè illud salubriori consilio mutandum nouerimus; ac magis instante necessitate peierandum esse no- bis, quàm pro vitando periurio in aliud crimen gra- uius esse diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum stultum, sed ad primã intercessionẽ Abigail fœminæ prudentis remisit mi- nas, reuocauit ensem in vaginam: nec aliquid culpæ

In sermone

se tali periurio contraxisse doluit. Item August. quod Dauid iuramentum per sanguinis effusionem non im- pleuit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temerè, sed non impleuit iurationem maiori pietate. Ex his alijs- que pluribus ostenditur, quædam iuramenta non esse seruanda: & qui sic iurat, vehementer peccat, cũ au-

tem mutat benefacit. Qui vero non mutat, dupliciter peccat, & quia iniustè iurauit, et quia facit quod non debet.

Si est periurus, qui non facit, quod incautè iurauit.

Qui verò mutat, vtrum periurus debeat dici, solet quęri. Beda suprà tale iuramentum vocauit periurium. Ioannes etiam Apocrisarius Orientalium fidium dixit, Sermo patris nostri Sophronij significat, quòd melius est iurantem peierare, quàm seruare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum nō obseruatum: & peierare dicitur, qui non implet, quod falsum iurauit: non quia inde reus sit, quòd non obseruat, sed quia iurauit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat.

De eo, qui verborum calliditate iurat.

Isido lib. 2. de sum bo. cap. 31.

Hoc etiam sciendum est, quod quacunq; arte verborum quis iuret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit.

De illo, qui cogit aliquem iurare.

De verbis Apost ser. 28. non lon ge a fine, to mo. 10. In serm de col. Ioan supra citato.

Quæritur etiam, si peccat qui hominem iurare cogit. De hoc Augu. ait, Qui exigit iurationem, multū interest si nescit illum iuraturū falsum, an scit. Si. n. nescit, & ideo dicit, Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum: tamen humana tentatio est. Si verò scit eū fecisse, & cogit eum iurare, homicida est. Idem, Qui prouocat hominem ad iurationem, & scit eum falsum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imò duas animas, & eius quem iurare prouocauit, & suam.

Ex concilio Aurelianensi.

Sancta Synodus decreuit, nisi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiuni ad sacramenta accedant.

DISTINCTIO XXXIX.

NVNC de piurio videamus &c. Superius determinauit magister de mendacio, in hac parte determinat de periurio, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat de piurio.

Secundo de iuramento, ibi. (Si autē qritur.)

Prima in duas.

Primo diffinit periurium.

Secundo mouet, quæstionem super diffinitione periurij, ibi. (Hic quæritur.) Et ista in 5.

Primo mouet quæstionem, & oppouit ad partem vnam.

Secūdo ad partē aliā, ibi. (Quibusdā placet.)

Tertio ponit, quęstionis determinationē, ibi. (Sed melius.)

Quarto mouet, & soluit incidentem dubitationem, ibi. (Cum vero.)

Quinto opponit contra suam determinationem, & soluit oppositionem, ibi. (Hic opponitur.) Illa pars in qua determinat de iuramento diuiditur in partes quatuor.

Primo quærit vtrum iurare sit licitum.

Secundo per quid est iurandum, ibi. (Quæritur etiam.)

Tertio vtrum omne iuramentum sit implendum, ibi. (Nunc superest.)

Quarto vtrū peccet ille qui cogit hominē ad iurandum, ibi. (Quæritur etiam si peccat.)

Secunda istarum diuidir in partes quatuor.

Primo inquirit, vtrum sit licitum per creaturam iurare.

Secundo quis magis obligatur, vel ille, qui iurat per Deum, vel ille, qui iurat per creaturam, ibi. (Si autem.)

Tertio quid sit iurare per Deum, vel creaturam, ibi. (Hic quæritur.)

Quarto vtrum recipiendum sit iuramētum iurantis per idolum, ibi. (Post hoc sequitur.)

Illa pars, quæ ibi incipit. Nunc superest, diuiditur in partes tres.

Primo ostendit, quod iuramentum illicitū non est implendum.

Secundo inquirit, an sit periurus, qui nō implet hmôi iuramentum, ibi. (Qui vero mutat.)

Tertio ostendit secundum cuius acceptionem iuramentum sit interpretandū, ibi. (Hoc etiam.) Illa pars, quæ incipit. Quæritur etiam si peccat, diuiditur in partes duas.

Primo ostendit, quando peccat, & quando non, qui exigit iuramentum.

Secundo quando sit iurandum, & quando non, ibi. (Sncta Synodus.)

CIRCA hanc dist. quamuis magister primo determinet de periurio, quam de iuramento: tamen quia omne periurium includit iuramentum, sed nón conuertitur.

Primo mihi videtur, quærendum de iuramento, quam de periurio, ita vt primo quæratur de forma iuramenti.

Scđo de obligatione causata per iuramētū.

Tertio de periurio. (peccata.

Quarto de comparatione periurij ad alia

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur tria.

Primo vtrum licitū sit iurare per Deū.

Secundo vtrū licitū sit iurare per creaturā.

Tertio vtrum recipiendum sit iuramentum factum ab idolatra per idolum.

QVAESTIO I.

Vtrum sit licitum iurare per Deum.

ET VIDETVR, ꝙ non: Dicit. n. Saluator Matth. 5. Ego dico vobis non iurate omnino, & Iac. in cano. sua. c. 5. Aute oīa fratres mei nolite iurare. *Arg. 1. D. Bon. lib. 3. dist. 39. ar. 2 q. 1. D. Th. 2. 2. q. 89. ar. 2. Scot. lib. 3. dist. 39. q. vnica. Alex p. 3. q. 59. m. 1.*

Secundo. Itē non est licitum, ꝙ est a malo: sed sicut dicit Saluator Matth. 5. Sit sermo vester, Est est: Non non. Quod autem his abundantius est, a malo est: cum ergo per illud abundantius intelligat iuramentum, videtur, quod iuramentum sit illicitum.

Tertio. Itē non est licitū assumere nomē Dei in vanū: sed qui Deū inuocat ad testificandū aliquā veritatem inuocat ipsum in vanum, cum talis testi-

testificatio, nec moueat iudicem, nec partem aduersam, nisi per aliquod signũ, quod Deus non facit communiter pro illis, qui per ipsum iurant. Cum ergo omnis iurans per Deum ipsum inuocet testem illius veritatis pro qua iurat, iurare per Deum non est licitum.

In oppositum. Primo. CONTRA, Deut. 6. Dominum Deum tuũ timebis, & illi soli seruies. Ac per nomen illius iurabis.

Secundo. Item actus virtutis est licitus: sed iurare per Deum est actus latriæ: quia sicut dicit Hiero. in gl. super illud Matth. 5. Reddes Domino iuramenta tua, hoc per quod quilibet iurat veneratur. Venerari autem Deum actus latriæ est: ergo actus iurandi per Deum est licitus.

CONCLVSIO.

Cum iuramentum indifferenter se habeat ad bonum, & ad malum per Deum iurare quandoq; licet, quandoque non licet.

Responsio. Vide hic de multiplicitate actuum. RESPONDEO, quod actuum quidam sunt, qui in se rationis ordinẽ includũt, seu legis æternæ, sicut diligere Deũ propter se, & super omnia, & assentire primæ veritati propter se. Et hi actus non possunt esse, nisi boni, & ideo nõ tãtum sunt simpliciter liciti, sed etiam simpliciter appetendi.

Alij sunt, qui in se includunt aliquid oppositum ordini rationis, seu ordini legis æternæ, sicut adulterari, & plures alij. Et hi non possunt esse, nisi mali, & ideo sunt illiciti, & simpliciter fugiendi.

Alij sunt, qui nec includunt in se prædictũ ordinem, nec aliquid oppositũ ei. Et tales sunt liciti: quia possunt bene fieri, non tamen simpliciter appetendi: quia possunt male fieri. Et de numero talium actuum est actus iurandi per Deum: sicut.n. dicit Aug. in quodam sermone de periurio. Quid.n. est per Deũ, nisi testis est Deus, aut quid est, testis est Deus, nisi per Deũ, & etiam similẽ sententiam dicit. 1. li. de sermone Dñi vltra medium. Aliquem ergo iurare per Deum est ipsum inuocare Deum testem assertionis suæ, & quia nõ quælibet assertio est debita materia inuocationis talis testis, nec quęlibet est illicita materia: ideo actus iurandi per Deum, in ista generalitate dictus, nõ est moraliter bonus, nec malus ex genere: iurare tamen verum per Deum bonus est actus ex genere, quia transit super debitam materiam, sed quia adhuc non includit ordinem rationis simpliciter, nec aliquid Dei incompossibile, ideo iurare verum potest fieri bene, & male. Si autem actus iurandi per Deum fit cum istis tribus comitibus.s. cum iudicio in discretione, quo excluditur in cautela iurandi, & cum veritate in assertione, & ex causa legitima vtendi talis testis inuocatione, sicut includit in se simpliciter ordinem rationis, & est actus latriæ, qui enim Deum inuocat testem assertionis suæ, implicitę profitetur in eo infallibilem veritatem, & omnium cognitionem, & prouisionẽ, & sic Deo exhibet honorem debitũ sibi soli, & ideo talis actus non tãtum est licitus, sed etiam sub prædictis circumstãtijs appetendus: quia præ dicto modo circumstationatus non potest esse, nisi bonus: si autem aliquis prædictorum trium communitum defuerit actui iurãdi includit aliquid incompossibile ordini rationis, & ideo talis actus est illicitus, & simpliciter fugiendus, quia cum illo defectu non potest esse, nisi malus.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ibi non prohibentur iuramenta in quocunque casu: sed sicut dicit Aug. in lib. de mendacio vltra medium, hoc ideo dictum est ne.s. iurando ad facilitatem iurandi veniatur ex facilitate ad consuetudinem a consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur apostolus iurasse, nisi scribens, vbi est consideratio cautior, non habet linguam præcipitem, quod autem in auctoritatibus prædictis non prohibeatur vniuersaliter omne iuramentum, patet per præpositionem negationis vniuersali signo, quæ facit propositionem æquiualere suæ particulari negatiuæ. *Ad primũ.*

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit magister in littera. Iurare est a malo non iurãtis: sed illius, qui aliter non credit, idest, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, & aliquan do pœna, & culpa, & quod sic est a malo bene est licitum ipsi iuranti. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod cum Deus inuocat in testẽ alicuius veritatis, si debito modo nõ inuocatur, in uanũ, quia aut in vita ista testificatur pro iurante, vel mouendo corda iudicis, & partis aduersæ per aliquam latentẽ inspirationem qua credunt iuranti, vel ponendo in palam factum pro quo iuratur, vel dando constantiam cordi, & verbo ipsius iurãtis, quæ quãdam probabilitatem aggenerat, quod iuret verum. Et si Deo non placet testificari pro prædicto modo iurante in hac vita per aliquod signum certum, est tamen, quod pro ipso palam testificabitur in vita alia, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt habetur. 1. Cor. 4. *Ad tertiũ.*

QVAESTIO II.

Vtrum licitum sit iurare per creaturam.

ET VIDETVR, quod non: 22. q. 1. clericum per creaturas iurantem acerrime obiurgandum esse censemus, si perstitetit in vitio excommunicandum. *Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 2. D. Th. ibidem ar. 6. Scot. vbi supra. Alex. ibidem ar. 1.*

Secundo. Item iurare est actus latriæ: sed actus latriæ non debetur creaturæ, vt superius visum est: ergo non licet iurare per creaturam.

In oppositum. Primo. CONTRA, quanto res, per quam iuratur est maior, tãto per illam periculosius iuratur: periculosius ergo iuratur per Deũ, quàm per creaturam: sed licitum est iurare per Deum, vt patet ex præcedenti quæstione: ergo multo fortius licitum est iurare per creaturam.

Secundo. Item vt habetur Gen. 41. Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, nec reprahēsus est de hoc. Ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per sanctos, nec reprahenduntur sic iurantes si discrete, & ex causa legitima verum iurant: ergo licitum est per creaturas iurare.

CONCLVSIO.

Per creaturam absolute non licet, per ipsam tamen quatenus in ea relucet diuinæ veritatis vestigium sic, si nihil fraudis iuramento adsit.

Responsio. Iuramentum duplex. RESPONDEO, quod est iuramētum assertorium, & quoddam promissorium. Primū est cum aliquid per iuramentum asseritur esse, vel fuisse, vel contrarium. Secundum est cum iuramento homo promittit se aliquid facturū, vel non facturum. Et vtroq; istorum modorū conuenit iurare iuramento simplicis contestationis sub hac forma testis est mihi Deus, vel testis est mihi conscientia mea, vel hoc dico coram Deo, aut Deus scit, quod sic est in animo meo, de quibus modis iurandi habetur. 22. q. 1. Si peccatum. Aut per Deum, & iuramento execrationis sub hac forma si me Deus adiuuet, & istorum sanctorum reliquiæ, de quomodo iurādi habetur 35. q. 6. De parētela. In quo modo iurandi obligat homo Deo aliquid ad se pertinens, vt in eo diuinum exerceatur iudicium, nisi verum sit, quod iurat, nisi impleat, quod promittit, sicut videtur iurasse Apostolus. 2. ad Cor. c. 1. dicens. Ego testem Deum inuoco in animam meam. Et Saul. 1. Reg. 14. cum dixit, hoc faciat mihi Deus, & hoc addat: quia morte morieris Ionatha. Quolibet autem dictorum modorum licitum est iurare per creaturam aliquo modo, & aliquo non. Potest. n. creatura considerari secundum se, & absolute, & sic non licet iurare per creaturam: quia iuramentum est ad confirmationem dubiæ veritatis rerum contingentium incertarum in sua natura, ad quam confirmationem non est aliquis vniuersaliter idoneus, nisi habens omniū rerum cognitionem, & prouisionem, & infallibilem veritatem, quod nulli conuenit creaturæ. Et sic procedunt rationes ad primam partem, & sic intelligitur illud, quod dicitur. 22. q. 1. Si quis per capillum, & cap. considera. Potest etiam considerari, inquantum in ea relucet Deus, vt in imagine, vel in vestigio, & sic iurare per creaturam est per Deum iurare, qui in ea relucet sicut in effectu. Vnde Matth. 23. Qui iurat in cœlo iurat in throno Dei, & in eo, qui sedet super eum, id est, iurat per Deum, qui ipsum creauit, & cuius specialis influentia resulget in eo, & sic licitum est iurare per creaturam, conuenientius tamen est iurare per creaturas sacras. Quod autem licitum sit iurare per altare, & sanctorum reliquias habetur. 20. q. 1. habemus. Et quod per Euangelia habetur eadem causa. q. 5. qui iurat, sic enim iurando per creaturam non exhibetur honor latriæ creaturę, sed creatori. Quia enim principalius consideratur Deus cum consideratur secundum se, quam cum consideratur, vt refulgens in creatura, ideo per se maius est iuramentum iurare per Deum, quam per creaturam, & sic intelligendum est illud, quod dicitur. 22. q. 1. Si aliqua. Et eadē causa. q. 2. c. 1. dicitur, quod & si per creaturas mendaciter iurans, dupliciter peccet grauiori tamen pęnę se subijcit, qui per creatorem iurat mendaciter: quia sicut dicit Augu. in epistola ad Publicolam non multum post principium, quanto illud, per quod iuratur magis est sanctum, tanto magis est poenale periurium per accidens tamen, scilicet, ratione maioris solemnitatis exhibitæ, vel cōcomitantis blasphemiæ potest esse fortius iuramentum per creaturam, quàm per creatorem. Ex dictis patent solutiones ad omnia argumenta.

(Marginalia: Iuramentum ad quid. — Ad rationes ad primam partē.)

QVAESTIO III.

Vtrum recipiendum sit iuramentum a qualibet persona, & qualibet hora.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 3. D. Tho. ibi. ar. 10. ET VIDETVR, quod sic: Quilibet homo in hac vita minor est angelo bono. Vnde Matth. 11. dicitur de Ioanne Baptista, qui minor est in regno cœlorum, maior est illo: sed recipiendum est iuramentum ab angelis: de angelo. n. enim dicitur Apoca. 10. Qui iurauit per viuentem in secula seculorum: ergo recipiendum est iuramentum a quocunque homine.

Secundo. Item Augu. in epistola ad Publicolam circa post principium. Qui vtitur fide illius, quem constat iurasse per Deos falsos, & vtitur nō ad mala: sed ad licita, & bona non peccato eius se sociat; quo per dæmonia iurauit: sed bono pacto eius quo fidem seruauit: sed istud iuramentum est, quod minus posset videri recipiendū: ergo multo fortius a qualibet alia persona recipiendum est iuramentum.

Tertio. Item Apost. ad Hebr. 6. Omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum: sed cuilibet, & qualibet hora licitum est dictum suum confirmare si sibi aliter non creditur: ergo a quolibet, & qualibet hora recipiendum est iuramentum.

Quarto. Item iurare est actus virtutis latrię: sed cuilibet homini, & qualibet hora licitum est facere opus virtutis: ergo cuilibet homini, & qualibet hora licitum est iurare, & ex consequenti a quolibet homine, & qualibet hora recipiendum est iuramentum. Non enim est licitum iurare, nisi quando licitum est iuramentum recipere.

In oppositum. Primo. CONTRA, 2. q. 5. Si quis presbyter. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogetur iurare; ergo non debet. Et 22. q. 5. Honestum.

Quædam sunt tempora quibus iurare prohibemur: ergo non est recipiendum iuramentum

tum a qualibet persona, nec qualibet hora.

Secundo. Item eodem c. honestum videtur, vt qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cum omni honestate, & timore Dei. Et vt pueri ante. 14. annos iurare non cogantur.

CONCLVSIO.

Dummodo cuncti iuramenti comites adsint a quocunq; iuramentum recipiendum decernimus, cuius vt virtuosus sit actus, ante prandium, & recipiendum, & exhibendum ducimus, aliquo speciali casu excepto.

Responsio. RESPONDEO, q iuramentum debet habere comitem iudicium in discretione iurantis, & ideo a pueris discretione carentibus, nō est exigendum iuramentum, nec recipiēdum, vt patet per allegatum ad hoc decretum. Debet etiam habere veritatem in assertione, & ideo ab illis, qui alias sunt conuincti de periurio in iudicio, nec a principe sunt ab illa infamia releuati non est recipiendum solemne iuramentum: quia contra tales præsumitur, q prece, vel precio, timore, odio, vel amore, pro ni essent ad falsum iurādum. Vnde 22. q. 5. Paruuli. Qui semel periurare cōuictus fuerit: nec testis sit post hoc, nec ad sacramētum accedat, nec in sua causa, vel alterius iurator persistat. Iuramentum etiam est ad confirmationem veritatis dubiæ apud homines, & quia Pontifices, & inferiores Sacerdotes, tales se debēt exhibere, vt de eorum veritate parum, vel minime dubitetur, ideo de facili iurare non debēt, nec ab eis est iuramētum exigendum, nisi pro ardua causa: 2. q. 5. sacramentū hactenus a summis sacerdotibus, vel reliquis exigi, nisi pro recta fide minime cognouimus, nec spōte eos iurasse reperimus. Et infra eadem. q. c. Si quis sacerdotes ex leui causa iurare non debent, & infra, eo. c. cum a populari infamia sacerdotes opprimuntur, tunc ad innocentiæ suæ assertionem iuramenta debent offerre, & 22. q. vlti. Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicq̃ supra sacra Euangelia iurare præsumat, sed simpliciter cum veritate, & puritate dicat. Est est. Non non: sed si est aliquid, q sibi obijciatur prout iudicauerit, qui eiusdem sunt ordinis, aut corrigat, aut expurgetur. Quia etiā in iuramento assumitur nomen rei sacræ ad veritatis confirmationem, quod cum magna reuerentia debet fieri: ideo non est recipiendū, nec exhibendum iuramētum solemne, nisi ante prandium, vt habetur in decreto, ad hāc partem allegato: pro aliquo tamen speciali casu licet aliter fieri, quod patet per hoc, quod dicitur. 22. q. 5. decreuit. Vbi ponuntur quædam tēpora in quibus non sunt exigēda solemnia iuramenta. Et excipitur causa concordiæ, & pacificationis: vnde secundum apparatum illud, q dicitur in illo. c. Honestum. Magis est honestū, q̃ iustū. Et magister in littera. Sancta synodus decreuit, nisi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiuni ad sacramenta accedant. Non est etiam iurādum pro re modica, & leui. Non. n. nomen Dei honorat, qui ipsum testem inuocat pro re ita leui, & parum vtili, quod dedecus faceret vni magno homini, qui ipsum aduocaret in tēstimonium pro re tali. Quia etiā illi per quem principaliter iuratur, exhibetur honor latriæ, qui non debetur, nisi vero Deo. Quapropter dicitur Exo, 23. Per nomen externorum Deorum non iurabitis, ideo a iurante per idolum, nec est exigendum, nec recipiendum iuramentum, nisi pro aliqua necessitate, vel communi vtilitate. Sed si hoc exigit necessitas, vel communis vtilitas, licet, vt patet per auctoritatem Aug. in opponendo allegatam, & p illud, quod habetur. 22. q. infra, mouet te.

Pontifices, & sacerdotes de facili iurare non debent.

Ex dictis patet solutio ad primum, & secundū. *Ad primū. Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, q minor non est vera de solemni iuramento, & loquendo de qualibet causa. *Ad tertiū.*

Ad quartum dicendum, quod iurare nō est actus virtutis, nisi sit debito modo circumstantionatus, ad quod requiritur, quod fiat tempore debito, sicut enim dicit philo. 3. Ethico. c. 3. quando est vna de circumstantijs, quæ requiruntur ad virtuosum actum. *Ad quartum.*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum homo obligetur per iuramentum dolosum.

Secundo vtrum per iuramentum coactum.

Tertio vtrum per iuramentum incautum si ue indiscretum.

QVAESTIO I.

Vtrum homo obligetur per iuramentum dolosum.

Arg. 1. ET VIDETVR, quod sic: quia Isidorus. 2. lib. de summo bono. c. 31. & recitat magister in littera, quacunq; arte verborum quisq; iuret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit sicut ille cui iuratur intelligit: ergo qui iuramento promittit aliquid licitum in corde tenens contrarium, quod est iurare dolosè obligatur ad adimplendum. *D. Bon. hic, & dist. eis. ar. 3. q. 1. Scot. vbi supra. D Th. 2. 2. q. 89. ar 7.*

Secundo. Item extra de iureiur. & si Christus. § 1. in glo. qualitercunq; iuratur, si licitum est quod iuratur, seruandum est iuramentum: ergo cum homo iurat aliquid licitum se facturum, siue iuret dolose, siue non, obligatur.

Tertio. Item 22. q. 2. In dolo iurat, qui aliter facturus est, quàm promittit. gl. infra. q. aliter proponit facere: sed vt habet extra de rescriptis, Sedes apostolica. Fraus, & dolus alicui patrocinari non debent: ergo prædicto modo iuranti non patrocinatur dolus eius quin maneat obligatus.

Quarto. Item recipiens sacrum ordinem, & si nō intendat se obligare ad continentiam, tamen, q a talibus præcipitur continere est ad continentiam

tiam obligatus: ergo similiter cum aliquis iurat aliquod licitum se facturum, quamuis non intendat facere, tamen quia facit illud, quod præcipitur implendum videtur, quod sit ad faciendum obligatus.

CONTRA, Augu. contra mendacium inter principium, & medium. Qui loquitur ore veritatem nihil ei prodest si eam in corde non tenet: ergo a simili. Qui ore iurat se aliquid licitum facturum, non ligatur ad faciendum si ita in corde non tenet.

Item aliquis iurans alicui, quod non stabit contra eum, nihilominus potest stare contra eum pro se, vel pro ecclesia sua, vel pro communitate sua, extra de iureiurand. petitio. in glo. ergo multo minus videtur obligatus qui aliquid se facturum iurat, si contrarium intendat.

CONCLVSIO.

Etiam in foro Ecclesiæ, iniqua, quam in foro Dei.

RESPONDEO, quod qui dolose iurat proximo suo aliquid licitum se facturum, vel non facturum in foro iudicij, obligatur ad faciendum, si iurauit, si cõtra ipsum possit probari, quod iurauerit. In foro autem conscientiæ, qui tantum Deum respicit, qui iudicare habet non tantum de exterioribus, sed de interioribus, non manet obligatus ad faciendum, vt dicunt aliqui. Deus enim plus ponderat intentionem, quàm verba. Mortaliter tamen peccat, quia periurat iurando se facturum, quod facere non proponit, & cauere tenetur indemnitati proximi, quem dolose iurando decepit. Alijs autem videtur, quod non tantum mortaliter peccat periurando: sed etiam non tantum in foro exteriori, sed etiam in foro conscientiæ obligatur ad adimplendum, quod iurat taliter ne proximus lædatur, qui iuramentum bona intentione recepit, quamuis enim dolose iurans se obligare non intendat explicite, tamen implicitæ se obligare intendit, inquantum intendit facere, quod secundum rationem rectam tenetur obseruare, vt caueatur deceptioni, & indemnitati proximi.

QVI VVLT tenere primam opinionem potest dicere, quod duo prima argumenta procedunt de obligatione, quantum ad forum exterioris iudicij.

Ad tertium dicendum, quod iuranti in dolo non patrocinatur dolus: quia mortaliter peccat, quod multo grauius est, quam esse obligatum ad faciendum illud, quod iurat.

Ad quartum dicendum, quod non valet, quia obligatio ad continentiam ex statuto ecclesiæ annexa est ordini sacro: sed obligatio ad faciendum, quod iuratur, non est annexa iuramento per statutum Ecclesiæ, nisi inquantum præsumitur iurans in obligationem consensisse, & ideo non est ei annexa, nisi quantum ad forum iudicii, quando non intendit facere illud, quod se iurat facturum.

QVI VVLT tenere aliam opinionem, quę aliquibus magis videtur consona rationi, potest dicere ad primum in oppositum, quod plura requiruntur ad meritum, quàm ad hoc, quod homo homini obligetur. Actus enim exteriores non sunt meritorij, nisi per relationem, & conformitatem ad interiores actus, sed actus exterior bene est obligatorius, quamuis in obligationem non consentiat explicite homo interius, & hoc propter causam in quæstione dictam.

Ad secundum dicendum, quod non valet. Illo enim generali sermone non includitur, nec ipse, nec sua ecclesia, nec communitas sua, vt enim dicit gloss. ibidem, & C. de solutionibus. Inquisitio. generali sermone non continetur persona loquentis: vnde si postea stat cõtra eum in casibus prædictis non facit contra suum iuramentum.

QVAESTIO II.

Vtrum homo obligetur per iuramentum coactum.

ET VIDETVR, quod sic: extra de iureiurand. si vero aliquis dicit Papa a pluribus prædecessoribus nostris factum esse recolitur, quod clerici, qui coactum ministerium Ecclesiæ abiurarunt de iuramento absolutionis beneficium meruerunt, & ad coercendam iniquitatem eorum, qui ecclesiasticos viros ad præstandum illud compellunt permissi sunt in eadem ecclesia ministrare: sed non requireretur absolutio, nisi præcessisset obligatio: ergo obligatio contrahitur per iuramentum coactum.

Item iuramentum promissorium, quod habet comites iudicium, & iustitiam, & veritatem est obligatorium: sed coactio non remouet a iuramento aliquem istorum communitum: ergo iuramentum coactum est obligatorium.

Item obligatio est per interiorem voluntatis actum: sed voluntas, quantum ad illum actũ sufficienter cogi nõ potest: ergo nulla coactio impedit, quin per iuramentum permissorium voluntas se obliget.

CONTRA, extra de his, quæ vi metus ve causa fiunt. Abbas, quæ metu, & vi fiunt de iure debent in irritum reuocari: ergo iuramentum coactum non est vere obligatorium.

Item. ff. de eo, quod metus causa. l. 3. ait prætor, quod metus causa gestum erit ratum non habeo, sed hoc non est, nisi quia metus aliquo modo cogit: ergo coactum iuramentum non obligat.

CON-

CONCLVSIO.

In foro Ecclesiæ iuramentum coactum nō est obligatorium, in foro autem diuino vtique.

Responsio. RESPONDEO, quod hominem obligari per iuramentum coactum dupliciter potest intelligi, aut quantum ad forum conscientiæ, aut quantum ad forum exterioris iudicij.

Primo modo credo, quod si intendebat se obligare, quāuis coactus, quod obligatus est, quia voluntas ad consentiendum nulla sufficienti coactione cogi potest. Si tamen compulsus est per metum, qui cadere debet in constantem virum, iudex debet illud iuramentum relaxare, vel partem aduersam ad relaxandum compellere, ne ille, qui eum compulit ex sua malitia commodum reportet: & huic concordat illud quod allegatum est in art. 1. ad partem primā. Si autem, quantum ad forum exterioris iudicij distinguendum est: quia aut inducitur ad iurandum per leuem metum, aut per metum, qui cadere potest in homine constantissimo. Primo modo obligatur ad implendum, quod iurauit, si tamē licitum est. Vnde de metu excusante dicitur. ff. de eo, quod metus causa. l. metum. Metum non vani hominis: sed qui & in homine constantissimo cadat. Ad hoc ędictum pertinere dicimus. Hoc etiam probatur per illud, quod dicitur extra de his, quę vi metusue causa fiunt, ad audientiam. Secundo modo, quantum ad aliquos casus obligatio nulla est ipso iure, vt in contractu matrimonij extra de sponsalibus, Cum locum, vbi dicitur, quod locum consensus nō habet, vbi metus, vel coactio intercedit. Et in traditione, seu promissione rei ecclesiasticæ, de iureiuran. c. 2. Et in pluribus aliis casibus, quos enumerare non oportet ad præsens negocium. In aliquibus autem casibus non est irrita ipso iure, sed rescindi potest ipso iure per actionem, & per exceptionem. ff. de eo, quod metus causa. l. metum autem præsentem. §. sed quod prætor. vbi dicitur, quod in negociis perfectis, & exceptionē interdum, & actionem competere in imperfectis autem solum exceptionem.

Ad argumenta. Argumenta ad partem primam procedunt de obligatione in foro iudicii exterioris.

QVAESTIO III.

Vtrum homo obligetur per iuramentum incautum.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 3. Scot. ibid. D. Th. 2. 2. q. 98. ar. 3.

ET VIDETVR, quòd sic: Iosue. 9. habetur, quod Iosue fecit pacem cū Gabaonitis, & inito fœdere pollicitus est, vt non occiderentur, principes quoque multitudinis iurauerunt eis, & tamen illicitum fuit iuramentum, cum Deus eis præcepisse, vt hominibus terræ illius non inirent fędus, vt habetur Exod. 23. Et tamen Iosue seruauit iuramentum, cum ergo de hoc nō sit reprehensus, videtur, quod iuramentum incautum obliget.

Secundo. Item. 22. quæstio. 4. Innocens. §. vlti. quod illicitum iuramentum obseruari prohibetur, non est generaliter intelligendum: ergo est aliquod iuramentum illicitum obseruandum, sed omne iuramentum illicitum est incautum.

Tertio. Item eodem. §. videtur sentire Gratianus, quod iuramentum de non assumendo vestem religionis nulla auctoritate prohibetur seruari, sed tale iuramentum incautum est, quia est contra diuinum consilium: ergo aliquod iuramentum incautum est obligatorium.

Quarto. Item. 85. distinctio. Florentinum. Videtur velle Gregor. quod si aliquis tactis sacrosanctis Euangeliis iuret se non recepturum Episcopatum, & postea eligatur repellendus est, quod non videretur verum, nisi tale iuramentum esset seruandum, sed tale iuramentum est incautum, cum statui perfectionis deroget: ergo aliquando iuramentum incautum est obligatorium.

In oppositum. Primo. CONTRA, 22. quæstio. 4. & recitat magister in littera. In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum, quod incaute vouisti non facias: ergo a simili non est faciendum, quod est incaute iuratum.

Secundo. Item eadem quæstione. Si aliquod forte incautius nos iurasse contigerit, quod seruatum peiorem vergat in exitum, illud salubrius mutandum consilio nouerimus.

CONCLVSIO.

Si illicita se facturum iuret non obligatur quinimmo peccat sic iurans, si vero licita, possibilia, & quæ sint debita iuramenti materia, vtique.

Responsio. RESPONDEO, quod iuramentum potest esse incautum, vel ratione modi iurandi, vel ratione eius, quod iuratum est. Primo modo dupliciter, scilicet, vel quia non est factum ex deliberatione, & sic non obligat de necessitate, sed tantum de congruitate, etiam si licitum sit, quod iuratur. Aut quia non fit cum debita reuerentia, & sic peccat homo iurando, & obligatur ad obseruādū, quod iurauit, si licitum est, quod iurauit: iuramentum autem incautum ratione huius, quod iuratum est, est omne illud quo iuratum est aliquid derogans charitati, & nullum tale iuramentum obligat iurantem ad obseruandum: peccat tamen qui sic iurat, quia omnia diuina præcepta, & consilia ordinantur ad charitatem, quia sicut dicit Apostolus. 1. ad Timo. 1. Finis præcepti est charitas. Nullum iuramentum est obligatorium, quod derogat alicui præcepto, seu consilio: quia etiam quodlibet peccatum mortale derogat alicui diuino præcepto: quia est contra aliquod diuinum præceptum, & etiam per peccatum veniale, inquantum est, quædam oblig[illegible] a rectitudine diui-

notum

norum præceptorum,& dispositio ad mortale peccatum,ideo nullum iuramentum de faciẽdo aliquod peccatum mortale, vel veniale est obligatorium:quia etiam diuina consilia sunt de bonis operibus supererogationis,& perfectionis, ideo nullum iuramentum de non faciendo aliquod bonum opus supererogationis, vel faciendo contrarium bonis operibus supererogationis obligat. Nec etiam iuramẽtum de non faciendo ea, quæ melius est facere,quàm non facere: vel de faciendo ea, quæ melius est non facere, quàm facere, ideo iurans, quòd non retinebit aliquem in suo seruitio,quem alias melius esset retinere, quàm nõ retinere: vel quod non loquatur proximo cũ quo alias melius esset loqui, quàm non loqui: vel quod non faciet sibi consolationem, vel subuentionem temporalem, vel spiritualem, quæ alias melius esset facere, quam non facere: vel quod non visitabit eum in domo sua, quem alias melius esset in domo visitare, quã non visitare, & sic de similibus non obligatur ad obseruandum,quod iurauit: quia etiam status religionis,& prælationis sunt status perfecti:ideo qui iurat se nunquam intraturum religionem,vel non recepturum prælationem, nõ obligatur ad obseruãdum,quod iurauit, propter tamen reuerentiam diuini nominis inuocati, & ad punitionem temeritatis sic iurantiũ,& propter reuerentiam illorum, qui præsunt non debet homo propria auctoritate venire contra quodlibet iuramẽtum: sed pro aliqbus debet recurrere ad suũ superiorẽ qui ipsum a tali iuramento debet absoluere, vel declarare ipsum non esse obligatum, maxime quando potest oriri dubium obseruatum vergat in peiorem exitum,quàm non obseruatur.

Contra tamen quodlibet iuramẽtum, quod ratione rei iuratę derogat charitati, vel eius perfectioni, vel disponentibus ad eam, potest homo venire propria auctoritate in casu necessitatis.

Ad primũ. Ad Primum in oppositum dicendum, quod Deus non præceperat filijs Israel occidere illos qui habitabant in terra promissionis,nisi essent incorrigibiles, quales non fuerunt Gabaonites. Vnde non fuit contra diuinum præceptum non occidere eos, maxime cum eos subiugauerit Iosue seruituti, quæ est mors ciuilis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ibi non debet teneri Gratianus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod quamuis tale iuramentum nullla auctoritate prohibeatur seruari,non tamen præcipitur seruari, & ideo non sequitur, quod homo non obligetur per tale iuramentum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum,quod ille, qui iurat se nunquam recepturum Episcopatum nõ repellitur ab Episcopatu: quia tale iuramentum obliget, sed quia sic [illegible] iurando cum illicitum fuerit iuramentum grauiter peccauit,& propter huius peccatum repellitur.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo vtrũ omne periurium sit mẽdacium.

Secundo vtrum omne periurium sit mortale peccatum.

Tertio vtrum ille peccet, qui inducit hominem ad iurandum, quem probabiliter cogitat periuraturum.

QVAESTIO I.

Vtrum omne periurium sit mendacium.

Et videtur, quod sic: Magister in litera. Periurium est mendacium iuramentum firmatum. *Arg. 1.* *D. Bon. lib. 3. dist. 39. ar. 1. q. 1.*

Item qui verum iurat non periurat: ergo a destructione consequentis qui periurat mendacium iurat. *Scot. lib. 3. dist. 39. q. vnica.* *D. Th. 2. 2. q. 98. ar. 1.* *Secundo.*

Item periurium prohibetur nõ tantum per secundum præceptum primæ tabulæ: sed etiã per quintum præceptum secundæ tabulæ, sed per illud non prohibetur aliquid quod nõ sit mendacium: ergo omne periurium est mendacium. *Tertio.*

Contra, Magister in littera. Ream linguam non facit,nisi rea mens. Sed quando aliquis iurat falsum,quod credit esse verum,mẽs non est rea:ergo nec lingua: ergo non est mendacium:quia per omne mendacium est rea lingua,sed secũdum magistrum in littera, hoc est periurium:ergo non omne periurium est mendacium. *In oppositum. Primo.*

Item Hiero. super illud Iere. 4. Iurabit viuit Dominus in veritate,in iudicio, & iustitia, & habetur. 22. q. 4. Innocens. §. vlti. Iuramentum debet habere tres communiter. Veritatem, iustitiam,& iudicium, vbi autem ista defecerint non est iuramẽtum:sed periurium: ergo si adsit veritas, & nõ adsit iudicium est periurium, & non mendacium. *Secundo.*

Item secundum magistrum in litera, qui putans falsum,quod est verum,& iurat periurat, sed hoc non est mendacium: quia deest mendacij materia: ergo non omne periurium est mendacium. *Tertio.*

CONCLVSIO.

Omne periurium, vel quo ad mendacij materiam, vel quo ad formam, vel plenum, & integrum mendacium esse constat.

Respondeo, quod periurium est in triplici gradu, vnus est cum aliquis iurat falsum,quod credit verum: alius cum iurat verũ, quod credit falsum: tertius cum iurat falsum, quod credit falsum. Primum periurium est repræhensibile, secundum repræhensibilius, & tertium grauissimum. Primum periurium est mendacium,quantum ad illud, quod est materiale in mendacio. Secundum,quantum ad illud, quod est formale in mendacio. Tertium est mendacium,& plenum,& integrum, omne *Responsio. Triplex gradus periurij.*

ergo

ergo periurium est mendacium, quantum ad mendacij materiam: vel quantum ad mendacij formam, vel est plenum, & integrum mendacium: sed non omne periurium est integrũ mendacium, & sic faciliter patet via ad solutionem argumentorum.

Ad primũ. Primum.n.argumentum procedit de mendacio, secundum ꝙ extenditur ad illud, ꝙ est mendacium formaliter tantum, & ad illud, ꝙ est mendacium materialiter tantum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ qui verum iurat non periurat &c. dico, ꝙ verum est si illud ꝙ iurat est verum in se, & per comparationem ad credulitatem iurantis aliter nõ est verum. Periurat.n. qui verum iurat credens iurare falsum, & econuerso: quia temerariè iurat, vnde non habet comitem iudicium. Iudicium enim discretionis dictat, ꝙ nullus debet firmare iuramento, nisi illud, quod scit essentiæ esse verũ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ periurium directius prohibetur per secundum præceptũ primæ tabulæ, ꝙ per quintum secundæ tabulæ. Per illud.n. non prohibetur, nisi eo modo quo est mendacium, & semper est mendacium aliquo prædictorum modorum.

Ad primũ. In oppositum. Ad primum ad partem aliam dicendũ, ꝙ qui iurat aliquid falsum, quod credit verũ habet ream mentem, inquantum iuramẽto firmat illud de quo non est certus, ꝙ sit verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ si adest veritas in re, potest tamen abesse veritas per comparationem ad credulitatem iurantis: vel abesse certitudo veritatis, & ita q. iurat sic periurat: quia qui iuramento aliquid firmat implicat se certum esse de hoc quod iurat.

Ad tertiũ. Ad tertium patet ad plenum responsio per dicta in corpore quæstionis.

QVAESTIO II.

Vtrum periurium sit mortale peccatum.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra q. 3. D. Tho. vbi supra ar. 3. Scot. ibid. ET VIDETVR, quòd sic: Omne, ꝙ est contra aliquod pręceptũ est mortale peccatum. Sed periurare est cõtra diuinum præceptum. Dicitur.n. Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo, nec polllues nomen Dei tui: ergo omne periurium est mortale peccatum.

Secundo. Item. 6. q. 1. infames, dicitur, ꝙ periuri sunt infames. Sed nõ debet homo iudicari infamis pro aliquo peccato, nisi sit mortale: ergo omne periurium est mortale peccatum.

Tertio. Item omnis contemptus primę veritatis est mortale peccatum: sed omnis periurans contemnit primam veritatem inuocando eam ad testificandum falsum; ergo omne periurium est mortale peccatum.

In oppositum. Primo. CONTRA, aliquando homo iurat aliqd se facturum, ꝙ est mortale peccatum: sed non faciendo periurat: ergo si omne periurium est mortale peccatũ potest esse homo in statu in quo vitare non potest, quin mortaliter peccet, quod falsum videtur.

Secundo. Item extra de iureiu. Verum dicitur de quibusdam qui inuiti pro vita, & rebus seruandis aliquid iuramento firmauerunt, ꝙ non eis ita expresse dicatur, ꝙ iuramenta nõ seruent: sed si non ea attenderit non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi: ergo tale periurium non est mortale peccatum.

CONCLVSIO.

Periurium deliberatum aquidem peccatum mortale est, at nõ deliberatum minime, sed veniale dumtaxat.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ ille qui periurat, aut deliberat de dicto confirmando, & de iuramẽto, per quod confirmandum est, & periurat solemniter in iudicis præsentia, & sic periurans non tãtum mortaliter peccat: sed etiam si pro tali periurio feratur sententia diffinitiua contra ipsum in causa accusationis infamis est: & sic intelligitur decretum allegatum ad partẽ primam. Aut deliberat de dicto confirmando & de iuramento quo vult illud dictum firmare, non tamen periurat solemniter, & sic periurãs etiam mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto: sed non de iuramento, & sic potest contingere, ꝙ homo periuret, sine mortali peccato, tamen ad minus est veniale grande, & periculosum. Aut nõ deliberat de dicto, nec de iuramento: sed totum profert ex surreptione, & sic periurans mortaliter non peccat sed venialiter, minus tamẽ ꝙ ille, qui deliberat de dicto non de iuramẽto. Quod.n. ex surreptione procedit perfecte voluntarium nõ est. Ad hoc autem ꝙ aliquis mortaliter peccet requiritur, ꝙ suum peccatum plene sit volũtarium directe, vel interpretatiue, quod dico propter illum, qui cum deliberare posset, & deliberare contemnit. Si ex tali contemptu deliberationis ex surreptione periurat, non videtur multis, ꝙ sit excusandus a peccato mortali, non sic autem dicendum de illo qui deliberare omittit non ex contemptu, sed ex negligentia.

Ad primũ. PRIMVM argumentum ad partem primam procedunt de periurio deliberato, & quantum ad dictum, & quantũ ad iuramentũ.

Ad secundum. Secundum autem procedit de deliberato, & solemnizato.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ille qui periurat ex surreptione, & si non honoret primam veritatem, tamen contumeliam, seu contemptum illi non facit ex voluntate plena: quia vt iam dictum est, quod est ex surreptione plene voluntarium non est, & ideo excusatur a mortali peccato, quamuis multum de prope disponat se ad illud.

In oppositum. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod sic iurans perplexus non est: quia statim cum iurauit mortaliter peccauit propter defectum iustitiæ in iurando, & ideo ex tunc periurus debuit reputari, veniendo autem postea contra iuramentum non periurat, quia illud cadere non potuit sub iurame

A

Ad secundum. Ad secundum, quòd illud verbum intelligendum est de punitione in iudicio exterioris fori. Vel potest dici, quod hoc ideo dicitur: quia propter illud metum puniendi sunt pęna minori. Vnde dicit gl. ibidem, quod metus culpam attenuat.

QVAESTIO III.

Vtrum ille peccet qui inducit hominem ad iurandum quem probabiliter credit periuraturum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 3 dist 39. dub. 5 D. Tho vbi supra ar 4. ET VIDETVR, quod sic. 22. q. 5. Ille, qui hominem prouocat ad iurationem, & scit eum falsum iuraturũ, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, immo duas animas, & eius quẽ iurare prouocuit, & suam.

Secundo. Item extra de sententia excõmunica. Quantæ facientes, & consentientes pari pœna plectendos catholica condemnat auctoritas: sed qui alium inducit ad iurandum, cum credat eum falsum iuraturum, non tantum est consentiens illi periurio, sed cooperans: ergo mortaliter peccat, sicut & ille qui periurat.

Tertio. Item Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, dicit interlinearis testisq; fuerit, quod ipse vidit, aut conscius est nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam: ergo multo fortius ille, qui ad iurandum inducit, quem credit falsum iuraturum.

In oppositum. Primo. CONTRA, sicut peccat ille, qui falsum iurat, ita ille qui per idola iurat: sed pro communi vtilitate, vel pro aliqua necessitate licet recipere iuramentum factum in idolo: ergo similiter pro aliqua necessitate, vel communi vtilitate potest aliquis aliquem ad iurandum inducere, quamuis credat eum falsum iuraturum.

Secundò. Item duorum hominum quorum vnus aliũ accusat de crimine, & alius negat iudex sine peccato quandoq; vtrumque iurare compellit, quamuis probabiliter videat, quod alter illorum falsum iurabit: ergo licitum est aliquẽ compellere alium ad iurandum, quamuis credat eum falsum iuraturum.

CONCLVSIO.

Qui id agit, vt persona publica, & secundum ordinem iuris non peccat, si vero, vt priuata, etsi sit publica, vel contra ordinem iuris, vtiquè.

Responsio. RESPONDEO, quod ille qui alium inducit ad iurandum, aut hoc facit sicut persona publica, & secũdum ordinem iuris: aut hoc facit non tanquam persona publica, sed priuata. Primo modo dicendum, quod si aliquis inducit etiam præcipiendo aliquem ad iurandum, quamuis credat eum iuraturum falsum, nõ peccat: quia facit illud, ad quod ex officio tenetur. Vnde non tam dici debet illum ad iurandum compellere, quam pars aduersa, quæ hoc a iudice petit. Si autem ille, qui inducit ad iurandum sit priuata persona aut publica, non tamen hoc faciens, vt persona publica, aut fa-s, vt persona publica, tamen contra ordinem iuris grauiter peccat, & sic procedunt argumenta ad partem primam.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum periurium sit maius peccatũ, quam homicidium.

Secundo vtrum sit maius peccatum, quàm adulterium.

Tertio vtrum sit maius peccatum, quàm furtum.

QVAESTIO I.

Vtrum periurium sit maius peccatum, quam homicidium.

Arg. 1. D. Th. quo-lib. 1. q. 18. ET VIDETVR, quod sic: Ber. lib. de præcep. & dispen. ca. 23. Pari culpa non negliguntur, quæ non pari cura præcipiuntur, ex hoc accipio, quod illud est maius peccatum, quod est cõtra illud quod maiori cura est præceptum: sed periurare maiori cura est prohibitum, quàm occidere, quia præcepta primæ tabulæ sunt digniora quàm præcepta secundę: sed non periurare est præceptum primæ tabulæ, non occidere secundę: ergo maius peccatum est periurium, quàm homicidium.

Secundo. Item grauius est peccatum infidelitatis, quàm peccatum homicidij: sed periurium est grauius peccatum, quàm peccatum infidelitatis. Dicit. n. magister in litera, & accipit ab Augu. in Epist. ad Publicolam, parum post principium, quòd sine vlla dubitatione minus malũ est per Deum falsum iurare veraciter, quàm per Deum verum fallaciter. Sed iurare per falsum Deum veraciter peccatum est infidelitatis: quia sicut iurans exhibet idolo reuerentiã, vt vero Deo: ergo grauius est peccatum periurium, quàm homicidium.

Tertio. Item grauius est peccare contra præceptũ in quo Deus non potest dispensare, quàm contra illud in quo potest dispensare: sed Deus nõ potest dispensare in pręcepto quo prohibetur periurium: sed secundum Ber. de præcep. & dispen. c. 5. Deus potest dispensare in præcepto, quo prohibetur homicidium: ergo grauius est periurium, quàm homicidium.

In oppositum. Primo. CONTRA, grauius est peccare contra Deum, & proximum simul, quàm contra Deum tantum: sed homicida peccat contra proximũ quem iniuste occidit, & contra Deum cuius præceptum occidendo contemnit. Quandoq; autem potest homo periurare non faciendo aliquid contra proximum: sed tantum contra Deum: ergo grauius est peccatum homicidiũ, quàm periurium.

Secundo. Item magis est peccatum cui secundum legem iustam debetur maior pœna: sed homicidæ secundum legem iustam debetur pęna mortis, quã est maior pœna, quã pœna infamiæ, quæ debetur periuro: ergo maius est peccatũ homicidium, quam periurium.

CON-

CONCLVSIO.

Periurio grauius peccatum esse homicidium sine praeiudicio asseueramus.

Responsio. Opinio D.Thom. AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, quod periurium est maius peccatum, quam homicidium: quia tanto peccatum est grauius quanto magis est contra rectum ordinem rationis. Rectus autem rationis ordo a fine incipit: vnde principalius respicit finem, quam ea quae sunt ad finem: magis ergo est cōtra ordinem rationis peccatum, quod est contra ordinem rationis respectu finis, quam illud quod est contra ordinem rationis, respectu eorum quę sunt ad finem. Deus autem finis est proximus, est autē aliquid ordinatum ad finem: ergo cum periurium sit contra ordinē rationis directe, & immediate respicientem Deum, & homicidium sit contra ordinem rationis directe, & immediate respicientem proximum, maius peccatū est periurium, quam homicidium. Pro hac etiā opinione videtur esse, quod praecepta primae tabulae digniora sunt, quam praecepta secūdae: periurium autem est contra praeceptum secundū primae tabulae, homicidium autem contra secundum secundae. *Cōtra opi.* Sed mihi nō placet haec opinio nec rationes adductae pro ea, videtur mihi cogere. Si enim essent efficaces posset etiā concludi, quod grauius esset in die dominico facere opus seruile, quam homicidium. Obseruatio enim sabbati est praeceptū primę tabulae: & eius obseruatio est ad ordinandum hominē directe, & immediate ad Deum.

Opin. Doc. VNDE mihi videtur dicendum, quod grauius peccatum est homicidium, quam periurium, quod patet sic tanto peccatū est grauius, quanto contrariatur directe maiori virtuti, & actui digniori: sed periurium directe, & immediate est contra actum virtutis latriae, vt enim superius ostensum est. (Praecepta primę tabulae sunt de actibus virtutis latriae) homicidium est directe, & immediate contra charitatem ratione secundarij actus, qui est diligere proximum. Certum est autem, quod nobilior virtus est charitas, quam latria. Nobilior etiam actus est proximum diligere ex charitate, quam iurare verum ex legitima causa, grauius ergo peccatū est homicidium, quam periurium.

Praeterea hoc potest declarari per exemplum: quamuis grauissima iniuria contra personam principis directe, & immediate sit grauior, quam grauissima iniuria sibi facta in sua imagine, vel in suo subdito, vel amico: tamen tanta posset esse iniuria facta contra principem in sua imagine, vel in suo subdito, vel amico: seu transgrediendo praeceptum eius ordinatum ad salutem vitae corporalis subditi, vel amici, & iniuria facta immediate, & directe contra ipsum ita parua, quòd maior esset prima iniuria, quam secunda. Similiter dico, quòd quamuis maxima iniuria directe, & immediate contra Deum sit grauior, quam maxima iniuria commissa contra eum in proximo: vnde & grauius est odium Dei, quam odium proximi: tamen quia maxima iniuria, quae posset fieri Deo in suo subdito quem diligit, & qui est ad imaginem eius est homicidium, & grauissima iniuria quae possit esse directe, & immediate contra ipsum non est periurium, ideo non est inconueniens ponere, quod grauius peccatum sit homicidium, quam periurium.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd illud est maius peccatum, quod est contra illud, quod maiori cura est praeceptum & caetera, dico, quòd verum est si motiuum ad faciendum contra illud, quod maiori cura est praeceptum aequaliter est contra radicem illius praecepti sic vt motiuū ad faciendum contra illud, quod minori cura est praeceptum, est contra radicem illius praecepti. *Ad primū.* Vnde quia dilectio Dei in se est radix praecepti de non periurando, & dilectio Dei in proximo in quo est imago eius, est proxima radix praecepti de non occidendo, grauius est periurium procedens ex odio Dei, quam homicidium, quod semper procedit ex odio proximi; sed quia homicidium semper est ex odio proximi, quia odire proximum est sibi velle malum, non omne autem periurium est ex odio Dei quamuis semper sit ex aliquo defectu dilectionis, quae debetur Deo in se, ideo non oportet, quòd semper periurium sit maius peccatum quam homicidium. *Instantia.* Et si dicas, quòd defectus dilectionis Dei ordinem eius est. *Responsio.* Dico, quòd non est idem. Multum enim refert hominem Deum odire, & hominem non diligere Deum sicut debet.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod peccatum periurij est maius peccatum, quam peccatum infidelitatis & cęt. Dico, quod falsum est: & cum dicitur, quòd minus malum est per Deum falsum iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter, hoc est intelligendum comparando actum iurandi exteriorem secundum se, non secundum circunstantiam venerationis interioris, & exterioris.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd ratio quare Deus non potest dispensare in periurio, est: quia semper includit aliquid contra ordine rationis, sed hoc non est sufficiens ratio quare debeat iudicari maius peccatum [illegible] am homicidium: quia pari ratione p[illegible] cludi, quòd si[illegible] liciter mend[illegible] grauius peccat[illegible], quam ho[illegible], eo quòd de r[illegible] mendacij [illegible] est aliquid

quid contra ordinem rationis, ficut enim dicit philo.4.Ethi.c.14. Secundum feipfum mendacium prauum eft,& fugiendum. Dicendum ergo ad formam argumẽti, ꝙ in prohibitione homicidij accepta fecundum intentionem ꝓhibentis non cadit difpenfatio, vnde Ber. libr. de præcep.& difpen.c.6. A Deo non poteft mutari quicquid de dilectione, humilitate, manfuetudine, cæterifque virtutibus tam in nouo, quam in veteri teftamento fpiritualiter obferuandum traditur. Vnde homicidium inquantum eft contra prohibitionem de homicidio acceptam fecundum intentionem prohibẽtis femper includit aliquid contra ordinem rationis. Vnde philofophus,2.Ethic.c.6.dicit, ꝙ quędam operationes confeftim nominate cõuolutæ funt cum malitia, vt adulterium, furtũ, homicidium. Hæc enim omnia,& quæ talia dicuntur fecũdum feipfa mala effe, & parũ poft. Non eft igitur vnquam circa hoc dirigere,fed femper peccare.

Ad argum. in oppofitum. ARGVMENTA ad partem aliam gratia principalis cõclufionis poffunt concedi,quãuis non multum videantur cogere uolentem tenere partem contrariam.

QVAESTIO II.

Vtrum periurium fit maius peccatum, quam adulterium.

Arg. 1. ET VIDETVR, ꝙ non. Grauius eft pctm̃ ꝙ directe duabus virtutibus cõtrariatur, quam illud, qđ cõtrariatur vni tm̃. Sed periuriũ non contrariatur directe, & immediate alicui virtuti nifi latriæ, vt enim dictum eft fuperius, tria pręcepta primæ tabulæ pertinent ad virtutem latriæ, fed adulterium directe, & immediate contrariatur caftitati, & iuftitiæ: ergo grauius eft adulterium, quam periurium.

Secunda. Item quanto difficilius eft obferuare præceptum: tanto eius tranfgreffio minus eft grauis, fed difficilius eft feruare præceptũ de non periurando, quam præceptum de non adulterando: quia ficut dicit beatus Iacob. in canonica fua c.3. Linguam nullus hominum domare poteft, fed caro poteft domari: ergo minus graue peccatum eft periurium, quam adulterium.

In oppofitum. Primo. CONTRA, quanto perfona contra quam eft iniuria eft dignior tanto eft iniuria maior. Sed Deus cui iniuriatur homo periurando eft dignior, quam proximus cui iniuriatur homo adulterando: ergo grauius peccatum eft periurium, quam adulterium.

CONCLVSIO.

Cum ordo dignior hominis ad Deum corrumpatur per periurium, quã per adulterium, grauius peccatum effe illud, quam iftud iure perhibetur.

Refponfio. R[illegible]ONDE[illegible], [illegible] minus peccatum eft periu[illegible], quam adul[illegible]ri[illegible]. quia tanto peccat[illegible] u[illegible] [illegible]aius quan[illegible] [illegible]it ordinem d[illegible]iore[illegible], fi quæ per [illegible]m corrumpit, ficut ordo minus dignus corrũpitur per aliud peccatum. Certum eft autem, ꝙ dignior eft ille ordo qui debet effe hominis ad Deum immediate,& directe, quã ille qui debet effe ad proximũ,& ad Deum proximo mediante. Primus autem ordo corrumpitur per periurium. Secũdus per adulterium, nec perfectius corrumpitur fecundus ordo per adulterium, quam primus per periurium. Adulterium enim non eft propinquius maximæ iniuriæ quæ poffit effe contra proximum, quam periurium maxime iniuriæ quæ poffit effe contra Deum: immo ecõuerfo: periurium enim magis approximat blafphemiæ quæ eft cõtra Deum ex eius odio, quam adulterium homicidio.

AD PRIMVM in oppofitum dicendum, ꝙ periurium non tantum contrariatur latriæ directe,& immediate, fed etiam inquãtum includit mendacium contrariatur virtuti veritatis, de qua determinat philofo 4.Ethi.c.14. *Ad primũ.*

Et præterea, vt oftenfum eft fuperius, latria dignior eft virtus, quam cardinalis iuftitia: quia directe,& immediate ordinat hoĩem ad Deũ, vt ad finem proximum, nec te moueat, ꝙ dicitur effe pars potentialis iuftitiæ, quia hoc folum fuit cum de latria quæreretur.

Ad fecundũ cum dicitur, ꝙ quanto difficilius eft obferuare præceptum tanto eft trãfgreffio minus fe grauis &c. dico, ꝙ verum eft cæteris paribus, aliter non oportet, ꝙ fit verũ. Quanto enim virtus eft altior, tãto difficilius eft obferuare præceptum de actibus illius virtutis, & tamen tãto cęteris paribus peccatum grauius eft, quando directe, & immediate eft contra maiorem virtutem: quia ficut dicit philofophus 8.Ethic.c.10. Peffimum eft contrarium optimo. *Ad fecundum.*

Argumentum ad partem fecundam gratia conclufionis poteft cõcedi, tamen ratione fuæ formæ non multum cogit: poteft enim cõmitti tanta iniuria cõtra inferiorem, quod grauior eft, quam modica iniuria commiffa contra fuperiorem. Et præterea illa iniuria, quæ eft contra proximum eft etiam cõtra Deum: quia qui proximo iniuriatur tali iniuria quę fit mortale peccatum contemnit diuinum præceptum. *Argumentum ad partem fecundam.*

QVAESTIO III.

Vtrum periurium fit maius peccatum, quam furtum.

Refponfio. CLARVM eft adulterium effe maius peccatum, quam furtum. Grauius eft enim iniuriari proximo in vxore, quam in exteriori poffeffione, declarato ꝙ periurium fit maius peccatum quam adulterium, declaratum eft, ꝙ fit maius peccatum quã furtum, vnde folutio præfentis quæftionis fatis fufficienter habetur per determinationem præcedentis.

Circa

CIRCA litteram.(Et qui verum est putãs, quod falsum est iurat) hoc est intelligendum de iuramento assertorio, quod est respectu præteriti, vel præseutis. Instantiam autem habet aliquando in iuramento promissorio, quia si aliquis iurat aliquid se facturum: intendens hoc facere, & impeditur ex legitima causa ne impleat, q promisit nõ periurauit quãuis iurauerit falsum, quod verum putabat. Vnde non periurauit Apostolus non veniendo ad Corinthios ad quos se vẽturum iurauerat. In talibus enim iuramentis subintelliguntur multæ conditiones, scilicet si Deo placuerit, vel Papæ, vel si res in eodem statu permanserit, vel si possibilitas affuerit, vt multæ aliæ. (Ex quo propositum mutat, vel terminũ trãsgreditur iuratio talis fit periurium reatum,) quod intelligendum est, nisi ex causa legitima propositum mutauerit, vel terminum transgressus fuerit, quæ causa de iure subintelligi debuit, & ibi accipitur periurium pro reatu periurij. (Non est appetenda iuratio sicut bona,) intelligendum est de per se bona, & de iuratione quæ potest bene, & male fieri, nõ de iuratione cum tribus comitibus suis. (Est etiã quoddam genus iuramẽti grauissimum: quod fit per executionem,) quod secũdum aliquos est intelligendum in reputatione iurantis. Dicunt enim, q grauius est iurare per Deum: potest tamen dici verbum esse verum simpliciter: quia sic iurat per Deum iurat: quia salutẽ suam, vel filiorum Deo obligat nisi verum sit, vel faciat illud quod iurat. (Minus malum est per deos falsos iurare veraciter) hoc intelligẽdum est comparando actum iurandi exteriorem secundum se, non secundum circuustantiam venerationis interioris.

Nota hoc de iuramento.

De sexto, & septimo præcepto secunda tabulæ.

DISTINCTIO XL.

SEXTVM *præceptum est. Non desiderabis vxorem proximi tui. Septimum est, Non concupisces domum proximi tui, non seruum, non ancillam, &c. Sed videtur præceptum de non concupiscẽdis rebus proximi, vnum esse cum eo quo dicitur, Non furaberis: & præceptum de non cõcupiscenda vxore, vnum esse cum eo quo dicitur, Nõ mæchaberis. Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non concupiscenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum est, Non męchaberis, poterat illud intelligi, Non concupisces vxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mæchandi, & non furandi, ipsa opera notata sunt, & prohibita: in his vero extremis ipsa cõcupiscentia: multum ergo differunt illa ab istis. Vnde illi præcepto non mæchandi, sit superadditio in Euangelio vbi omnis concupiscentia mæchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ vxoris, & alienæ rei, quare dicitur lex comprimere manum, & non animum: Euangelium verò, & manũ & animum? Illud de lege dicitur secundum cærimonialia, non secundum moralia: vel quia in lege non est generalis probibitio omnis mortiferæ concupiscẽtiæ, ut in Euangelio, vel secundum eorum carnalem intelligentiam.*

Aug. super Exod. q. 71. tom. 4.

Matth. 5. d

Quare lex comprimere dicatur non animũ, sed manum.

Quid sit littera occidens.

Si vero quæritur quam dicat Apostolus litteram occidentem ea certè est decalogus, qui non dicitur litera occides eo, quòd mala sit lex, sed quia probibens peccatum auget concupiscentiam, & addis præuaricationem nisi liberet gratia: quæ gratia non sic abundabat in lege, vt in Euangelio. Lex ergo bona est: & tamen occidit sine gratia, cum sit uirtus peccati, quę iubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat: & ideo littera occidens erat. Distat autem Euangelij litera à legis litera quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, hic cælestia promittuntur. Diuersa etiam sacramenta, quia illa tantum significabant, hęc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuersa, quãtum ad cærimonialia. Nam quantum ad moralia, sunt eadem, sed plenius in Euangelio continentur. Audistis decem chordas psalterij utrique sexui impositas, quæ charitate tangendæ sunt, ut uitiorum feræ occidantur.

2. Cor. 3 b
Aug. de spiritu, & lit. cap. 14.
De legis & Euãgelij distantia.
Aug. super Ps 73. circa medium ex posit titul.
Aug lib de 10. chordis, c. 9. & 10.

DISTINCTIO XL.

SEXTVM præceptum est &c. Superius determinauit magister de quinque p̃ceptis primis secũdæ tabulæ, hic determinat de duobus vltimis, & diuiditur in partes duas.

Primo ponit illorum præceptorum explanationem.

Secundo de vtilitate legis mouet incidentem dubitationem, ibi, (Si vero quatuor.)

Prima in duas.

Primo ponit illorum præceptorum alligationem.

Secundo opponit contra eorum ab alij distinctionem, ibi. (Sed videtur.) Et ista in duas.

Primo opponit contra distinctionem illorum duorum præceptorum ab alij, & soluit oppositionem.

Secundo mouet incidẽtem dubitationem, ibi. (Sed cum hoc prohibetur.)

Prima in duas.

Primo opponit [illegible]

Secundo sol[illegible] (Sed illis duobus.) Illa pars quæ i[illegible] [illegible]d cũ hic prohibetur) diuiditur [illegible]

Primo [illegible]m.

Secundo [illegible]ionis solutionẽ, ibi. (Illud de [illegible] [illegible]nir. (Si vero quæritur) [illegible]

Rich. su[illegible]

Primo de vtilitate legis mouet quæstionem & soluit eam.

Secundo ponit differentiam inter legem veterem, & legem nouam ibi. (Distat autem.)

Tertio recapitulat ibi. (Audistis.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de duobus pceptis secundæ tabulæ.

Secundo de aliqua comparatione legū inter se.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum quæruntur quinque.

Primo vtrū illa duo præcepta debuerint dari in veteri lege.

Secūdo vtrum sint formaliter distincta inter se.

Tertio vtrum debuerint esse præcepta distincta a præcepto de non mæchando, & non furando.

Quarto vtrum præcepta veteris legis poterant iustificare.

Quinto vtrum æquæ essent obligati Iudæi ad obseruationem eorum, sicut nos ad obseruationem præceptorum euangelicorum.

QVAESTIO I.

Vtrum illa duo præcepta debuerunt dari in veteri lege.

Arg. 1. D. Bon lib. 3. dist. 40. dub. 1. 2. D. Tho. 1. 2. q. 122. art. 6. Alex. p. 3. q. 38 m. 1.

ET VIDETVR, q non: quia secundum sniam Aug. in gloss. super illud psalm. Lex domini immaculata. Lex prohibet manum non animum. Sed duo præcepta prædicta pertinent ad cohibitionem animi: ergo non debuerint dari in lege veteri.

Secundo. Item ad Hebr. 7. Nihil ad perfectū adduxit lex: sed lex ordinans actus exteriores, & interiores adducit ad perfectum: ergo ad legē veterem non pertinebat ponere pdicta duo præcepta, cum pertineant ad ordinationem interiorum actuum.

Tertio. Item præcepta legis debent proportionari his quæ promittuntur in lege: sed in lege promittebantur bona exteriora, non interiora: qa vt dicit magister in littera. In lege veteri promittuntur terrena: ergo duo vltima præcepta secundæ tabulæ cum ad actus interiores pertineant, non debuerunt dari in veteri lege.

In oppositum. Primo. CONTRA, data fuerunt in Exod. vt patet Exod. 20.

Item Apostolus ad Rom. 7. Concupiscētia nesciebam esse peccatum nisi lex diceret non concupisces. A Deo autem nullum præceptū datū est, qd non debuerit dari vbi datum est.

CONCL[illegible]SIO.

Quo ordinarētur bon[illegible]m interiores, tùm exteriores principa[illegible]in lege veteri dari debuerun[illegible]

Responsio. R[illegible]SPOND[illegible] spiritualis inqu[illegible] moralia, & ciui[illegible]ra iudicialia. [illegible]ebat ordinare actus interiores, & exteriores, & principalius interiores, quam exteriores, inquantum ordinatio exteriorum dependet ab interioribus. Vnde, & Deut. 6. vbi datur præceptum de interiori dilectione Dei a qua depēdet ordinatio omnium actuum aliorum.

Secundo modo ad eam pertinebat principaliter ordinatio exteriorum actuum tantum, quamuis ex consequenti ad ipsam pertineret etiam ordinatio actuum interiorum propter hoc q per deordinationem eorū multæ oriuntur deordinationes exteriores contra proximum. Qua de causa etiam ciuilis lex humana præcepta dat de exterioribus actibus virtutū ordinantium interiores actus. Primo antē modo loquendo de lege veteri præceptum de nō concupiscendo vxorem proximi, & præceptū de non concupiscendo possessionem eius debuerunt in ea dari, non sic autem loquēdo de ea modo secundo.

Ad argum. ARGVMENTA ad partem primam procedunt de lege veteri nō sub ratione qua spiritualis est, continens præcepta moralia: sed modo secundo. Vnde dicit Magister in littera, q lex dicitur prohibere manum non animum, non secundum moralia, sed secundum cerimonialia: & ibidem extendi hoc nomen cerimonialia, non tantum ad cærimonialia propriæ dicta, sed etiam ad iudicialia.

Argumenta ad partem aliam procedunt de lege veteri primo modo.

QVAESTIO II.

Vtrum illa duo præcepta sint formaliter distincta inter se.

Arg. 1. Alex. vbi sup. m. 2. ET VIDETVR, q non: quia res cōcupita non est forma concupiscentiæ: sed illa duo præcepta non differunt nisi secundum res concupitas: ergo non sunt formaliter distincta inter se.

Secundo. Item charitas non distinguitur formaliter propter distinctionem diligibilium: ergo a simili, nec concupiscentia propter distinctionē concupiscibilium.

Tertio. Item eiusdem rationis est concupiscere ancillam proximi, & eius vxorem. Vtraque enim est res pertinens ad proximum, & materia carnalis delectationis secundum tactum, sed eadem prohibitione prohibetur concupiscentia possessionis proximi, & eius ancillæ: ergo similiter eadem est prohibitio qua prohibetur cōcupiscentia vxoris proximi, & possessionis eiusdem.

In oppositum. Prima. CONTRA, alia præcepta formaliter distincta sunt: ergo & ista.

CONCLVSIO.

Et quidem, cum per hæc duo præcepta prohibita [illegible]eciali differant ratione concupiscendi.

Responsio. RESPONDEO, q illa duo præcepta sunt formaliter inter se distincta, q̄uis enim ea quæ

quæ prohibent conueniant in generali ratione concupiscentiæ, tamen differunt in speciali ratione concupiscendi. Aliud est enim motiuum formaliter concupiscentiæ vxoris proximi, quam possessionis suæ. Concupiscit enim homo vxorem proximi propter delectationẽ carnis quæ est secundum tactum: possessionẽ aũt cõcupiscit propter delectationem oculorum, & sufficientiæ in exterioribus bonis: vnde, & repreſſiones istarum concupiscentiarũ sunt formaliter differentes.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicunt qdã, ꝙ quamuis res concupiscita non sit forma cõcupiscentiæ, tamen per habitudinem concupiscentiarum ad formalia concupiscendi motiua distinguuntur formaliter concupiscentiæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ non est simile: quia charitas omnia q̃ diligit, diligit sub vna ratione formali, s. sub ratione summi boni.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ ancilla proximi dupliciter potest concupisci, aut vt possideatur sicut possidentur temporales diuitiæ ad delectationẽ animalem, quæ alio nomine dici potest concupiscẽtia oculorum, quæ est respectu diuitiarum, & sic prohibetur per septimũ præceptum secundæ tabulæ, vt cum ea concumbatur, & sic eius concupiscentia prohibetur, ꝑ septimum præceptum secundæ tabulæ.

QVAESTIO III.

Vtrum debuerunt ista duo præcepta esse distincta a præcepto de non mœchando, & non furando.

Arg. 11 D Bon. vbi supra. Alex. vbi supra m. 4. ET VIDETVR, ꝙ non. Actus exterior, & iterior sunt vnus actus in genere moris: quia actus exterior moralis non est nisi inquantum procedit ab actu interiori. Sed vnus actus in genere moris non debet ꝓhibi nisi vna prohibitione: ergo eadẽ est prohibitio cõcupiscentiæ vxoris, & mœchiæ, & possessionis proximi, & furti.

Secundo. Item eodem præcepto præcipitur non occidere, & non cõcupiscere occidere: ergo a simili eodem præcepto debuit prohiberi mœchia, & concupiscentia mœchiæ, & eodem præcepto furtum, & concupiscentia furti.

Tertio. Item non magis differunt in genere naturæ corporalis infirmitas, & eius causa quã actus exterior inordinatus, & interior in genere moris: sed per eandem medicinã si efficax est adhibetur remedium contra corporalem infirmitatem, & eius causam: ergo a simili, & per eãdem prohibitionem potuit, & debuit apponi remedium contra actum mœchandi, & actum concupiscentiæ interiorem qui est causa eius, & similiter argui potest de furto, & de concupiscentia possessionis proximi.

In oppositum. Primo. CONTRA, secundum omnes 10. sunt ꝓcepta decalogi scripta. Exod. 20. quod non esset verum nisi alio præcepto prohiberetur mœchia quam concupiscentia, vxoris proximi, & alio præcepto furtum, quam concupiscentia possessionis proximi.

Item respectu deordinationum formaliter inter se distinctarum, decens fuit dare prohibitiones distinctas, sed actus mœchandi, & cõcupiscẽtia vxoris proximi sunt deordinationes formaliter distinctæ: quia proximum obiectũ primæ deordinationis est delectatio venerea. Obiectum autem secundæ est exterior actus mœchandi: ergo respectu earũ debent esse ꝓhibitiones distinctæ. Similiter potest argui de inordinatione furti, & concupiscentia possessionis proximi.

CONCLVSIO.

Vt talis concupiscentia etiã absque operis perpetratione ostenderetur culpabilis, seorsum profecto debuit prohiberi.

RESPONDEO, ꝙ concupiscentia vxoris proximi dupliciter considerari potest, aut inquantum ex ipsa causatur exterior actus mœchandi, & sic eadem prohibitione prohibetur cum actu exteriori, aut inquantum ex ipsa nõ sequitur actus exterior, sicut quando impeditur concupiscens ne possit perpetrare factum exterius, & ne putari posset talis concupiscentia culpam non esse, debuit specialiter prohiberi. Per tertiũ ergo præceptũ secundæ tabulę simul prohibetur actus mœchandi, & inordinata concupiscentia interior a qua progreditur. Per sextum autem prohibetur concupi[...]ntia mœchandi, ad quam nõ sequitur exterio[r] actus propter impedimẽtum quo concupiscens ꝓhibetur a perpetratione illius, & accipitur ibi concupiscentia nõ pro passione appetitus sensitiui, sed pro deliberatoria voluntate mœchãdi: simili modo põt dici de prohibitione furti, & de concupiscentia passionis proximi. *Responsio.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ actus interior, & exterior causatus ab illo sunt vnus actus in genere moris, & concessum est, ꝙ vna prohibitione prohibentur, non sic autem interior actus, & exterior qui non causantur ab illo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ nõ est simile de cõcupiscentia vxoris proximi, & possessionis eius, & de concupiscentia occidendi, & loquẽdi falsum testimonium: quia duæ primæ concupiscentiæ sunt respectu rerum quæ ex sola apprehensione imaginationis secundũ se causant delectationem in apprehendente, alię autem duæ non sic: sed magis sunt respectu rerũ quæ imaginatę magis causant in imaginatione honorem, quam delectationem secundum se, quamuis quandoque per [a]ccidens talium delectet imaginatio, scilicet [...]ter spem vindictæ, vel lucri, & ideo conc[...]enti[a] vxoris proxi[...], & eius possessiones [...]buerunt prohibitionibus specialibus [...]eri, [q]uam [c]oncup[is]centia homicid[...] & [f]alsum testimonium loquend[...]

Rich. sup[...]

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendũ, ꝙ procedit de actu exteriori, & de concupiſcẽtia a qua cauſatur, ſicut enim alio modo proportionatur medicina cõtra diſpoſitionem ad infirmitatem, antequam cauſetur infirmitas, quam contra eã iam coniunctam actualiter infirmitati, ſic aliud præceptum datur cõtra deordinationem interiorem non actualiter coniunctam exteriori, quã contra eam quæ exteriori deordinationi accidentaliter eſt coniuncta.

Ad argum. in oppoſitum. Argumenta ad partem aliam gratia concluſionis principalis poſſunt concedi. Secundum tamen peccat in proceſſu. Idem enim eſt formale obiectum actus mœchiæ, & inordinatę cõcupiſcentiæ a qua procedit. Vtriuſque enim formale obiectum eſt delectatio venerea, non enim concupiſcit actũ mœchandi niſi propter eam, ſecundum enim philoſophum 6. Topic. cap. 14. delectabile eligimus propter delectationem.

Arg. 1. D. Bon lib. 3. diſt. 40. art. 1. q. 2. Secundo. D. Th. 1.2. q. 100. a. 12. Tertio. Alex. 3. p. 3. q. 28. m. 5. art. 1.

QVAESTIO IIII.

Vtrum præcepta veteris legis poterant iuſtificare.

ET VIDETVR, ꝙ ſic: Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mãdata. Item ad Rom. 2. Factores legis iuſtificabuntur.

Item ad Rom. 2. Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum: ſed obſeruatio ſancti, iuſti, & boni mandati iuſtificat.

Quarto. Item Leuit. 18. Cuſtodite leges meas atque iudicia quæ faciens homo viuet in eis: ſed anima non viuit niſi per iuſtitiam.

Quinto. Item glo. ſuper illud ad Roma. 3. Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo, dicit de lege, loquimur ſecundum cęrimonialia, non ſecundum moralia quæ iuſtificant.

Sexto. Item non erant minoris virtutis mandata moralia in lege ſcripta, quam ante legem ſcriptam: ſed ante legem ſcriptam per eorum obſeruationem iuſti merebantur vitam ęternam, & peccatores de congruo diſponebant ſe ad recipiendum iuſtitiam: ergo ſimiliter in lege ſcripta.

In oppoſitum. Primo. CONTRA, ad Ro. 10. Si Abraam ex operibus legis iuſtificatus eſt habet gloriam: ſed non apud Deum: ergo & ſi mandata veteris legis iuſtificarent in conuentu huminum, non tamen in conuentu Dei.

Secundo. Item glo. ſuper illud 1. ad Cor. 3. Litera occidit, dicit aduerte quam dicat litterã quæ occidit, & parum poſtea certe eſt decalogus: ergo ꝑcepta moralia in veteri lege occidebant, non ergo iuſtificabant.

Tertio. Ite[illegible] pri[illegible]o Cor. 15. Virtus peccati lex: ſed præ[illegible]ta [illegible] dant virtutem peccato nõ [illegible]ficat [illegible] epta [illegible] is legis non iuſtificab[illegible]

CONCLV[illegible]

Lex [illegible] *modo i*[illegible]*ficare poterãt, ſ*[illegible] *men nec tàm faciliter, nec tàm perfectè ſicut iuſtificamur nos in lege noua.*

Reſponſio. Iuſtificare multipliciter poteſt accipi. RESPONDEO, ꝙ iuſtificare quadrupliciter poteſt accipi, vno modo effectiue, & ſic ſolus Deus iuſtificat: Alio modo formaliter, & ſic non eſt iuſtificatio, niſi per gratiam gratũ faciẽtem. Tertio modo pro executione huius quod iuſtum eſt, & ſic præcepta veteris legis tam moralia, quam iudicialia, & cærimonialia obſeruatores eorum iuſtificabãt, quia i[illegible] obſeruare erat exequi, ꝙ iuſtum erat exequi, ꝙ iuſtum erat: quia illa præcepta iuſta erant, & ſancta, & bona. Quarto modo dicuntur aliqua iuſtificare, per quorum obſeruationem homo iuſtus meretur fieri iuſtior, & nõ iuſtus meretur de congruo fieri iuſtus, & hoc modo ſi loquamur de iuſtificatione quæ eſt per iuſtitiam acquiſitam præcepta veteris legis poterant iuſtificare. Si autem loquamur de iuſtificatione quæ eſt per iuſtitiam infuſam etiã diſtinguendum eſt de obſeruatione pręceptorum veteris legis, quia autem obſeruabantur non in fide Chriſti neque explicita, neq; implicita, & principaliter propter bona temporalia quę ſecundum ſenſum litteralem principaliter videbantur in veteri lege promiſſa, aut obſeruabantur in fide Chriſti, ſiue explicita, ſiue implicita, & principaliter propter bona ſpiritualia, quæ ſecundum ſpiritualẽ ſenſum principaliter erant in veteri lege promiſſa.

Primo modo dico, ꝙ iuſtificare non poterant præcepta legis veteris, neq; moralia, neq; iudicialia, neque cærimonialia, vt enim dicit Aug. Enchi. penul. ca. Neque antiquorum quicunque iuſtorum præter Chriſti fidem, ſalutẽ potuit inuenire.

Secundo modo iuſtificabant præcepta moralia, & iudicialia, & cærimonialia, quia ſic ea obſeruantes obſeruabant legem inquantũ habebat quaſi in vtero legem nouam, vt enim dicitur in ſermone de natiuitate Beati Io. Baptiſtæ. Lex erat grauida Chriſto, vnde ſicut obſeruantes legẽ iam aliquo modo euangelici erãt: vnde ſecundum Aug. 2. libr. contra aduerſariũ legis, & prophetarum longe vltra medium. Prophetæ pertinebant ad nouum teſtamentũ. Sacramenta tñ veteris legis ratione rei operatę iuſtitiam non conferebant, ſicut ſacramẽta legis nouæ, vt in prima. Diſt. lib. 4. declarabitur, & quia ad deſiderandum iuſtificationẽ promiſſa ſunt allicientia præcepta dirigentia ſacramenta coadiuuantia. Ideo per obſeruationem etiam moralium præceptorum, nõ ita faciliter, nec ita perfectè iuſtificabantur ſicut iuſtificamur in noua lege.

Ad argum. Argumenta ad partem primam procedunt de obſeruatione præceptorum moralium in fide Chriſti implicita, vel explicita, & principaliter propter ſpiritualia bona.

Ad argum. in oppoſitum. PRIMVM ad partem aliam procedit de obſeruatione præceptorum legis veteris non

in

in fide Christi, nec iplicita, nec explicita, nec secundum sensum spiritualem, sed litteralem, & principaliter propter temporalia bona.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ decalogus occidebat per occasionem, quia propter expressionem præcepti erat transgressio grauior, & concupiscentia auidior, quæ magis nititur in uetitum, quando non adest gratia coadiuuans ad refrenandum, quæ non dabatur obseruatoribus decalogi non in fide Christi, sed secundum litteralē sensum, & principaliter propter temporalia bona. Vnde Aug. 3. li. cōtra aduersarium legis, & prophetarum vltra medium. Prohibitio peccati, quæ est lex auget profecto desiderium peccandi, quod non extinguitur, nisi contrario desiderio recte faciendi vbi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non præstat littera iubens, sed spiritus iuuans, non

Ad tertiū. lex ergo, sed gratia. Simili modo potest dici ad tertium.

QVAESTIO V.

Vtrum æquè essent obligati ad obseruationem præceptorum veteris legis, sicut nos ad obseruationem præceptorum euangelicorum.

CONCLVSIO.

Tùm ratione accepti beneficij, tùm ratione maioris adiutorij magis tenemur nos ad obseruantiam præceptorum euangelicorum, quàm Iudæi ad obseruantiam mandatorum veterum.

RESPONDEO, ꝙ certum est tanto hominem magis esse obligatum ad obseruationem diuinorum præceptorum quanto plura a Deo recepit beneficia, & quanto ad obseruādum plura, & specialiora a Deo habet adiutoria: sed in noua lege plura beneficia a Deo recepimus, quam Iudæi in veteri lege, & specialiora, & plura a Deo habemus adiutoria ad obseruandum diuina præcepta, quam haberent Iudæi in veteri lege: ideo quamuis Iudæi in veteri lege fuerunt obligati obligatione necessitatis ad obseruationem diuinorum præceptorum, ita ꝙ ea transgrediendo mortaliter peccabant, tamen nos in lege gratiæ, quæ est lex euangelica fortius summus obligati ad obseruandum diuina præcepta, quam essent Iudæi in veteri lege, ita quòd grauior est transgressio Christianorum diuina præcepta transgredientium, quam esset transgressio Iudæorum cæteris paribus, & hoc dicens non intendo cōparare, singularem personam, quia magis pec-

Grauius peccasse Moysen. casset Moyses, si fuisset transgressus diuinum præceptum, quam modo vnus homo popularis trāsgrediendo illud præceptum. Sed intendo comparare communitatem viuentem sub lege euangelica illi quæ viuebat sub lege scripta.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo vtrum lex naturæ contineatur in æterna lege.

Secundo vtrum lex humana, & diuina contineantur in lege naturæ.

Tertio vtrum legis naturæ, sint plura principia prima, vel vnum solum.

Quarto vtrum diuina lex noua cōtineatur in veteri lege.

Quinto vtrum lex vetus, & lex noua distinguantur secundum radices, quæ sunt timor, & amor.

QVAESTIO I.

Vtrum lex naturæ contineatur in æterna lege.

ET VIDETVR, ꝙ non: nihil mutabile continetur in immutabili: sed lex æterna est immutabilis, lex vero naturæ est mutabilis: vnde glo. super illud ad Roma. 2. Cum gentes, quæ legem non habent loquens de lege naturæ sub nomine legis iustitiæ, dicit, ꝙ gratia in interiori homine innouato lex iustitię scribitur quam deleuerat culpa, sed deleri non posset, nisi esset mutabilis: ergo lex naturæ non continetur in æterna lege. *Arg. 1. Alex. p. 3. q. 26 m. 7. a. 4 D. Tho. 1. 2. q. 93.*

Item secundum Aug. 22. li. contra Faustum inter principiū, & medium. Lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei, sed lex naturæ nō continetur in ratione diuina, vel volūtate, quia ratio diuina, & voluntas sunt in ipso Deo, & realiter idem quod Deus. Lex autem naturæ est in mentibus nostris: ergo cum mens nostra non contineatur inter diuinam essentiam: lex naturæ non continetur in æterna lege. *Secundo.*

Item contra illud quod continetur in lege æterna, nihil potest iustè statui, sed cōtra illud quod est de lege naturę potest aliquid iuste statui, vt enim dicit Isidorus 5. lib. ætimo. cap. 10. De iure naturali est communis omnium possessio, & omnium vna libertas, per legem autem positiuam iustè statutum est, vt sit possessionū distinctio, & ꝙ quidam sint serui: ergo lex naturalis non continetur in lege æterna. *Tertio.*

CONTRA, omnis lex continetur in illa lege a qua deriuatur, sed secundum Aug. 1. lib. de libe. arbi. non multum longe ante medium. In lege temporali, nihil est iustum atque legitimum, quod non ex æterna sibi homines deriuauerint: ergo lex positiua continetur in lege æterna, multo fortius ergo lex naturalis. *In oppositum. Primo.*

Item Ber. de diligendo Deo. c. 32. Lex æterna est creatrix, & gubernatrix vniuersitatis: sed in illa lege qua gubernatur vniuersitas tota oportet contineri quamcunque aliam legē: ergo non tantum lex naturalis, sed quicunque lex alia continetur in lege æterna. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Cum lex æterna sit vniuersalis regula quæ hominem dirigit ad omnia prosequenda, & fugienda ipsam continere naturalem [illegible] est.

RESPONDEO, ꝙ lex naturæ cōtinetur in æterna lege. Lex. n. æterna est q[illegible] tamen di- *Respon. a.*

uini intellectus practici directiuum omnium actionum, & motionum ad suum finẽ, & hnic concordat, qnod dicit Aug. 1. lib. de libe. arbi. non multum longe ante mediũ. De lege æterna, quod est summa ratio eui semper obtemperandum est per quam mali miseriam boni beatam vitam merentur, per quam deniq; illa quã temporalem vocandam dieimus rectè referẽ recteq; mutatur. Lex ergo æterna est vniuersalis regula in dirigendo respectu omnium agẽdorum, & fugiendorum, quælibet autẽ lex alia est quædam regula particularis directiua respectu agendorum, & fugiẽdorum, particularia autem in vniuersalibus continentur, quapropter necesse est omnem aliam legẽ a lege æterna in illa contineri, & ab ea deriuari.

Ad primũ. Ad primvm, in oppositum dicendum, ꝙ lex naturæ prout est quoddam dictamen naturale in mente nostra non dicitur contineri in lege æterna tanquã res intrinsecus existens essentialiter, quia cum lex æterna sit realiter idem quod Deus: quicquid modo pdicto eontinetur in lege æterna inereatum est. Sed pro tanto dicitur lex naturæ cõtineri in lege æterna: qnia omnia quæ de agendis, & fugiendis dictat lex naturalis dictat perfectius lex æterna, & mnlto plura, quia lex naturalis est quędã particularis deriuatio a lege æterna. Et potest poni aliquale exemplum si in intellectu meo pctico est istud dictamẽ actualiter, omne iustum est prosequẽdum, & in tuo intellectu esset dictamen istud, hoc particulare iustum est prosequendum tuum dictamen particulare recte diceretur contineri in meo dictamine vniuersali, quia dictarem faeiendum, qnod tu dictares, & amplius quamuis tamen lex naturæ mutabilis sit, inquantum ex tempore mẽtibus nostris est impressa, non est tamen sie mutabilis, ꝙ possit deleri de mente per aliquam culpã quantum ad ptimum eius principium, & conclusiones proximas, & eommunissimas, vnde Aug. 2. lib. cõfes. parum ante medium, dicit, ꝙ ipsam non delet iniqnitas, qnantum tamen ad cõclusiones remotas, & applicationem proximarum conelusionum, & cõissimarum ad partieularia agibilia põt deleri de mentibus hominum propter eoncupiscentiam inordinarã, vel aliam passionem, vel propter malas psuasiones, & consuetudines, vel aliquam naturæ corporis eorruptionem, & sie intelligitur illa glo. in opposito allegata.

Ad secundum. Ad secundnm patet solutio ex iam dictis.

Ad tertiũ. Ad tertium dieendum, ꝙ minor est falsa, esse enim distinctionem passionum in statu naturæ lapsæ qnantum ad proprietatem administrandi, & procurandi, & possidendi, & quosdã liberos, & quosdam seruos de iure naturæ est secũdum, ꝙ ius naturæ dicitur naturale dictamen rationi recte, vnde philosophus 1. Politi. c. 4. probat secundum virtutem esse de lege naturæ dieens, ꝙ statim ex natiuitate quædã segregata sunt, hæc autem ad subijci, hoc autem ad prineipiari, vnde auctoritas Isidori intelligenda est pro statu innocentiæ, aut de inre naturæ secnndum, ꝙ dieitur a natuta generis, ꝙ scilicet natura omnia animalia docuit, aut loquitur secundnm opinionem quorundam dicentinm omnia debere esse communia.

QVAESTIO II.

Vtrum lex diuina, & humana contineantur in lege naturæ:

Arg. 1. Et videtvr, ꝙ non: quia quicqd continetur in eo, quod est idẽ apud omnes, est idem apud oẽs: sed lex naturalis est eadem apud omnes, vnde Isidor. 5. lib. Ethic. c. 4. Ius naturale est commune omnium nationum. Sed lex humana nõ est eadem apud omnes: ergo lex humana cõtinetur in lege naturæ. *Alex. p. 3. q. 29. m. 1.*

Secundo. Item nihil ininstũ continetur in lege naturę, cum sit quædam participatio legis æternæ: sed in legibus humanis multa cõtinentur iniusta, vnde secundum Aug. 3. de ciui. Dei. ca. 21. Illa lex iniqua est, ꝙ fęmina non sit hæres: ergo lex humana non continet in lege naturę. Quod ẽt nec lex diuina, probo sic: qnia lex dignior nõ eontinetur in minus digna, sed lex diuina diguior est, quam lex naturę: quia Deus dignior est quam natura: ergo lex diuina non cõtinetur in lege naturæ.

Tertio. Item continens non continetur in contento: sed vt habetur in principio deeretorũ. Ins natutæ continetut in lege, & euangelio: ergo ius diuinum non continetur in lege naturæ.

In opposi-tum. Primo. Contra, lex quæ deriuatur ex alia continetur in ea, sed secundum Aug. 1. lib. de libe. arbi. non mnltum ante medium. Quicquid instum est in lege humana deriuatum est ex lege æterna: sed constat, ꝙ hoc non est nisi median te lege naturæ: ergo lex humana cõtinet in ea.

Quod etiam in ea cõtineatur lex diuina videtur perfectum eontinetur in imperfecto ordinata ad perfectum, vt forma potentialiter continetur in materia, & vir in puero, & puer in semine: ergo cum lex natnrę sit ordinata ad legem diuinam, & sit minns perfecta, videtur, ꝙ lex diuina contineatur in ea.

CONCLVSIO.

Humanã legem in lege naturali secundum quid contineri asseuerare possumus, diuinam vero nequiquam.

Responsio. Respondeo, ꝙ in lege humana aliqua sunt qnæ homines extraxerunt ex primis principijs legis naturæ, tãquam conclusiones ex illis principijs sequentes, & talia nou tantũ habent vim expositione humana, sed etiam ex dictamine legis naturæ, & inquantum ad ista lex humana continetur in lege naturæ sicut eõ elusiones in principio, eo ꝙ per ptincipia legis naturæ potest moueri humana ratio, & dirigi ad eliciendnm ex illis principijs conclusiones prædictas. Aliqua etiã sunt in lege humana

mana q ex primis principijs legis naturæ non sequuntur per modum conclusionũ. Sed sunt determinationes quorũdam principiorũ, vel cõclusionũ cõium legis naturæ, & rõne istorũ continetur lex humana in lege naturæ ſm illã similitudinẽ qua continentur drĩæ in genere, sicut enim genus apprehensum est in quadam passiua potẽtia, vt per rõnẽ determinetur per vnam drĩam, vel per aliam: ita aliqua q sũt de lege naturæ indifferentia sunt, vt diuersis modis determinentur, vt patet, pceptũ. n. de seruãda iustitia inter hoies de lege naturæ est tanq̃ conclusio sequens ex principijs eius, q diuersimode põt determinari pro voluntate illorũ qui præsunt, ita tñ q illa determinatio non sit illi conclusioni repugnans, & sic lex est, q rex, vel imperator cõstituit, q̃ ſm Isid. li. 5. Ethi. 13. c. vocatur constitutio, vel e dictũ, vel pro volũtate populi. Vnde iustus de iure naturali gentium, q qsque populus ex se sibi ius constituit illud ipsius proprij ciuitatis est, & de hac lege dicit philoso. 3. Eth. c. 12. q ex principio nihil differt sic, vel aliter, qñ autem ponitur differt. Lex aũt diuina proprie loquendo non debet dici contineri in lege naturæ, qd enim continetur in alio est in illo. Lex aũt diuina non est lege naturæ sicut pars in toto, sed ecõuerso; qa continet legem naturæ, & superaddit distiu. 6. Non est peccatũ. His ita rñdetur. Ex quo patet, q non est in lege naturæ sicut totũ in partibus, qa lex naturæ nõ est oẽs partes eius, nec sicut species in genere, nec sicut genus in spẽ: quia genus dicit totam essentiã speciei modo indeterminato. Lex aũt naturæ non importat totã rõnẽ legis diuinę. Lex aũt diuina, & si importet totã rõnẽ legis naturæ: tñ superaddidit aliqd reale, genus aũt nihil addit supra spẽm, nec sicut forma ĩ materia; qa q̃uis sit dignior, q̃ lex naturæ, nõ tñ etat tota in potẽtia legis naturæ, qa aliqua sunt in ea quę non poterant haberi, nisi per reuelationẽ diuinam: ex quo sequitur, q nec est in ea sicut motum in motiuo, nec sicut in fine, immo magis econuerso, quia lex naturalis ordinabatur ad legẽ diuinã: nec ad similitudinem qua res dr̃ esse in vase, eo q multa continet, quę non pñt compræhendi lege naturæ. Vnde concluditur legem diuinam non contineri in lege naturæ.

Ad primũ. Ad primum in oppositum dicendum, q lex naturæ non est eadẽ apud oẽs, nisi quãtũ ad suum principiũ primũ, & cõclusiones propinquissimas, & cõissimas. Ideo oportet etiã q illud, quod est de lege naturæ sicut determinatio alicuius principij, vel cõclusionis legis naturæ habeat tantam identitatem apud omnes sicut illud cõe, cuius est determinatio: quia cõmune per determinationem particulatur.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, q sicut dicit Aug. 1. lib. de lib. arbi. quasi medio loco inter principium, & mediũ, lex mihi esse non vr̃ quæ iusta non fuerit, & ideo non est verum, q lex humana rõne huius, q iniustũ cõtinet, contineat in lege naturæ, quia quantum ad illud non est lex. Tertium, & quartum bene concludit. *Ad duo alia.*

Primum etiam ad partem aliam bene concludit. *Ad primũ. In oppositum.*

Ad secundum dicendum, q perfectum non continetur in imperfecto ordinaro ad ipsum, nisi sicut in eo totũ, vel sicut i n actiuo principio, vt conclusio in principio: vel sicut in passi[...], vt forma in materia, & differẽtia in genere, qa tota in eo est potestate, qa secundum Porphy. ca. 7. Genus habet oẽs ptẽs: actu vero nullam. Neutro aũt dictorum modorũ potest vere dici tota lex diuina esse in lege naturæ, & ideo non est verum, q sit in ea sicut totum non põt vere dici esse, vel contineri in vna sui parte. *Ad secundum.*

QVAESTIO III.

Vtrum legis naturæ sint plura principia prima vel vnum solum.

Et videtur, q plura. Legis enim diuinæ sunt plura principia prima; quia principia prima legis diuinæ sunt articuli fidei q plures sunt: ergo a simili legis naturæ sunt plura princip prima. *Arg. 1. D. Th. 1.2. q. 94. ar. 2.*

Item lex naturæ est naturalis scientia practica, sed cuiuslibet sciẽtiæ sunt plura propria principia quorum vnum ex alio nõ dependet, vt patet. Si respicianrur principia geometriæ: ergo, & legis naturæ sunt plura propria principia: quorum vnum ex alio non dependet. *Secundo.*

Item secundum philosophũ. 1. Poste. Vnitas scientiæ est ex vnitate formalis subiecti, dicit enim q vna scientia est quæ est vniuscuiusque generis, s. subiecti: ergo a simili vna lex est respectu vnius proximi finis: quia sicut scientia est collectio multarum virtutum pertinẽtium ad vnum subiectum, ita lex est collectio multorum pręceptorum vnum proximum finem respicientium: ergo nec ad vnitatem sciẽtiæ, seu legis requiritur, q habeat vnum principium primum cum non sit finis, neque subiectum. *Tertio. T. c. 43.*

Contra, tota scientia virtualiter est in principijs, sed plura principia quorum vnum non ordinatur ad aliud nullã constituunt vnitatem: ergo principia cuiuscunq; vnius sciẽtię siue speculatiue, siue practice inter se ordinata sunt. Cum ergo ordinatorum inter se vnum sit respectu aliorum primum, & lex naturæ sit quædam scientia practica, vt dictum est: eius est vnum solum primum principium. *In oppositum. Primo.*

CONCLVSIO.

Cum lex naturæ ordinata sit ordinatorumq; vnũ solum debeat esse principium, non plura principia, sed vnum eam decet.

Respondeo, q legis naturæ est solũ vnum principiũ primũ, sicut. n. dicit phil[...]. 8. phy si. [...] inordinatũ est eorũ [...] a natura, & ſm naturam sun[...]. Sed lex n[...] ſm q accipitur, q iure nat[...] [...] nstitutũ, seu dictatum a ratio[...] [...] e lumẽ. Lex ergo naturæ e[...] [...]m natu[...] *Responsio.*

a[...]

accipiendo naturam non pro natura generis, quæ cõis est hoïbus, & brutis: sed pro natura speciei humanæ, lex ergo naturæ ordinata est. Omnia ergo præcepta legis naturæ inter se ordinata sunt, sed plurium ordinatorum inter se, oportet esse vnum solum principium.

Præterea illud præceptum legis naturæ in quod resolubilia sunt oïa alia legis naturæ p̃cepta, tanq̃ conclusiones in principijs, est primum principium legis naturæ, sed in lege naturæ est vnum solũ tale, quod est p̃ceptũ de ordinata boni delectatione. Ex hoc enim p̃cepto statim sequitur p̃ceptum de odio mali, & oïa alia præcepta legis naturæ ex istis duobus sequũtur mediate, vel immediate: ergo legis naturæ sm̃ q̃ comprehendit naturalẽ hoïs ordinem ad seipsum, & ad proximum, & ad Deum est vnum solum primum principium: etiam creatum quod est istud vnusquisque ordinato modo diligat bonum.

Ad primũ. In oppositum. Ad primum in oppositum dicẽdum, q̃ legis diuinæ est vnum primũ principiũ qđ est credere oẽs articulos fidei esse testificatos, seu reuelatos a prima veritate: ideo. n. credo Deũ trinũ, & vnum, & filium Dei nostrã humanam naturã assumpsisse, & sic de alijs credibilibus, quia credo q̃ prima veritas hoc testificata est, & eis inspirauit: qui hoc nobis credenda tradiderunt. vñ Aug. 11. de ci. c. 3. dicit de inuisibilibus q̃ a nostro sensu in tenore remota sunt, his nos oportet credere qui hoc in illo corporeo lumine disposita didicerunt, vel manentia contuentur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̃ cuiuslibet sciẽtiæ etiã speculatiuę, q̃ per vnum habitũ scibilis est: est vnũ primum principium, & propriũ, & talis scientia vna est secundũ speciẽ: de sciẽtia aũt quæ non est scibilis p̃ vnum habitũ, q̃a non est vna vnitate sm̃ spẽm, sed sm̃ genus, non affirmo sic esse: vñ põt dici, q̃ oïa quæ sunt in geometria per vnum habitũ scibilia in vnum propriũ principiũ primũ reducuntur. Vel põt dici q̃ non est simile de scientia speculatiua, & practica: q̃a moralia maiorem habent connexionem inter se, quam speculabilia, & ea quæ sunt ex dictamine legis naturæ magis, quam ea quæ sunt ex acquisitione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, q̃ illud verbũ philosophi intelligendũ est de vnitate scientiæ, quæ est vna sm̃ genus, & scibilis per vnũ habitũ: sed de vnitate scienti[illegible], q̃ est vna sm̃ genus, & scibilis per plures habitus. Vel põt dici, q̃ primum principi[illegible] incõplexum prius est ordine naturæ, q̃ primum principiũ cõplexum: vñ prius est ens, qđ est primũ principium incõplexum q[illegible] primũ principium cõplexum, qđ est de quo[illegible] affirmatiuo, vel negatiuo, & prius bonum, quan[illegible] incipi[illegible]b[illegible]nũ est ordinate diligẽdũ. C[illegible] p[illegible] ilo p̃ vnitas sciẽ est ex vnitate [illegible] dixit: q̃a prius q̃ prim[illegible] exum sciẽtiæ.

QVAESTIO IIII.

Vtrum diuina lex noua contineatur in veteri lege.

Et videtur, q̃ non. Duarum. n. legum ex opposito distinctarũ vna non continetur in alia: sed sic se habent diuina lex noua, & vetus. Aliter non diceret Apostolus ad Heb. 7. Translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat: ergo lex noua non continetur in veteri. *Arg. 1. D. Tho. 1. 2. q. 107. ar. 3. Alexã. p. 3. q. 56. m. 7.*

Item q̃ se habet per superadditionem ad aliud non continetur in eo, sed sic se habet lex noua ad veterem, vnde Matth. 5. dictũ est antiquis. Non męchaberis. Ego autem dico vobis: quoniam omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam męchatus est eam in corde suo. Et possent plura alia poni exempla: ergo lex noua non continetur in veteri. *Secundo.*

Item qđ continetur in altero simul habetur illo habito, sed habita lege veteri nõ simul fuit habita lex noua: ergo non continetur in ea. *Tertio.*

Item quod euacuat aliud non continetur in eo: sed lex noua euacuat veterem, vnde Apostolus. Gal. 5. Si circuncidamini Christus nobis nihil proderit: ergo lex noua non continetur in veteri. *Quarto.*

Contra, Matth. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere: sed illud quod adimplet aliud continetur in eo, quia perfectio continetur in perfectibili ad similitudinem qua forma continetur in potentia passiua materiæ, & determinatio in determinabili: ergo lex noua continetur in veteri. *In oppositum. Primo.*

Item Grego. in glo. super illud verbum Eze. primo quasi si sit tota in medio rotę dicit, rota in rota nouum testamentum in veteri. *Secundo.*

CONCLVSIO.

Qua in utraque harum legum iidem continentur fidei articuli, in ueteri quidem implicite, in noua explicitè, hanc in illa contineri sicut figuratum in figura, & sicut perfectum in imperfecto necesse est.

Respondeo, q̃ diuina lex noua continetur in veteri lege. Finis enim vtriusq; legis est, vt hoïes sic subdantur Deo vt iustificentur supernaturali iustitia, qua digni sunt præmio transcendentem nostram naturalem facultatem, quod est vita æterna: vnde Apost. ad Ro. c. 10. Finis legis Christus ad iustitiã omni credẽti. Quælibet aũt lex aliquibus innititur principijs proportionalibus suo fini: ergo oportet q̃ vtraque lex innitatur aliquibus supernaturalibus principijs cognitis in aliquo supernaturali lumine, sicut naturalia principia in naturali lumine cognoscuntur. Illud autem supnaturale lumen fides est. Vnde vtriusque legis principia sunt illa quæ primo nobis proponũtur credẽda cuiusmodi sunt articuli fidei. Hidem autem articuli fidei traditi sunt in lege veteri, & noua: sed in noua cõtinetur explicite, in veteri autẽ implicite, sicut patet ex his, q̃ superius dicta sunt 25. dist. Sicut aũt sciẽtia speculatiua tota virtualiter in suis speculatiuis

pri-

principijs continetur: ita lex diuina tota virtualiter in suis continetur principijs. Cum ergo omnia principia nouæ legis cõtineatur implicite in principijs veteris legis, vt iam dictũ est, tota lex noua implicite continetur in veteri, vnde saluator in euangelio Matth. ca. 5. Iota vnum aut vnus apex non præteribit a lege donec omnia fiant.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ diuina lex: & vetus non distinguuntur ex opposito, sicut diuersæ leges ordinate ad fines diuersos: sed sicut perfectum distinguitur ab imperfecto. Lex enim vetus quamuis ordinaret ad eundem finem ad quem lex noua, hoc tamẽ erat a remotiori, & imperfectius, vnde dicit Apostolus Gal. 3. ꝙ lex fuit sicut pedagogus noster in Christo, quæ autem sic distinguũtur abinuicem vnum bene cõtinetur in alio ad similitudinem qua perfectum continetur in imperfecto, sicut tota arbor continetur in semine.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ maior vera est de superadditione rei quæ in alia nec explicite, nec implicite continebatur, sic aũt lex noua nihil superaddit veteri, vel pene nihil, quod secundum Aug. 1. lib. retrac. c. 21. pp q̃dã pcepta non figurata, sed propria, q̃ non in veteri, sed in nouo inueniũtur cautius, & moderatius dicitur. Quicquid. n. cõtinetur in ea, aut est in veteri expresse positũ, aut implicatum, aut figuratũ. Si. n. q̃ras vbi positũ est in veteri lege non reddere malum pro malo. Rñdet Aug. 1. lib. cõtra aduersariũ legis, & prophetarum vltra medium dicens. Nõne prius illis veteribus libris lectum est. Non reddẽdum malum pro malo: vbi pcipitur: vt si iumentum inimici sui errare quisque inuenerit reuocet dño eius, & si cecidisset in via non pertranseat: sed leuet cum illo, & multa exẽpla alia poni possent de multis in noua lege expresse contentis, q̃ aliquibus non respicientibus veterẽ legẽ, nisi in superficie in ea non videntur esse contenta, q̃ tñ in rei veritate ibi sunt implicata, vel figurata: vnde Aug. 1. lib. contra aduersariũ legis, & prophetarum vltra medium. Nouũ in veteri est figuratum, & vetus in nouo est reuelatum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ habita lege veteri statim fuit habita noua lex non implicite, sed eo modo quo continebatur in ea, s. implicite: vnde qui eam secundum spiritualem sensum obseruabant, & secundum ea quæ implicabat iam pertinebant ad legem nouam.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ lex noua veterem legem euacuat quãtum ad cerimonialia, & sic euacuando implet. Figura. n. in respectu rei figuratę quasi quid vacuũ est, q̃diu realiter non exhibetur res figurata. Lex aũt vetus verbis significabat, & factis figurabat futurã plenitudinẽ gratiæ per Iesũ Christũ, hoc aũt impletũ est in lege noua, sicut. n. dr̃ Io. 1. Lex p Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta. st, sic ergo lex noua impleuit [illegible]erem p exhibitionẽ veritatis cerimonias figurantes euacuando, & verum intellectum veteris legis exprimendo, vt patet in prohibitione exteriorũ actuum, actus interiores prohiberi ostendendo vt Matth. 5. dictum est antiquis, Non mechaberis. Ego aũt dico vobis, oĩs qui viderit mulierem &c. & q̃uo tutius obseruetur ordinã do, vt patet Matth. 5. In quo prohibet totaliter iurare, nisi assit causa legitima iurandi, vt securius caueatur a periurio, & quædã pfectionis consilia superaddẽdo per explicationem, q̃ in veteri lege fere oĩa erãt ĩplicata, vel figurata.

QVAESTIO V.

Vtrum lex vetus, & lex noua distinguuntur secundum radices, quæ sunt timor, & amor.

ET VIDETVR, ꝙ non: Deute. 6 dr̃ Diliges dñm Deũ tuũ, ex toto corde tuo. Dilectio ergo ponitur non tantum radix nouę legis, sed etiam veteris: ergo non videtur distinctio conueniens, qua dicitur, ꝙ lex vetus est lex timoris, & lex noua lex amoris. *Art. II D. Bon. lib. 3 dist. 4. ar. 1 q. 1. Alexã p. 3. q 56. m. 6. art. 2.*

Secundo. Item lex amoris facilior est ad seruandum, q̃ lex timoris: qa sicut dicit Aug. in lib. de moribus ecclesiæ parum vltra medium. Nihil est tam durũ, atq; ferreũ, qd̃ nõ amoris igne vincatur, sed lex noua non est facilior ad seruandum, q̃ lex vetus, sed difficilior, vnde gl. super illud Matth. 5. Qui fecerit, & docuerit hic magnus vocabitur, dicit, qd̃ ab his quæ superaddit Christus, s. non irasci, nõ cõcupiscere, difficile est abstinere: ergo lex noua nõ magis debet dici lex amoris, quam vetus, sed minus.

Tertio. Item Aug. 1. lib. contra aduers. legis, & prophetarũ ante mediũ declarat. Quod si verius punit nouum testamentum, quam vetus: ergo & magis debet dici lex timoris, quam amoris.

Quarto. Item omnis timor orit̃ ex amore: ergo non potest distingui lex noua a veteri, per hoc, ꝙ vetus radicetur in timore, & noua in amore.

In oppositum. Primo. CONTRA, Apostolus ad Roma. 8. Non accepistis spũm seruitutis iterũ in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, adoptio autem filiorum est per amorem.

Item Aug. 2. libr. contra aduersariũ legis, & prophetarum patum vltra medium. Hoc est testamentum nouum distans a veteri, quia ibi vetus homo formidinis coarctatur angustijs, hic nouus homo spatiat̃ latitudine charitatis.

CONCLVSIO.

Iure lex vetus dicitur lex timoris, noua vero amoris, & per radices has distinguuntur, cum illa magis incutiat timorem, quam alliciat ad amorem, hæc autem ẽ contra.

Resp. RESPONDEO, ꝙ lex noua, & vetus distinguuntur sm̃ radices, qua[illegible] tim[illegible] amor, ita ꝙ radix tim[illegible]is attri[illegible] ri; & radix quæ est am[illegible] oue [illegible] legis hoc voco princi[illegible] tionẽ legi[illegible]. In veteri a[illegible] & allicientia a[illegible] amor[illegible].

rem, quam alliciat ad amorem, eo φ dabatur carnali populo, qui magis manuduci timore poterat, quam amore. Similiter quamuis in noua lege cōtineantur allicientia ad amorem, & incutientia timorē, tamen principalius allicit ad amorem, quam incutiat timorē, quia dabatur populo iam quodammodo facto spirituali per Christi virtutem qui magis duci debeat amore, quam timore, vnde Aug. 1. libr. contra aduersa. legis, & prophetarum circa medium dicit, in veteri testamento propter temporalium bonorum promissionem, malorumque comminationem serui pariuntur temporalis Hierusalem. In nouo autem vbi fides impetrat charitatem qua lex possit impleri non magis timore pęnę, quam delectatione, vel dilectione iustitiæ liberos parit ęterna Hierusalem. Quapropter dicit August. libro contra Adamantium bene vltra medium. Hoc est breuissima, & aperta differentia duorum testamentorum timor, & amor, nec propter hoc intelligendum est quin in veteri lege essent aliqui spirituales qui ducebantur amore, & in noua lege aliqui carnales qui magis timore ducuntur, quam amore secundum Aug. sententiam, 1. lib. contra aduersarium legis, & prophetarum, parum vltra medium.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, φ non plus concludit, nisi φ lex vetus cōtinet aliqua allicientia ad amorem, qđ ego cōcedo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, φ si comparetur lex noua ad veterem, quantū ad ea quæ in vtraque obseruari præcipiuntur sic in difficultate obseruationis se habent sicut excedētia, & excessa: quia in veteri lege præcipiebantur plura. In noua autem magis ardua quantum ad sacramenta coadunantia simpliciter est facilior ad obseruandum lex noua, quam vetus: quia sacramenta nouæ legis conferunt gratiam: nō tantum ratione inteutionis operantis, sed etiā cū hoc ratione rei operatæ, eo modo quo exponetur in quarto, domino concedente, per quam gratiam lex faciliter impletur, non sic aūt dici potest de sacramentis veteris legis.

Responsione etiam radicis, facilius est obseruare legem nouam: quia facilius obseruatur præceptum ex amore, quam ex timore: & ideo assignatur alia differētia, s. φ lex vetus est lex grauitatis, vt habetur actuum. 15. Et lex noua lex suauitatis. Matth. 11. Dicendum ergo ad prædictam gl. φ intelligenda est per comparationem ad illos, qui in se non habent charitatem.

Ad 3. Ad tertium dicendum, φ grauiores comminationes simpliciter explicite continet lex noua, quam vetus. Grauior est enim comminatio pęnæ æternæ, quam corporalis mortis, nec tamen ex hoc sequitur, φ magis debeat dici lex timoris, quam lex vetus, quia carnales homines magis exterrentur eis cōminatur pœna in præsenti vita, quam cum eis comminatur grauior in alia.

Et præterea promissiones quæ cōtinentur in lege noua, excedunt promissiones q̄ continentur explicite in lege veteri, & comminationes tā veteris, quā nouæ legis, habentes enim in se charitatis suauitatem multo magis alliciūtur per promissionem vitæ æternæ, quam terreantur per comminationem cuiuscunque pęnæ.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, φ ex amore casto oritur timor castus: ex amore autem rerum temporalium oritur seruilis timor, de quo dictum est, φ erat radix veteris legis obseruatæ secundum litteralem sensum. Qui enim sic obseruabant eam hoc faciebant ne temporalia mala eis infrigerentur, vel ne bona temporalia subtraherentur.

CIRCA litteram (Lex bona est.) Contra: Nihil fecit Christus contra legem bonam, sed tetigit leprosum, vt habetur Matth. 8. Qui tactus erat in lege prohibitus, curabat etiam in sabbato, & tamen lex prohibebat operari in sabbato: vnde vt habetur Ioan. nono. Dixerūt Iudæi de Christo, nō est hoc homo a Deo qui sabbatum non custodit.

Respōdeo, φ tactus leprosi prohibitus erat in lege inquantum, vt homo ex hoc incurrebat immūditiam cuiusdam irregularitatis, sicut ex tactu mortui: sed dominus qui erat mūdator leprosi immunditiam incurrere non poterat: non ergo erat intelligenda illa lex de eo qui leprosum effectiue posset mundare. Curando etiam infirmos in sabbato contra præceptum de obseruatione sabbati non faciebat, non enim erat illud præceptum intelligēdum de vocatione a tali operæ, cum saluti etiā suorum animalium Iudæi sabbato prouiderent.

Ipsum autem dominum qui infirmos curauit in sabbato, & curationes quas fecit, & omnia eius opera laudemus non reprehēdamus, & eius clementiam ex cordis intimis inuocemus, vt ipse per gratiam suam velit animas nostras a lepra peccati curare, & det mihi virtutem conuenienter tractandi materiam libri quarti ad laudem suam, & honorem, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

LAVS DEO.

FINIS.

C. Fine